

کشف الباری
عَمَّا فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

جلد سوم
کتاب العلم

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان رحمہ
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم، کراچی

”کشف الباری عمانی صحیح البخاری“ اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ و ثمرہ ہے، یہ شرح ابھی تدوین کے مرحلے میں ہے۔ ”کشف الباری“ عوام و خواص، علما و طلبہ ہر طبقے میں الحمد للہ یکساں مقبول ہو رہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم نے ”کشف الباری“ سے والہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جا رہے ہیں۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (أطال الله بقاءه بالعافیة) سے تلمذ کا شرف پہلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو باقاعدہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں احقر نے درس نظامی کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میبذی اور دورہ حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمد للہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا دلنشین انداز تدریس، ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلیجی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہو جاتے تھے، خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروع حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بکھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمیٹا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ حضرت کے اس انداز تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کر کے کر سکتا ہے۔

لیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض تلامذہ نے آپ کی تقریر بخاری کو ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے مرتب کر کے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ ”کشف الباری“ کے نام سے منظر عام پر آچکی ہیں۔

جب پہلی بار ”کشف الباری“ کا ایک نسخہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کے زمانے کی جو خوشگوار یادیں ذہن پر مرتسم تھیں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ کا کارہ کو گونا گوں مصروفیات اور اسفار کے جس غیر متناہی سلسلے نے جکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے یہ امید نہ تھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کر سکوں گا، یوں بھی اردو زبان میں اکابر سے لے کر اصغر تک بہت سے حضرات اساتذہ کی تقاریر بخاری معروف و متداول ہیں اور ان سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے ”کشف الباری“ کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ اپنے درس بخاری کے دوران جب میں ”فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح ابن بطلال، فیض الباری، لامع الدراری اور فضل الباری“ کا مطالعہ کرنے کے بعد ”کشف الباری“ کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکورہ تمام کتابوں کے اہم مباحث و نشین تفہیم کے ساتھ اس طرح یک جا ہو گئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ آیا ہو۔ اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مستزاد ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہ تعالیٰ ”کشف الباری“ کی ابتدائی دو جلدوں کا تقریباً بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ نصیب ہوا اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ اس وقت صحیح بخاری کی جتنی تقاریر اردو میں دستیاب ہیں ان میں یہ تقریر اپنی نافعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے۔ اور یہ صرف طلبہ ہی کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے انتخاب، تطویل اور اختصار میں ہر پڑھانے والے کا مذاق جدا ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاذ کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور ان میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے دوسری دو جلدیں کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اور ان کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

اس تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشیر اور مولانا ابن الحسن عباسی صاحبان (فاضلین دارالعلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں، وفقہما اللہ تعالیٰ لأمثال أمثاله، دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہو کر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو میں صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحب تقریر کا سایہ عاطفت ہمارے سروں پر تادیر بعافیت تامہ قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

احقر اس لائق نہیں تھا کہ حضرت والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن قلیل حکم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہو گئے۔ حضرت صاحب تقریر اور اس عظیم الشان کتاب کا مرتبہ یقیناً اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزی صاحب

شيخ الحديث جامعة العلوم الاسلاميه، بنوري ناؤن كراچي

حدیث رسول قرآن کریم کی شرح ہے

﴿لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾
اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف پڑھ کر سنانا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم، قولی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے وحی فانی کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الرسالۃ“ میں لکھا ہے۔

”سمعت من أرضي من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ“ (ص: ۲۴)

”میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے۔“

امام شاطبی نے اپنی کتاب ”الموافقات“ (ج ۳ ص: ۱۰) پر لکھا ہے ”فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب“ ”یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے۔“

اور امام محمد بن جریر طبری سورہ بقرہ کی آیت ”ربنا وابعث فيهم رسولا.....“ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

”الصواب من القول عندنا في الحكمة أن العلم بأحكام الله التمهيد لا يدرك علمها إلا ببيان

الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعرفة بها ومادل عليه في نظائره، وهو عندى مأخوذ من الحكم الذى

بمعنى الفصل بين الباطل والحق۔

”ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم ﷺ کے

بیان سے معلوم ہوتا ہے.....“

اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”الا إني أوتيت القرآن ومثله معه“ ”یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے مثل مزید، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم ﷺ کی قولی و فعلی احادیث مبارکہ ہی ہیں اور اسی لئے اللہ تبارک تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کر کے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا..... ﴿واذكروا ما تلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة.....﴾ کہ تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے محملات و مشکلات کی تفسیر و تشریح اور اعمال دینیہ کی عملی صورت نبی کریم ﷺ کے اقوال و اعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ آپ مراد الہی کے بیان و تفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: ”أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“ (سورۃ النحل) ”آپ پر ہم نے یہ ذکر یعنی یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کر دیں۔“ چنانچہ قرآن کریم میں جتنے احکام نازل فرمائے گئے تھے، مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الہی، نکاح، طلاق، خرید و فروخت، اخلاق و معاشرت..... یہ سب احکام قرآن کریم میں مجملہ تھے، ان

احکام کی تفسیر و تشریح نبی اکرم ﷺ نے فرمائی، اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے۔ ”ومن يطع الرسول فقد اطاع الله.....“

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی احادیث قرآن کریم سے الگ عجمی دین نہیں پیش کرتی ہیں اور نہ ہی یہ عجمی سازش ہے، بلکہ یہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور دین اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظتِ حدیث، امتِ مسلمہ کی خصوصیت

اسی اہمیت و خصوصیت کی بناء پر اس کی حفاظت و تدوین اور تشریح کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب ”المفصل“ میں لکھا ہے کہ پچھلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ملی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے، یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمے کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ملی، مسلمانوں کے اس عظیم کارنامے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

”خطبات مدراس“ میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسمتگر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے اسمائے رجال کا فن ایجاد کیا، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ ہو گئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کا نبی اکرم ﷺ کی احادیث سے جمع و نقل کا تعلق ہے، اس کے علاوہ علم حدیث کے سونوں ہیں جن کی تفصیل مصطلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تدوین حدیث کی ابتداء

حدیث کی جمع و ترتیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو منکرین حدیث اور مستشرقین یورپ کے جواب میں علمائے امت نے لکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصر اتنی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبارکہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی تھا اور بعض صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کی اجازت سے آپ ﷺ کی احادیث کو محفوظ و قلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تبع تابعین کے دور میں احادیث کی ترتیب و تدوین کے کام میں مزید ترقی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں خلیفہ راشد و عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعد اگرچہ اس کام کا سرکاری اہتمام تو باقی نہیں رہا لیکن علمائے امت نے اس کا بیڑا سنبھالا اور الحمد للہ آج احادیث مرتب اور منقح صورت میں جو ہمارے سامنے موجود ہیں، یہ محدثین، فقہاء اور علمائے امت کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ واقعہ تاریخ عالم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

صحیح بخاری شریف کا مقام

اس سلسلہ ترتیب و تدوین کی ایک زریں کڑی امام محمد بن اسماعیل البخاری کی کتاب ”المجامع الصحیح المند من حدیث رسول ﷺ وسننہ وایامہ“ ہے، اس کتاب میں امام بخاریؒ نے وہ آٹھ اقسام جمع کر دیے ہیں جو کسی کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاریؒ نے نہ معلوم کس قدر عظیم اخلاص کے ساتھ یہ کتاب لکھی تھی جس کی بناء پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اسے وہ عظیم مقبولیت عطا فرمائی کہ مخلوق کی کتابوں میں جس کی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی، چنانچہ حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ ”اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری اور صحیح مسلم سب سے صحیح ترین کتابیں ہیں اور.....“ ”إن کتاب البخاری أصح کتابین صحیحاء وأكثرهما فوائد“ اور امام نسائی فرماتے ہیں ”أجود هذه الكتب کتاب البخاری“ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب ”حجة الله البالغة“ (ص: ۲۹۷) میں ارشاد فرماتے ہیں: ”جو شخص اس کتاب کی عظمت کا

”قاتل نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹا ہوا ہے“ پھر قسم اٹھا کر فرماتے ہیں: ”اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس کتاب کو جو شہرت عطا فرمائی، اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔“

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو زیر نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

شرح بخاری

ان ہی خصوصیات و امتیازات اور اہمیت و مقبولیت کی بناء پر صحیح بخاری کی تدوین و تصنیف کے بعد ہر دور کے علماء نے اس پر شروع و حواشی لکھے ہیں، شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور اللہ مرقدہ نے ”لامع الدراری“ کے مقدمہ میں ایک سوت زیادہ شروع و حواشی کا ذکر کیا ہے۔ ابھی ابھی ”ابن بطل“ کی شرح بخاری چھپی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے محقق ابوالقاسم یاسر بن ابراہیم فرماتے ہیں:

”فأضحى هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فحضى العلماء أمانه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم المشارح لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال إسناده، ومنهم الباحث في شرط البخاري فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المتتبع أشياء انتقدتها عليه، إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح (ص: ١٤٠ ج ١)“

یعنی ان کتب حدیث میں جب صحیح بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علماء امت نے اپنی زندگیاں اور دن رات اس کتاب کی خدمت میں صرف کر دیے۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جو معانی و احکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، بعض علماء نے ابواب بخاری کی مناسبت یا اس کی اسانید کے رجال کے حالات پر اور بعض نے بخاری کی شرائط پر اور بعض نے کتاب پر استدراک و انتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلیمان الخطابی المتوفی ۳۸۶ھ کی ”أعلام الحديث“ ہے، اس شرح میں صرف غریب الفاظ کی تشریح ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ داؤدی المتوفی ۴۰۲ھ کی شرح ہے، ابن اثین نے اپنی شرح بخاری میں اس کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ ”مہلب بن احمد بن ابی صفرة“ المتوفی ۴۳۵ھ کی شرح ہے، اسی شرح کی تلخیص شارح کے شاگرد ”ابو عبد اللہ محمد بن خلف بن الرباط اللاندلی المصري المتوفی ۴۸۵ھ“ نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن علی بن خلف بن بطل القزطبی المتوفی ۴۴۹ھ کی شرح ہے، یہ مہلب کے شاگرد تھے اور انھوں نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بطل کی شرح سے پہلے صرف ”خطابی“ کی شرح مطبوع ہے، اور اب ”ابن بطل“ کی شرح چھوٹے سائز کی دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، امام نووی المتوفی ۶۷۹ھ نے بھی صرف کتاب الایمان کی شرح لکھی، اسی طرح امام شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی المتوفی ۷۸۶ھ کی شرح ”الکواکب الدراری“ شیخ جمال الدین الشافعی المتوفی ۷۷۲ھ کی، شواہد التوضیح والنصحیح لمشکلات الجامع الصحيح“ حافظ ابن حجر العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ کی ”فتح الباری“ امام بدر الدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ کی ”عمدة القاری“ علامہ جلال الدین السيوطی المتوفی ۹۱۱ھ کی ”التوشیح“ امام قسطلانی کی ”ارشاد الساری“ علامہ نورالحق بن مولانا الشیخ عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۸۷۳ھ کی ”تیسیر القاری“ شیخ الاسلام بن محبت اللہ البخاری کی شرح جوتیسیر القاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ دراز پشاور کی کا حاشیہ بھی ”تیسیر القاری“ کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نورالدین محمد بن عبدالمہادی سندھی کا حاشیہ یہ تمام صحیح بخاری کے مشہور اور مطبوع شروع و حواشی ہیں۔

ہندوستان میں علم حدیث کی خدمات کا مختصر جائزہ

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے گھرانے کی گراں قدر خدمات ہیں، حضرت شیخ نے خود مشکوٰۃ المصابیح پر عربی اور فارسی میں شروع لکھیں اور ان کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شرح لکھی پھر ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان کی خدمات بھی آپ رستے لکھنے کے قابل ہیں۔ صحیح بخاری کے ابواب و تراجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رسالہ صحیح بخاری کی ابتدا میں مطبوع اور متداول ہے پھر ان کے بعد حدیث کی تدْرِیس و تشریح کے سلسلے میں علماء دیوبند کا دور آتا ہے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ بخاری ہے، جس کی تکمیل حضرت قاسم العلوم و الخیرات حمید الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے کی، نیز حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری نے صحاح کی اکثر کتب پر حواشی لکھے اور احادیث کی کتب اہتمام صحت کے ساتھ چھپوائیں۔

پھر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی خدمات تدْرِیس حدیث اور ان کے لائق تلامذہ کی وہ تقاریر بھی خدمت حدیث کی سنہری کڑیاں ہیں جن میں صحیح بخاری پر ”لامع الدراری“ اور سنن ترمذی پر ”الکوکب الدری“ جو حضرت شیخ الحدیث کے قیمتی حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہیں، سنن ابن ماجہ پر حضرت شیخ الہند کے استاذ ملاحمودؒ کا حاشیہ اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی کے حواشی، سنن ترمذی اور سنن النسائی پر حضرت مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ کے حواشی اور ابوداؤد پر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی بے مثال شرح ”بذل الحمود“، سنن ترمذی اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند کی تقاریر، صحیح بخاری اور سنن ابی داؤد پر حضرت امام العصر علامہ انور شاہ کاشمیری کی تقاریر، سنن ترمذی پر علامہ انور شاہ کاشمیری اور شیخ الاسلام حضرت مدنی کی تقاریر، صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی لا جواب شرح، اسی طرح سنن ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مختصر نکات، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقریر اور ”الابواب والتراجم“ موطا امام مالکؒ پر ان کی شرح ”اوز المسالك“ موجودہ زمانے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی ”تکملة فتح السليم“ اور درس ترمذی، حضرت مولانا فخر الدینؒ کی ”ایضاح البخاری“ اور ”الابواب والتراجم“ پر ان کی کتاب، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی ”التعلیق الصبیح“ اور صحیح بخاری پر ”الابواب والتراجم“ مولانا عبدالجبار اعظمیؒ کی ”امداد الباری“ شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتویؒ کا ”حاشیہ مشکوٰۃ“ حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑہ خٹک) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد رفیع صاحب کی ترمذی پر شرح، مولانا نذیر احمد صاحب فیصل آبادی کی مشکوٰۃ پر تقریر، حضرت مولانا عبدالرحمان کامبلپوری کی ”معارف ترمذی“ اور اس طرح کی دیگر لاتعداد کتب، علم حدیث کی وہ گرانقدر خدمات ہیں جن سے زمانہ صرف نظر نہیں کر سکتا اور نہ علوم کی تاریخ لکھنے والا ان خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی شروح میں ایک گرانقدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصاً صحیح بخاری کی خدمت و تشریح کے سلسلے میں ایک گراں قدر، قیمتی اور بے مثال اضافہ سیدی وسندی، مسند العصر، استاذ العلماء، شیخ الحدیث و صدر وفاق المدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہ و فیوضہ و ادام اللہ علیہا ظلہ کی صحیح بخاری پر تقریر ”کشف الباری عما فی صحیح البخاری“ ہے یہ کتاب حضرت کی ان تقاریر پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری پڑھاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورہ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت دام ظلہ سے صحیح بخاری پڑھی تھی جس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، ضلع سوات، تحصیل مند، گاؤں فاضل بیگ گھڑی، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ لاہور میں داخلے کے ارادے سے روانہ ہوا، راولپنڈی آ کر اگلی منزل پر روانگی کے لئے دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار، راولپنڈی میں ٹھہر گیا، یہ ۱۹۷۳ء کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب و مابتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی دورہ حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے، بندہ بھی شیخین سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا، راولپنڈی میں قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شفیق و بزرگ ساتھی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب چکسری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت دام مجددہ سے دورہ حدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس والہانہ اور محبت کے انداز میں حضرت کی طرز تدریس اور قدرت علی التدریس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لاہور جانے کے ارادے میں کچھ تزلزل پیدا ہوا اور پھر انھوں نے مجھ پر اصرار کیا کہ میں بھی دورہ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی میں حضرت سے پڑھ لوں، چنانچہ بندہ نے ان کی معیت میں کراچی کا سفر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا داخلہ دورہ حدیث میں کرایا ”مشکوٰۃ المصابیح“ میں حضرت نے خود بندہ کا امتحان لیا، مجھے اب تک مقام امتحان کی وہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ تھا اور اکثر عمارات کچی تھیں، اسباق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ بے چینی اور شکوک و شبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چپکے سے کراچی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع تھے، صحیح بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک دن شریک ہوا لیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے، حضرت دام مجددہ کے پاس صحیح بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی اسباق پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کر کے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولانا محمد اکبر مدظلہ کے لئے دل سے دعا نکلی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر لکھی تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہو گئی۔

میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاذ و مدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور اب تقریباً دس بارہ سال سے جامعہ العلوم اسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی دنیوی مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مبالغہ اور تملق پر محمول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصر طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ستائیس اٹھائیس سالہ تدریسی زندگی میں حضرت جیسے مدرس اور استاذ نہیں دیکھا جس کی تقریر ایسی مرتب جامع اور واضح ہو کہ اعلیٰ، متوسط اور ادنیٰ درجے کا ہر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو تحقیق و ذوق عطا فرمایا، اس کے ساتھ مرتب اور جامع طرز تدریس عموماً بہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی میں یہ تمام صفات جمع فرمائی ہیں۔

کشف الباری مستغنی کر دینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں صحیح بخاری پڑھاتا ہے اور الحمد للہ صرف اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے عطا فرمایا ہے، صحیح بخاری کی مطبوعہ و متداول شرح، حواشی اور تقاریر اکابر میں سے شاید کوئی

شرح، حاشیہ، یا تقریر ایسی ہوگی، جو بندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے ”کشف الباری“ جیسی ہر لحاظ سے جامع، مرتب اور تحقیقی شرح نہیں دیکھی، اگرچہ علماء کا مشہور مقولہ ہے ”لا یغنی کتاب عن کتاب“ لیکن ”ما من عام إلا وقد خص عنه البعض“ کے قاعدے کے مطابق ”کشف الباری“ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، بلا مبالغہ حقیقۃً واقعہً یہ ایسی شرح ہے کہ انسان کو دوسری شروح سے مستغنیٰ کر دیتی ہے۔

میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی خاص تقریر کا مطالعہ کر کے سبق پڑھاتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور متقدمین شارحین جیسے خطابی، ابن بطلال، کرمانی، بخاری، ابن حجر قسطلانی، سندھی وغیرہم کی شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسیر القاری، لامع الدراری، کوثر المعانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

کشف الباری کی خصوصیات

”کشف الباری عماتی صحیح البخاری“ کی خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں ارتجالاً چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا ادراک یہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔
- ۲۔ اگر نحوی ترکیب کی ضرورت ہو تو جملے کی نحوی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔
- ۳۔ حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔
- ۴۔ ترجمہ الباب کے مقصد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
- ۵۔ باب کا ماقبل سے ربط و تعلق کے سلسلے میں بھی پوری تحقیق و تنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
- ۶۔ مختلف فیہا مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تفتیح و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلالات کا استقصاء اور پھر دلائل پر تحقیقی طریقے سے رد و قدح اور احناف کے دلائل کی وساحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔
- ۷۔ اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔
- ۸۔ جن احادیث کو تقریر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تخریج کی گئی ہے۔
- ۹۔ تعلیقات بخاری کی تخریج کی گئی ہے۔

۱۰۔ اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔ تک عشرہ کاملہ۔

حضرت کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تدریس کا طویل موقعہ عنایت فرمایا، اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدریس کا نچوڑ موجود ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاذ اس کتاب کے مطالعہ سے مستغنیٰ نہیں ہو سکتا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، دینی طبقہ پر عموماً اور حضرت کے طبقہ تلامذہ پر خصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

فهرست اجمالی

الرقم	الأبواب	الصفحة
١	كتاب العلم	٣٧
٢	باب فضل العلم	٤١
٣	باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل	٥٠
٤	باب من رفع صوته بالعلم	٦٩
٥	باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا	٨١
٦	باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم	١٣٤
٧	باب القراءة والعرض على المحدث	١٤٠
٨	باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان	١٨٦
٩	باب من قعد حيث ينتهي به المجلس، ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها	٢١١
١٠	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع	٢٢٠
١١	باب العلم قبل القول والعمل	٢٣٢
١٢	باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلاً ينفروا	٢٥٠
١٣	باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة	٢٦٥
١٤	باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين	٢٧٣
١٥	باب الفهم في العلم	٢٩٥
١٦	باب الاغتياب في العلم والحكمة	٣١٢
١٧	باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر	٣٢١
١٨	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب	٣٥٣
١٩	باب متى يصح سماع الصغير؟	٣٧٣

الرقم	الأبواب	الصفحة
۲۰	باب الخروج في طلب العلم	۳۹۸
۲۱	باب فضل من عِلِمَ وعَلِمَ	۴۱۲
۲۲	باب رفع العلم وظهور الجهل	۴۳۴
۲۳	باب فضل العلم	۴۵۰
۲۴	باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها	۴۶۲
۲۵	باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس	۴۷۵
۲۶	باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم	
	وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم وينخروا من وراءهم	۵۰۷
۲۷	باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله	۵۱۳
۲۸	باب التناوب في العلم	۵۲۲
۲۹	باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره	۵۳۳
۳۰	باب من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث	۵۶۸
۳۱	باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه	۵۷۳
۳۲	باب تعليم الرجل أمته وأهله	۵۸۹

ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر اختیار کیا ہے، اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ ویب البغانے تحقیق کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ ویب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبروں سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں، یعنی اس نمبر پر حدیث آرہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے ”ر“ لگا دیتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

فہرست مضامین

کتابِ علم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۴	علم سے مراد یہاں علم دین ہے	۵	اجمالی فہرست
۴۵	مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ مذکورہ کے تحت کوئی مسند حدیث کیوں ذکر نہیں کی؟	۷	فہرست مضامین
۴۶	بقاء عالم کار از علم میں پوشیدہ ہے	۳۱	فہرست اسماء الرجال
۴۷	تراجم مجردہ کے بارے میں	۳۲	عرض مرتب
۴۸	حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی تحقیق اینق فائدہ	۳۷	کتابِ علم
۴۹	تکرار فی الترجمة کے	۳۷	وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب و مناسبت
۵۰	اعتراض کا جواب اور مقصود ترجمہ	۳۷	علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں
۵۰	باب من سئل علما وھو مشغول	۳۸	وحی، الہام اور فراست
۵۰	ما قبل کے باب سے مناسبت	۴۱	باب فضل العلم
۵۱	مقصد ترجمۃ الباب	۴۱	تنبیہ
۵۳	حدیث باب	۴۱	قول اللہ تعالیٰ: ”یرفع اللہ الذلین امنوا منکم“ و ”رب زدنی علما“
		۴۳	”قول اللہ“ کا اعراب
			مذکورہ آیتوں سے اثبات ترجمہ

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۸	”إذا ضيعت الأمانة“ ”أمانت“ سے کیا مراد ہے؟	۵۳	تراجم رجال
۶۸	نااہل سے مراد بے دین ہیں	۵۳	محمد بن سنان
۶۹	حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت	۵۵	فُلَاح
۶۹	باب من رغب حصولہ بالعلم	۵۷	تنبیہ
۶۹	ترجمۃ الباب کا مقصد	۵۸	ابراہیم بن المنذر
۷۱	حدیث باب	۶۰	محمد بن فُلَاح
۷۱	تراجم رجال	۶۲	محمد بن فُلَاح کے والد فُلَاح بن سلیمان
۷۱	ابو بشر	۶۲	حلال بن علی
۷۳	یوسف بن ماہک	۶۳	عطاء بن یسار
۷۵	”ماہک“ کی تحقیق	۶۴	ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ
۷۵	یہ منصرف ہے یا غیر منصرف؟	۶۴	قولہ: ”جاءہ اعرابی“
۷۷	”فی سفرۃ سافرناھا“	۶۴	یہ اعرابی کون تھا؟
۷۷	یہ کہاں کا سفر تھا؟	۶۵	سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہے یا نہیں؟
۷۷	”أرهقنا الصلاة“ کی لغوی تحقیق	۶۶	”أین آراہ السائل“ کا مطلب
۷۸	”فجعلنا نمسح علی أرجلنا“ مسح سے کیا مراد ہے؟	۶۶	یہاں شک کس راوی کی طرف سے ہے؟
۸۰	”فنادی بأعلى صوته.....“ سے اثبات ترجمہ	۶۶	جواب علی اسلوب الحکیم اور قرآن کریم میں اس کی نظائر
۸۰	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انداز بیان	۶۷	”إذا وسد الأمر.....“
		۶۷	”وسد“ کی لغوی تحقیق

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۹۱	الوصیۃ	۸۰	”ویل للأعقاب من النار“
۹۱	الوجاہۃ	۸۱	ویل اور عقب کی تحقیق اور مراد
۹۲	طرق اداء حدیث	۸۱	خلاصہ
۹۲	سماع کے الفاظ	۸۱	تنبیہ
۹۲	الفاظ سماع کے مراتب	۸۱	باب قول
۹۳	تنبیہ		المحدث حدثنا أو أخبرنا
۹۳	سماع من لفظ الشيخ اور قراءت علی الشیخ	۸۲	واینانا
۹۳	کی صورت میں الفاظ ادا میں تفریق ہوگی یا نہیں؟	۸۲	ما قبل سے مناسبت
۹۳	قراءت علی الشیخ کی صورت میں	۸۲	مقصود ترجمۃ الباب
۹۴	الفاظ اداء ان کے مراتب اور علماء کے تین مذاہب	۸۳	انواع تحمل حدیث
۹۶	اجازت کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء	۸۳	السماع من لفظ الشیخ
۹۶	”اجازت“ کے چند اور الفاظ	۸۴	القراءة علی الشیخ
۹۷	مناولہ کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء	۸۵	قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم
۹۷	کتابت، اعلام، وصیت اور وجاہہ	۸۵	قراءت علی الشیخ کا مرتبہ
۹۷	کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء	۸۶	الإجازة
۹۷	وقال لنا الحمیدی.....	۸۶	اجازت کی قسمیں
		۸۸	المناولة
		۸۹	مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ
		۹۰	المکاتبة
		۹۰	الإعلام
		۹۱	اعلام کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۱۱	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی احادیث کی تعداد	۹۸	قال لنا، قال لي، ذكر لنا اور ذكر لي کے مواقع استعمال
۱۱۲	”وقال أبو العالية“ یہ ابو العالیہ کون ہیں؟	۹۹	الحمدی
۱۱۳	قول رائج	۱۰۲	ابن عیینہ رحمہ اللہ
۱۱۴	ابو العالیہ ریاحی	۱۰۴	تنبیہ
۱۱۵	”حدیث أبي العالية الرياحي، رباح“ کا مطلب	۱۰۶	وقال ابن مسعود.....
۱۱۶	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہاں ابو العالیہ کا مقام	۱۰۶	صحابہ کرام رضی اللہ عنہم
۱۱۷	حدیث قدسی کی تعریف	۱۰۷	کے الفاظ تحدیث اور انہیں ذکر کرنے کا مقصد
۱۱۷	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج	۱۰۷	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج
۱۱۸	یہاں حضرت انس کی کون سی حدیث مراد ہے؟	۱۰۷	تنبیہ
۱۱۸	مذکورہ تعلیق کی تخریج	۱۰۷	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج
۱۱۹	”وقال أبو هريرة.....“ الخ سے کون سی حدیث مراد ہے؟	۱۰۸	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج
۱۱۹	مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج	۱۰۹	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ
۱۲۰	حدیث معنعن اور اس کا حکم	۱۰۹	اسلام میں معاہدے کا احترام
۱۲۰	معنعن کے حکم میں مجددین کا اختلاف	۱۱۰	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ”صاحب سر“ رسول اللہ ﷺ کے لقب کے حامل تھے
			حضرت عمر رضی اللہ عنہ
		۱۱۱	نے فرمایا ”أنت أخي وأنا أخوك!“

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
	باب طرح الإمام المسألة علی	۱۲۳	حدیث مؤثر اور اس کا حکم
۱۳۴	أصحابہ لیختبر ما عندهم من العلم	۱۲۴	”قال فلان، ذکر فلان“ وغیرہ کا حکم
	ما قبل سے مناسبت	۱۲۴	حدیث باب
۱۳۴	ترجمة الباب کا مقصد	۱۲۵	تراجم رجال
۱۳۴	حدیث باب	۱۲۵	عبداللہ بن دینار رحمہ اللہ
۱۳۵	تراجم رجال	۱۲۷	”وانہا مثل المسلم“
۱۳۵	خالد بن مخلد رحمہ اللہ	۱۲۸	مسلمان اور کھجور کے درخت میں وجوہ شبہ کیا ہیں؟
۱۳۷	تشیع کا الزام اور اس کی حقیقت	۱۲۹	چند معقول وجوہ شبہ
۱۳۷	سلیمان بن بلال رحمہ اللہ	۱۳۱	”فحدثونی ماہی؟“
۱۳۹	حدیث باب کے رجال اسناد میں تغیر کا کیا فائدہ ہے؟	۱۳۱	پہیلیاں بچھوانا جائز ہے یا نہیں؟
۱۴۰	حدیث باب کی ترجمة الباب سے مطابقت	۱۳۲	قال عبد اللہ: ووقع فی نفسی أنها النخلة فاستحييت
۱۴۰	باب القراءة والعرض علی المحدث	۱۳۲	حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ثرمانے کی وجہ کیا تھی؟
۱۴۰	اس ”باب“ میں نسخوں کا اختلاف	۱۳۴	اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے
۱۴۱	باب سابق سے مناسبت	۱۳۴	علامہ تقی الدین سبکی اور حافظ عراقی کا واقعہ
۱۴۱	”باب قول المحدث: حدثنا.....“ اور مذکورہ باب کے درمیان فرق	۱۳۳	ترجمة الباب اور حدیث باب میں مطابقت
		۱۳۳	ترجمة الباب کا اثبات

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۵۶	تراجم رجال	۱۴۱	کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟
۱۵۶	شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر	۱۴۲	ترجمۃ الباب کا مقصد
	ان پر ”وضع حدیث“		”قراءت علی الشیخ“ کے مانعین
۱۵۷	اور ”قدری“ ہونے کا الزام اور اس کی	۱۴۲	اور مجوزین اور اس سلسلہ میں قول فیصل
	تردید	۱۴۳	تنبیہ
۱۵۸	فائدہ	۱۴۵	واحتج بعضهم فی القراءۃ علی
	حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ		العالم.....
۱۵۹	کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟	۱۴۵	یہاں ”بعضہم“ کا مصداق کون ہے؟
۱۶۲	”فأناخه فی المسجد، ثم عقله“	۱۴۶	”أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه“
۱۶۳	”ثم قال لهم: أیکم محمد؟“	۱۴۶	امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال
	حضرت ضمام بن ثعلبہ نے		حدیث باب
۱۶۳	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر کیسے	۱۴۸	تراجم رجال
	پکارا؟	۱۴۸	محمد بن الحسن الواسطی رحمہ اللہ
۱۶۳	”والنسی صلی اللہ علیہ وسلم متکئ“	۱۴۹	”لابأس بالقراءۃ علی العالم“
	کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم	۱۵۱	مذکورہ اثر کی تخریج
۱۶۳	کی ٹیک لگا کر بیٹھنے کی عادت تھی؟	۱۵۱	ابو عاصم رحمہ اللہ
۱۶۴	”بین ظہرانہم“ کی تحقیق	۱۵۲	”نبیل“ لقب پڑنے کی دلچسپ وجوہ
۱۶۴	فائدہ	۱۵۴	”القراءۃ علی العالم وقراءتہ سواء“
۱۶۴	آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا رنگ مبارک	۱۵۴	اس قول کا کیا مقصد ہے؟
۱۶۵	”ابن عبد المطلب“ کہنے کی وجہ	۱۵۵	حدیث باب
۱۶۵	”قد أجبک“ کے معنی		
۱۶۶	”فلا تجد علی.....“		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
	کیا امام بخاری سلیمان	۱۶۶	”وجد“ کے مصادر کی لغوی تحقیق
۱۷۷	بن المغیرہ کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے؟	۱۶۷	تفصیل سے قسم دینے کی وجہ
۱۷۹	حدیث ضام اور اس کا ترجمہ	۱۶۸	”ان تأخذ هذه الصدقة“
۱۸۱	تراجم رجال	۱۶۸	کیا آدمی اپنی زکوٰۃ خود تقسیم نہیں کر سکتا؟
۱۸۱	سلیمان بن المغیرہ رحمہ اللہ		آٹھ مصارف زکوٰۃ میں سے
۱۸۳	ثابت بن اسلم بنانی رحمہ اللہ	۱۶۸	صرف ”فقراء“ کی تخصیص کی وجہ
۱۸۵	ثابت بنانی کا عبادت اور تلاوت میں	۱۶۹	نقل زکوٰۃ من بلد إلى بلد کا مسئلہ
	اشہاک		حضرت ضام رضی اللہ عنہ کی
۱۸۶	تنبیہ	۱۶۹	حاضری حالت اسلام میں ہوئی یا حالت کفر
			میں؟
	باب ما يذكر في المناولة		”زعم“ سے حضرت ضام
۱۸۶	و کتاب أهل العلم بالعلم إلى	۱۷۰	کے عدم ایمان پر استدلال اور اس کا جواب
	البلدان	۱۷۲	مقلد کا ایمان معتبر ہے
۱۸۷	ما قبل سے مناسبت اور مقصد ترجمۃ الباب	۱۷۲	کیا حدیث ضام میں حج کا ذکر نہیں؟
۱۸۷	مناولہ کی اباحت کا خلاصہ	۱۷۳	تنبیہ
۱۸۷	مناولہ مقرونہ بالا جائزہ اور مجردہ عن الإجازہ کا حکم	۱۷۴	حدیث باب کا تعلق
۱۸۷	عرض المناولہ	۱۷۵	رواہ موسیٰ و علی بن عبد
۱۸۸	مکاتبت کی اباحت کا خلاصہ		الحمید.....
	مناولہ مقرونہ بالا جائزہ اور	۱۷۵	مذکورہ متابعت کی تخریج
۱۸۸	مکاتبت دونوں مساوی ہیں یا متفاوت؟	۱۷۶	علی بن عبد الحمید
۱۸۹	قال أنس: نسخ عثمان المصاحف.....	۱۷۷	مذکورہ متابعت کو تعلیقاً تخریج کرنے کی وجہ

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۰۱	”بعث بکتابہ رجلا“	۱۸۹	حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق
۲۰۲	”رجلا“ سے کون مراد ہے؟		کی تخریج
۲۰۲	حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ	۱۸۹	حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ
۲۰۳	وامرہ أن يدفعه إلى عظیم البحرین ...	۱۹۰	حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کتنے نسخے تیار کرائے تھے؟ اور کہاں کہاں بھیجے تھے؟
۲۰۳	”عظیم البحرین“ سے کون مراد ہے؟		ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۰۳	”کسری“ سے کون مراد ہے؟	۱۹۱	”ورای عبداللہ بن عمر ویحیی بن سعید، ومالك ذلك جائزاً“
۲۰۳	کسری کی برہمی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گرفتار کرنے کی ناپاک کوشش اور باذان کا اسلام	۱۹۱	عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟
۲۰۴	والانامہ پھاڑنے پر آپ علیہ السلام کی کسری کے لیے بددعا اور اس کا اثر	۱۹۲	سبحی بن سعید کے اثر کی تخریج
۲۰۵	عورتوں کی حکومت پر وعید	۱۹۶	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج
۲۰۵	حدیث باب تراجم رجال	۱۹۷	واحتج بعض اهل الحجاز في المناولة.....
۲۰۶	محمد بن مقاتل ابوالحسن	۱۹۷	بعض اهل حجاز سے کون مراد ہیں؟
۲۰۸	آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی انگوٹھی اور اس کا نقش	۱۹۸	مذکورہ سربہ کے واقعہ کی تخریج
۲۰۸	روایت باب کا مقصد	۱۹۸	واقعہ کا خلاصہ
۲۰۹	فائدہ	۲۰۰	حدیث باب تراجم رجال

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۱۹	یہ جملہ خبریہ ہے یا دعائیہ؟	۲۰۹	”فقلت لقتادة:..... أنس“ عبارت
۲۲۰	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم:	۲۱۰	مذکورہ کا مقصد
۲۲۰	ربّ مبلغ أوعى من سامع		فائدہ
۲۲۰	ما قبل کے باب سے مناسبت	۲۱۱	باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها
۲۲۰	ترجمہ الباب میں مذکور تعلیق کی تخریج		مجلس علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب
۲۲۰	ترجمہ الباب کا مقصد	۲۱۱	ما قبل سے مناسبت
۲۲۱	امام بخاری کی رباعیات کی حیثیت	۲۱۲	حدیث باب
۲۲۲	حدیث باب	۲۱۲	تراجم رجال
۲۲۲	تراجم رجال	۲۱۲	تراجم رجال
۲۲۲	یشر بن المفصل	۲۱۳	اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ
۲۲۴	ابن عون	۲۱۴	ابو مرثدہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب
۲۲۶	عبد الرحمن بن ابی بکرہ	۲۱۵	ابو واقد اللیثی
۲۲۷	”ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قعد علی بعیرہ“	۲۱۶	حدیث باب کا مطلب
۲۲۷	”ذکر“ میں ضمیر کے مرجع کی تعیین	۲۱۷	و اما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه
۲۲۸	”أمسك إنسان بخطامه.....“ انسان سے کون مراد ہے؟	۲۱۸	استحیاء کے دو معنی
۲۲۹	خطام اور زمام دونوں مترادف ہیں یا ان میں فرق ہے؟	۲۱۸	شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی توجیہ لطیف
		۲۱۹	”و اما الآخر فاعرض فاعرض الله عنه“

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۳۸	یہ جملہ خبر ہے یا امر؟	۲۲۹	قال: أي يوم هذا؟.....
۲۳۸	ومن سلك طريقاً يطلب به علماً.....	۲۲۹	روایات میں تعارض اور دفع تعارض
۲۳۸	اس حدیث کی تخریج	۲۳۱	”فإن دماءكم وأموالكم.....“
	یہ روایت امام بخاری نے اپنی	۲۳۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۳۹	کتاب میں کیوں درج نہیں کی؟	۲۳۲	فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى
۲۴۰	”إنما يخشى الله من عباده العلماء“		لہ منہ
۲۴۰	مذکورہ آیت سے فضیلتِ علم کا اثبات	۲۳۲	ترجمہ الباب کا اثبات
۲۴۰	کیا علم کے ساتھ خشیت لازم ہے؟	۲۳۲	باب العلم قبل القول والعمل
۲۴۰	تنبیہ	۲۳۳	باب سابق سے مناسبت
۲۴۱	علماء کی شان میں ابن درید رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار	۲۳۳	ترجمہ الباب کا مقصد
۲۴۲	”من يرد الله به خيراً.....“	۲۳۳	تقدم کی قسمیں
۲۴۲	”إنما العلم بالتعلم“	۲۳۵	”فاعلم أنه لا إله إلا الله“
۲۴۲	حدیث مذکور کی تخریج	۲۳۵	امام بخاری کا اپنے مقصد پر استدلال
	ماہر ارباب فتویٰ سے تربیت	۲۳۵	وإن العلماء ورثة الأنبياء
۲۴۳	مکمل کیے بغیر فتویٰ دینا درست نہیں	۲۳۵	حدیث مذکور کی تخریج
	صرف مطالعہ سے	۲۳۶	حدیث کے مذکورہ حصہ کو لانے کا مقصد
۲۴۳	محرث بننے والے شخص کا دلچسپ واقعہ	۲۳۶	”نبی“ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
۲۴۴	”وقال أبوذر: لو وضعتم الصمصامة.....“	۲۳۷	کیا ”علماء امتی“ کا نبیاء بنی اسرائیل
۲۴۴	مذکورہ اثر کی تخریج		حدیث ہے؟
۲۴۴	حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حق گوئی اور	۲۳۷	لفظ ”ورثوا“ کی تحقیق
	بیباکی	۲۳۸	”من أخذه أخذ بحظ وافر“

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۵۱	”کمی لاینفروا“ کا اضافہ	۲۴۴	واقعہ کی تفصیل
۲۵۱	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد	۲۴۵	”کونوا“ زبانیین: حکماء، علماء، فقہاء
۲۵۲	حدیث باب	۲۴۵	مذکورہ اثر کی تخریج
۲۵۲	تراجم رجال	۲۴۶	نسخوں کا اختلاف
۲۵۲	محمد بن یوسف فریابی	۲۴۶	”حکمت“ کے معنی
۲۵۴	ایک اہم فائدہ	۲۴۷	”عالم“ کسے کہتے ہیں؟
۲۵۵	فائدہ	۲۴۷	”فقیہ“ کون ہے؟
۲۵۶	”یتخولنا“ کے معنی	۲۴۷	”حلماء“ کا مطلب
۲۵۷	”کراہۃ السامة علینا“	۲۴۷	”ربانی“ کے معنی
۲۵۷	حدیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ	۲۴۸	کبار علم اور صغیر علم کا مصداق
۲۵۸	انطباق	۲۴۹	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب کے تحت کوئی حدیث مرفوع کیوں ذکر نہیں کی؟
۲۵۸	حدیث باب	۲۴۹	اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے
۲۵۸	تراجم رجال	۲۴۹	اس مسئلہ میں اختلاف
۲۵۸	محمد بن بشار بن دار	۲۵۰	باب ما کان النبی ﷺ یتخولہم
۲۶۱	ابو التیاح یزید بن حمید ضعیفی	۲۵۱	ما قبل سے مناسبت
۲۶۳	”یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا“	۲۵۱	حدیث باب میں تو صرف ”وعظ“ کا ذکر ہے، ترجمہ میں ”علم“ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟
۲۶۳	عبارت کی تشریح		
۲۶۳	تبشیر کے مقابل تنفیر لانے کا نکتہ		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۷۴	تراجم رجال	۲۶۵	ایک اہم وضاحت
۲۷۴	سعید بن عفیر	۲۶۵	باب من جعل لأهل العلم
۲۷۷	ابن وهب		أیام معلومة
۲۷۸	ان کے اندر علم حاصل کرنے کا شوق کیسے پیدا ہوا؟	۲۶۵	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت
۲۸۰	امام نسائی اور امام احمد رحمہما اللہ کی جرح اور اس کی تردید	۲۶۵	ترجمۃ الباب کا مقصد
۲۸۱	عہدہ قضا مسترد کرنے کا حیلہ	۲۶۶	حدیث باب
۲۸۱	انتقال کا واقعہ	۲۶۶	تراجم رجال
۲۸۲	یونس بن یزید ایلی	۲۶۸	عثمان بن ابی شیبہ
۲۸۳	بعض ائمہ کی جرح اور اس کی تردید	۲۷۰	جریر بن عبد الحمید ضعی
۲۸۵	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ		منصور بن المعتمر کوفی
۲۸۶	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے حضور ﷺ کی دعائیں	۲۷۲	فقال له رجل: يا ابا عبد الرحمن لو ددت.....
۲۸۶	سیاست و حکومت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا حصہ	۲۷۲	”رجل“ سے کون مراد ہے؟
۲۸۷	مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا حکم	۲۷۳	روز و زوجہ عظیم مناسب نہیں
۲۸۸	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت		باب من یرد اللہ
۲۸۹	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مروی احادیث کی تعداد	۲۷۳	به خیر ایفقه فی الدین
		۲۷۳	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت
		۲۷۴	ترجمۃ الباب کا مقصد
		۲۷۴	حدیث باب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۸۹	ترجمہ رجال	۲۸۹	قال حمید بن عبدالرحمن: من یرد اللہ
۲۹۷	علی بن المدینی		بہ خیراً
۳۰۰	حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی عقلی پر شدید تنقید	۲۸۹	عموم ”من“ پر اشکال اور جواب
	اصول حدیث پر پہلی	۲۹۰	”وانما أنا قاسم.....“
۳۰۱	مستقل تصنیف امام ابن المدینی نے فرمائی	۲۹۰	مذکورہ جملہ کی نحوی تحقیق
۳۰۳	ابن ابی نجیح ابن ابی نجیح متہم بالقدر تھے؟	۲۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۰۴	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۹۱	اس جملہ کے دو مطالب
۳۰۵	روایت حدیث میں بدعتِ قادیان اور غیر	۲۹۱	”ولن تزال هذه الأمة“
	قادیان کی تفصیل	۲۹۲	کیا ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی؟
۳۰۶	تدلیس کا الزام اور اس کی تحقیق	۲۹۲	حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟
۳۰۷	امام مجاہد رحمہ اللہ	۲۹۳	حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی لطیف توجیہ
۳۰۹	امام مجاہد پر تدلیس کا الزام اور اس کی	۲۹۴	”لا یضرہم من خالفہم“ کا مطلب
	تحقیق	۲۹۴	”حتی یأتی أمر اللہ“ میں ”أمر اللہ“ سے
۳۱۰	حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت		کیا مراد ہے؟
	میں احتیاط	۲۹۴	روایات میں تعارض کا دفعیہ
۳۱۱	حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت	۲۹۵	حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت
۳۱۲	تنبیہ	۲۹۵	باب الفہم فی العلم
	باب الاعتصام	۲۹۵	ما قبل سے مناسبت
۳۱۲	فی العلم والحکمة	۲۹۶	ترجمہ الباب کا مقصد
۳۱۲	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت	۲۹۷	حدیث باب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۲۲	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت	۳۱۲	ترجمۃ الباب میں علم اور حکمت دونوں کو ذکر کرنے کی وجہ
۳۲۲	ترجمۃ الباب کا مقصد	۳۱۳	”تفقہوا قبل أن تسودوا“
۳۲۲	اشکال اور توضیحات		حضرت عمر رضی اللہ عنہ
۳۲۴	ترجمۃ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۱۴	کے اثر کی ترجمۃ الباب سے مطابقت
۳۲۹	حدیث باب	۳۱۵	”قال أبو عبد الله: وبعد أن تسودوا“
۳۲۹	تراجم رجال	۳۱۵	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج
۳۲۹	محمد بن غریزہری	۳۱۵	”وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ في كبر سنهم“
۳۳۰	تنبیہ	۳۱۶	حدیث باب
۳۳۱	ایک اور تنبیہ		”علی غیر ما حدثناه الزهري“
۳۳۱	یعقوب بن ابراہیم	۳۱۸	کا مطلب اور اس کی تصریح کا مقصد
۳۳۳	ابراہیم بن سعد بن ابراہیم	۳۱۸	”لا حسد إلا في اثنتين“ یہاں حسد کے حقیقی معنی مراد ہیں یا یہ غبطہ کے معنی میں ہے؟
۳۳۶	حر بن قیس رضی اللہ عنہ	۳۲۰	راہ حق میں سار لال صرف کر دینا سراف نہیں
۳۳۷	ابی بن کعب رضی اللہ عنہ	۳۲۰	ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها
۳۳۸	حضرت ابی بن کعب کے بعض فضائل و امتیازات	۳۲۰	ایک سوال اور اس کا جواب
۳۳۹	فائدہ (تعداد مرویات)		باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر...
۳۴۰	أنه تمارى والحر بن قيس بن حصن الفزاري.	۳۲۱	

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۵۳	باب قول النبی ﷺ اللہم علمہ	۳۴۰	یہاں اختلاف صاحب موسیٰ کے بارے میں ہے
	الکتاب		آگے ایک اور اختلاف ہے
۳۵۳	باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت	۳۴۰	جو خود حضرت موسیٰ کے بارے میں ہے
۳۵۴	مقصد ترجمۃ الباب	۳۴۱	حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو ”اعلم“ کہنا
۳۵۶	حدیث باب		حضرت ”خضر“ علیہ السلام
۳۵۶	تراجم رجال	۳۴۲	لفظ ”خضر“ کا ضبط
۳۵۶	ابو معمر	۳۴۲	خضر لقب ہے نام نہیں
۳۵۸	عبدالوارث بن سعید	۳۴۳	”خضر“ سے ملقب ہونے کی وجہ
۳۶۱	خالد بن مہران الخذاء	۳۴۳	حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب
۳۶۳	”خذاء“ کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ	۳۴۴	حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت و ولایت
۳۶۳	عکرمہ مولیٰ عبداللہ بن عباس		حضرت خضر علیہ السلام
	حضرت عکرمہ رحمہ اللہ	۳۴۵	اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا؟
۳۶۶	پر تین الزامات اور ان کی تحقیق و تردید	۳۴۵	منکرین و معجزین حیات کے دلائل
۳۷۰	قال: ضمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.....	۳۴۹	مذہب رائج
۳۷۰	وقال: اللہم علمہ الکتاب	۳۴۹	ایک اہم بات
۳۷۰	انتقال علوم کی ایک صورت	۳۵۰	نہی علم باطن علم ظاہر سے افضل ہے؟
	ایک روایت میں ”علمہ الکتاب“ کے بجائے ”علمہ الحکمة“ وارد ہے۔	۳۵۲	شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں
۳۷۱	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب	۳۵۳	کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۸۵	وَأُرْسِلَتِ الْأُنثَانُ تَرْتَعُ فَدَخَلَتْ.....	۳۷۲	بزرگوں کی دعائیں حصولِ علم کے لیے
۳۸۶	حضرت ابن عباس کا استدلال		ضروری ہیں
۳۸۶	ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق	۳۷۳	باب متی یصح سماع
۳۸۷	حدیث باب		الصغیر؟
۳۸۷	تراجم رجال	۳۷۳	باب سابق کے ساتھ ربط و مناسبت
۳۸۷	محمد بن یوسف بیکندی	۳۷۴	ترجمۃ الباب کا مقصد
۳۸۸	ابو مسہر عبدالاعلیٰ	۳۷۵	سنن تحمل حدیث میں علماء کا اختلاف اور ان کے دلائل
۳۹۰	محمد بن حرب	۳۷۸	حدیث باب
۳۹۱	الزبیدی (ابو الہذیل محمد بن الولید)	۳۷۸	تراجم رجال
۳۹۳	محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ	۳۷۹	عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ
۳۹۴	قال: عقلت من النبي ﷺ مجة مجها في وجهي	۳۸۰	ایک سبق آموز واقعہ
۳۹۵	ایک اعتراض اور اس کا جواب	۳۸۱	”حمار اثنان“ کی تحقیق
۳۹۷	فائدہ	۳۸۲	نکتہ
۳۹۷	ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت	۳۸۳	وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِحْتِلَامَ
۳۹۸	فائدہ	۳۸۳	وفات نبوی کے وقت ابن عباس کی عمر
۳۹۸	باب الخروج في طلب العلم	۳۸۳	قول راجح
۳۹۸	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۳۸۴	ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى
۳۹۹	امام بخاری پر علامہ عینی کا اعتراض اور اس کا جواب		غیر جدار
		۳۸۴	یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے
			”إلى غير جدار“ کا مطلب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۲۱	الغیث الكثير	۴۰۰	ترجمۃ الباب کا مقصد
۴۲۱	نقیۃ	۴۰۳	ورحل جابر بن عبد اللہ مسیرۃ شہر
۴۲۳	”أجاذب“ کی تحقیق		إلی.....
۴۲۴	قیعان	۴۰۳	مذکورہ حدیث کی تخریج اور نص حدیث
۴۲۴	فذلك مثل من فقه في دين الله	۴۰۵	ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ کا ایک وہم
۴۲۴	لفظ ”فقه“ کی تحقیق		معلقات بخاری کے متعلق
۴۲۵	مثال اور مثل لہ میں مطابقت	۴۰۵	ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کا رد
۴۲۸	اسحاق بن راہویہ	۴۰۷	حدیث باب
۴۲۹	راہویہ کا تلفظ	۴۰۷	تراجم رجال
۴۳۲	”قليل الماء“	۴۰۷	ابو القاسم خالد بن خلّی
۴۳۳	قاع	۴۰۸	الأوزاعي
۴۳۳	والصفصف: المستوي من الأرض	۴۱۲	باب فضل من علم وعلم
۴۳۴	باب رفع العلم و ظهور الجهل	۴۱۲	سابق باب کے ساتھ ربط
		۴۱۲	ترجمۃ الباب کا مقصد
۴۳۴	سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت	۴۱۲	حدیث باب
۴۳۴	ترجمۃ الباب کا مقصد	۴۱۳	تراجم رجال
۴۳۴	وقال ربیعة: لا ينبغي لأحد عنده	۴۱۳	محمد بن العلاء
	شيء.....	۴۱۴	حماد بن أسامة
۴۳۴	ربیعة	۴۱۷	برید بن عبد اللہ
۴۳۷	تنبيه	۴۲۰	مثل ما بعثني الله به من الهدى.....
		۴۲۰	الهدى والعلم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۵۰	سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت	۴۳۸	امام ربیعۃ الرائے رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ
۴۵۱	تکرار فی الترجمة کا اعتراض اور ترجمۃ الباب کا مقصد	۴۳۸	اثر کی تخریج
۴۵۲	علم کے زائد ہونے کی صورتیں	۴۳۸	مذکورہ اثر کا مطلب اور ترجمۃ الباب کے
۴۵۳	تنبیہ	۴۴۰	ساتھ انطباق
۴۵۴	حدیث باب	۴۴۰	حدیث باب
۴۵۵	تراجم رجال	۴۴۰	تراجم رجال
۴۵۵	عقل بن خالد	۴۴۰	عمران بن میسرۃ
۴۵۸	حمزۃ بن عبد اللہ بن عمر	۴۴۲	”ان یرفع العلم“
۴۵۹	”حتیٰ انی لأری الرئی یمخرج فی اظفاری“	۴۴۲	علم کے اٹھنے کی صورت
۴۶۱	دودھ سے علم مراد لینے کی وجہ	۴۴۲	”ویثبت الجہل“ میں مختلف وجوہ
۴۶۱	چند فوائد	۴۴۲	کثرت شراب نوشی علامت قیامت
۴۶۲	ایک شبہ کا جواب	۴۴۵	حدیث باب
۴۶۲	فائدہ	۴۴۵	تراجم رجال
۴۶۲	باب الفساق وهو واقف علی الدابة وغیرہا	۴۴۶	لأحدنکم حدیثا لا یحدنکم أحد بعدی
۴۶۲	فتیہ	۴۴۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۴۶۲	ہو ضمیر کا مرجع	۴۴۸	وتکثر النساء ویقل الرجال حتیٰ یکون.....
۴۶۳	”دابہ“ سے مراد	۴۵۰	امور خمسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ
		۴۵۰	باب فیصل نعم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۸۰	حدیث باب	۴۶۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۴۸۱	تراجم رجال	۴۶۳	مقصد ترجمۃ الباب
۴۸۱	مکی بن ابراہیم	۴۶۴	حدیث باب
۴۸۲	”کأنه يريد القتل“ کس کا جملہ ہے؟	۴۶۵	تراجم رجال
۴۸۲	”هوج“ کے معنی	۴۶۵	عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ
۴۸۵	حدیث باب	۴۶۶	فائدہ (العاص یا العاصی؟)
۴۸۵	تراجم رجال	۴۶۷	حجۃ الوداع کے مختلف نام اور ان کی وجوہ
۴۸۶	فاطمہ بنت منذر بن زبیر	۴۶۸	تسمیہ
۴۸۷	اسماء رضی اللہ عنہا	۴۶۸	یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب
۴۸۸	حجاج بن یوسف اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا	۴۷۳	حدیث باب کا ترجمۃ الباب کے ساتھ
۴۹۰	حتى علاني الغشي	۴۷۵	انتہای
۴۹۱	غشي ناقض وضوء یا نہیں؟	۴۷۵	باب من اجاب الفتيا باشارة
۴۹۱	”حتى الجنة والنار“	۴۷۵	اليد والرأس
۴۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۷۵	باب سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت
۴۹۲	جنت و جہنم کا وجود	۴۷۶	ترجمۃ الباب کا مقصد
۴۹۲	فاوحي الي انكم تفتنون في قبوركم	۴۷۷	حدیث باب
۴۹۲	مسئلہ عذاب قبر	۴۷۷	تراجم رجال
۴۹۵	”مثل أو قريب.....“	۴۷۷	موسیٰ بن اسماعیل تبوؤکی
۴۹۵	المسيح الدجال	۴۸۰	”فأوما بيده، قال: ولا حرج“
۴۹۵	مسيح الهداية اور مسيح الضلالة		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
	وقال مالك بن الحويرث: قال لنا	۴۹۶	مسیح کا تلفظ
۵۰۸	النبي ﷺ ...	۴۹۶	مسیح کی وجہ تسمیہ
۵۰۸	حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ	۴۹۷	ما علمک بهذا الرجل
۵۱۰	مذکورہ تعلیق کی تخریج	۴۹۸	هذا الرجل كما شار اليه
۵۱۰	مذکورہ تعلیق کا مقصد	۴۹۹	تنبیہ
۵۱۰	حدیث باب	۵۰۰	فیقال: نم صالحاً
۵۱۱	تراجم رجال	۵۰۱	کیا قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟
۵۱۲	”شقة بعيدة“ کی تحقیق	۵۰۲	آیا قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف مؤمن سے؟
۵۱۲	دباء، حنتم، مزفت، نقیر اور مقیر کے معنی	۵۰۴	کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟
۵۱۳	باب الرحلة في المسألة النازلة	۵۰۶	فائدہ (کن لوگوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا؟)
۵۱۳	لفظ ”رحله“ کی تحقیق	۵۰۶	احادیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق
۵۱۳	باب سابق سے مناسبت		
۵۱۳	تکرار فی الترجمة کا شبہ اور اس کا ازالہ		باب تحريض النبي ﷺ
۵۱۴	مقصد ترجمہ	۵۰۷	وفد عبد القيس على أن يحفظوا.....
۵۱۴	تنبیہ		
۵۱۴	حدیث باب	۵۰۷	باب سابق سے ربط
۵۱۵	تراجم رجال	۵۰۷	مقصد ترجمہ الباب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۲۸	تعلیقاً لانے کی وجہ	۵۱۵	عمر بن سعید بن ابی حسین
۵۲۸	”کنت أنا و جار لی من الأنصار“	۵۱۶	عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ
۵۲۸	یہ ”جار“ کون ہے؟	۵۱۷	أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز
۵۲۹	بنی امیہ بن زید	۵۱۷	اس خاتون کا نام و کنیت
۵۳۰	عوالی مدینہ	۵۱۹	کیف وقد قیل!
۵۳۱	تفصیلی واقعہ حدیث	۵۲۰	کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت معتبر ہے؟
۵۳۳	باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره	۵۲۱	”ففارقتها عقبه“
۵۳۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۲۲	ترجمۃ الباب کا اثبات
۵۳۴	مقصد ترجمۃ الباب	۵۲۲	باب التناوب في العلم
۵۳۵	منیہ	۵۲۳	باب سابق سے مناسبت
۵۳۶	حدیث باب	۵۲۳	مقصد ترجمۃ الباب
۵۳۶	تراجم رجال	۵۲۴	حدیث باب
۵۳۶	محمد بن کثیر	۵۲۴	تراجم رجال
۵۳۹	قال: قال رجل: يا رسول الله، لا أكاد.....	۵۲۵	عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور
۵۳۹	”رجل“ کون ہے؟	۵۲۶	فائدہ
۵۳۹	امام کون ہے؟	۵۲۶	ایک اور فائدہ
۵۴۲	حدیث باب	۵۲۷	قال أبو عبد الله: وقال ابن وهب: أخبرنا يونس

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۶۴	حدیث باب	۵۴۲	تراجم رجال
۵۶۴	تراجم رجال	۵۴۳	یزید مولیٰ المنبجث
۵۶۶	”سلونی عما شئتم“	۵۴۴	زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ
۵۶۷	کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟	۵۴۵	سأله رجل عن اللقطة
۵۶۷	فلما رأى عمر مافى وجهه قال:.....	۵۴۵	حدیث باب میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟
	باب من برك على ركبتيه	۵۴۷	”لقطہ“ کی کنوی تحقیق
۵۶۸	عند الإمام أو المحدث	۵۴۸	التقاط لقطة کا حکم
۵۶۸	”بروک“ کے معنی	۵۴۸	وکاء، وعاء اور عفاص کے معنی
۵۶۸	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۴۹	ثم عرفها سنة
۵۶۸	ترجمہ الباب کا مقصد	۵۴۹	مدت تعریف کتنی ہونی چاہیے؟
۵۶۸	حدیث باب	۵۵۱	انقاع باللقطہ کا حکم
۵۶۹	تراجم رجال	۵۵۹	لقطہ اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے تو ضمان ہو گیا نہیں؟
۵۷۱	فبرك عمر على ركبتيه	۵۶۰	صاحب لقطہ کے ذمہ لقطہ واپس کرنا کب واجب ہے؟
۵۷۱	”بروک“ کی صورت	۵۶۱	قال: فضالة الإبل؟ فغضب....
۵۷۱	اشکال اور جواب	۵۶۲	اونٹ کا التقاط درست ہے یا نہیں؟
۵۷۲	تنبیہ	۵۶۳	قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب
۵۷۳	باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۸۹	باب تعلیم الرجل اُمّته وأہله	۵۷۳	سابق باب کے ساتھ مناسبت
۵۸۹	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۷۳	ترجمۃ الباب کا مقصد
۵۹۰	ترجمۃ الباب کا مقصد	۵۷۵	فقال: ألا وقول الزور، فما زال یکورها
۵۹۰	حدیث باب	۵۷۵	ترجمہ کے عدم ثبوت کا اشکال اور اس کے جوابات
۵۹۱	تراجم رجال	۵۷۶	وقال ابن عمر: قال النبی ﷺ: هل بلغت؟ ثلاثا
۵۹۱	الحاربی (عبد الرحمن بن محمد بن زیاد)	۵۷۶	حدیث باب
۵۹۳	صالح بن حیان	۵۷۶	تراجم رجال
۵۹۳	تنبیہ	۵۷۶	عبدہ
۵۹۶	ثلاثة لهم اجران	۵۷۷	عبد الصمد بن عبد الوارث
۵۹۶	کیا دوہر اجر تین آدمیوں میں محصور ہے؟	۵۷۹	عبد اللہ بن العثنی
۵۹۷	دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب	۵۸۲	ثمامہ بن عبد اللہ
۶۰۰	اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟	۵۸۴	کان إذا سلم سلم ثلاثا
۶۰۵	اہل کتاب یہاں عام ہے یا وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی؟	۵۸۴	اس جملہ کے مختلف مطالب
۶۰۶	تضعف اجر کا یہ حکم دور نبوی کے ساتھ خاص ہے یا عام؟	۵۸۶	واذا تکلم بکلمة أعادها ثلاثا
۶۰۷	والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه	۵۸۶	تنبیہ
		۵۸۶	حدیث باب
		۵۸۷	حدیث باب
		۵۸۷	تراجم رجال
		۵۸۸	ویل للأعقاب من النار مرتین أو ثلاثا

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۱۰	ثم قال عامر: اعطينا کھا بغیر شيء.....	۶۰۸	ورجل كانت عنده أمة فأدبها، فأحسن تأديبها.....
۶۱۰	اس میں مخاطب کون ہے؟	۶۰۹	ایک اشکال اور اس کا جواب
۶۱۲	مصادر و مراجع	۶۱۰	”فله أجران“



فهرس إجمالى لأبواب صحيح البخاري
في المجلد الرابع من كشف الباري

نمبر شمار	ابواب	صفحه
١	باب عظة الإمام النساء وتعليمهن	٤٦-٣٥
٢	باب الحرص على الحديث	٦١-٤٧
٣	باب كيف يقبض العلم	٨٩-٦١
٤	باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم	١٠٣-٩٠
٥	باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه	١١٠-١٠٤
٦	باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب	١٤٤-١١١
٧	باب إثم من كذب على النبي ﷺ	٢١٥-١٤٥

نمبر شمار	ابواب	صفحة
٨	باب كتابة العلم	٣٨٥-٢١٦
٩	باب العلم والعظة بالليل	٤٠٢-٣٨٦
١٠	باب السمر في العلم	٤٣٠-٤٠٣
١١	باب حفظ العلم	٤٦٩-٤٣١
١٢	باب الإنصات للعلماء	٤٧٧-٤٧٠
١٣	باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله	٥٠٦-٤٧٨
١٤	باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً	٥١٥-٥٠٧
١٥	باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار	٥٢٣-٥١٦
١٦	باب قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾	٥٤٣-٥٢٤
١٧	باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه	٥٦١-٥٤٤
١٨	باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا	٥٩٨-٥٦٢
١٩	باب الحياء في العلم	٦٣١-٥٩٩
٢٠	باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال	٦٤٧-٦٣١
٢١	باب ذكر العلم والفتيا في المسجد	٦٦١-٦٤٨
٢٢	باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل	٦٦٨-٦٦١

فہرست مضامین کتاب العلم

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳	کیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے؟	۳	فہرست اجمال
۴۳	امام مالک کے دلائل	۷	فہرست مضامین
۴۳	جمہور کے دلائل	۲۸	فہرست اسماء الرواة
۴۴	امام مالک کے دلائل کا جواب	۳۱	عرض مرتب
۴۵	وقال إسماعیل عن یوب	۳۵	باب غصۃ الإمام إسماعیل
۴۵	مذکورہ تعلیق کی تخریج	۳۵	باب سابق سے مناسبت
۴۶	مذکورہ تعلیق کا مقصد	۳۵	ترجمۃ الباب کا مقصد
۴۶	تنبیہ (علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک سہو)	۳۶	حدیث باب
۴۶	باب البحر علی الحساب	۳۷	ترجمۃ رجال
۴۷	باب سابق سے مناسبت	۳۷	عطاء بن ابی رباح
۴۷	مقصد ترجمۃ الباب	۳۹	عطاء بن ابی رباح پر کلام اور اس کی تردید
۴۸	”حدیث“ کے لغوی، عربی اور اصطلاحی معنی	۴۰	مراسیل عطاء کا حکم
۴۸	حدیث باب		قال: أشهد علی النبی ﷺ أو قال عطاء:
۴۸	ترجمۃ رجال	۴۱	أشهد علی ابن عباس
			لفظ ”أشهد“ کس کا قول ہے؟

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۲	مقصد ترجمۃ الباب	۴۸	عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ
۶۳	حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ	۵۰	تنبیہ (جرح کی تردید)
۶۹	ابو بکر بن حزم	۵۱	عمرو بن ابی عمرو قرشی
	تنبیہ (حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی ایک	۵۲	راوی مذکور پر کلام اور اس کی تردید
۷۰	سبقت قلمی)	۵۵	مذکورہ راوی کے بارے میں معتدل رائے
	انظر ما كان من حديث	۵۶	أنه قال: قيل: يا رسول الله
۷۱	رسول الله صلى الله عليه وسلم	۵۶	”قيل“ کا لفظ یہاں مصحف ہے
	حضرت عمر بن عبد العزیز	۵۶	من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟
۷۱	رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کی تخریج		شفاعت کے بارے
۷۳	تدوین حدیث کی ابتدا اور ایک شبہہ کا ازالہ	۵۷	میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف
۷۶	ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم	۵۷	شفاعت کی اقسام
	یہ حصہ حضرت عمر بن عبد العزیز		لقد ظننت يا أبا هريرة، أن لا يسألني
۷۶	رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا جزء ہے یا نہیں؟	۵۹	عن هذا الحديث أحد أول منك
۷۷	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کا مقصد	۵۹	”أول“ کا اعراب
۷۸	فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً	۵۹	ایک اشکال اور اس کا جواب
۷۸	آخر عمر بن عبد العزیز کی سند	۶۰	اسم تفضیل کا صفت کے معنی میں استعمال
۷۹	تراجم رجال	۶۰	”مبالغہ“ کے معنی دینے کے
۷۹	العلاء بن عبد الجبار	۶۱	سلسلہ میں زنجیری کا بیان کردہ ایک قاعدہ
۸۰	عبد العزیز بن مسلم قسمی	۶۱	تنبیہ
۸۱	راوی مذکور پر عقلی کی جرح اور اس کی تردید	۶۱	مکتہ
۸۲	حدیث باب		
۸۳	تراجم رجال	۶۲	باب كيف يقبض العلم؟
			باب سابق سے مناسبت

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۹۵	”واثنین“ میں واو عطفِ تلقینی کے لئے ہے	۸۴	فائدہ
۹۶	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف اعداد ذکر کرنے کی حکمتیں	۸۵	إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً.....
۹۷	فائدہ	۸۶	رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟
۹۷	حجاب بننے کے لئے ایک شرط عدم بلوغ ہے	۸۷	قال الفريري: حدثنا عباس.....
۹۷	”لم يبلغوا الحنث“ میں ”حنث“ کے معنی اور اس قید کو ذکر کرنے کی وجہ	۸۷	اس قول کا مقصد
۹۸	تنبیہ	۸۸	تراجم رجال
۹۸	حجاب بننے کی دوسری شرط احتساب ہے	۸۸	عباس سے کون مراد ہیں؟
۹۹	حدیث باب کے دو طرق	۹۰	باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم؟
۱۰۰	تراجم رجال	۹۰	”حدة“ کی تحقیق
۱۰۱	ابو حازم سلمان الأشجعی	۹۰	باب سابق سے ربط و مناسبت
۱۰۲	فائدہ (ابو حازم کنیت کے دو راوی اور ان میں وجوہ اشتراک و افتراق)	۹۰	مقصد ترجمۃ الباب
۱۰۲	مذکورہ دونوں طرق کو ذکر کرنے کا مقصد	۹۱	”هل“ کے ساتھ ”ترجمة“ منعقد کرنے کی وجہ
۱۰۳	تنبیہ (علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا ایک تسامح)	۹۲	حدیث باب
	باب: من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه	۹۲	تراجم رجال
۱۰۴	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۹۲	ابن الأصبهانی (عبد الرحمن بن عبد الله)
۱۰۴	مقصد ترجمۃ الباب	۹۵	ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار
۱۰۵	حدیث باب	۹۵	كان لها حجاباً من النار کی اعرابی کیفیت
		۹۵	فقالت امرأة: واثنین.....
		۹۵	”امرأة“ سے کون مراد ہے؟

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۱۸	یزید کی ولی عہدی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت	۱۰۶	تراجم رجال
	مدینہ منورہ کے والی	۱۰۶	سعید بن ابی مریم (سعید بن الحکم مصری)
	ولید بن عتبہ کی حضرت حسین اور	۱۰۷	نافع بن عمر جمحی
	حضرت عبداللہ بن الزبیر سے بیعت	۱۰۸	راوی مذکور پر ابن سعد کا کلام اور اس کا رد
۱۱۸	لینے کی کوشش اور ان دونوں کی مکہ مکرمہ روانگی	۱۰۹	من حوسب عذاب.....
۱۱۹	ولید کی معزولی اور عمرو بن سعید کی تقرری		حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا
	حضرت حسین رضی اللہ عنہ	۱۱۰	کا اشکال اور اس کا حل
۱۱۹	کی کوفہ روانگی اور شہادت		باب لیسلم العلم الشاہد
	حضرت عبداللہ بن الزبیر	۱۱۱	الغائب
۱۱۹	رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں کی بیعت		ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت
	عمرو بن سعید کی مکہ پر چڑھائی کی کوشش	۱۱۱	مقصد ترجمۃ الباب
۱۱۹	اور حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کی نصیحت	۱۱۲	قالہ ابن عباس عن النبی ﷺ
	عمرو بن الزبیر کی سرکردگی میں مکہ پر	۱۱۲	ترجمۃ الباب میں ”العلم“ کا اضافہ
۱۲۰	چڑھائی اور اس کی شکست، گرفتاری اور پھر موت	۱۱۳	حدیث باب
	عمرو بن سعید کی دوبارہ	۱۱۳	تراجم رجال
۱۲۰	معزولی اور عثمان بن محمد کی گورنری	۱۱۳	عبداللہ بن یوسف تنیسی
۱۲۰	اہل مدینہ کا عثمان بن محمد کی بیعت ختم کرنا	۱۱۵	راوی مذکور پر ابن عدی کا کلام اور رد
	مسلم بن عقبہ کی سرکردگی	۱۱۶	حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ
۱۲۱	میں مدینہ منورہ پر چڑھائی اور واقعہ حرہ		حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ
	مسلم بن عقبہ کی موت اور حصین بن نمیر	۱۱۸	کی نصیحت کا تاریخی پس منظر
۱۲۱	کی جانشینی اور مکہ مکرمہ پر چڑھائی		
	یزید کی موت اور حضرت عبداللہ بن الزبیر		
۱۲۲	کے ہاتھوں پر مزید لوگوں کی بیعت		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۳۷	حدیث باب	۱۲۲	معاویہ بن یزید، مروان بن الحکم اور پھر عبدالملک بن مروان کی خلافت
۱۳۸	تراجم رجال	۱۲۲	حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت.....
۱۳۸	عبداللہ بن عبد الوہاب ججی بصری	۱۲۲	حضرت ابو شریح کا مؤثر اندازِ خطاب
۱۴۰	سند حدیث سے متعلق ایک تنبیہ	۱۲۳	ان مکہ حرمہا اللہ ولم یحرمہا الناس
۱۴۰	ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	۱۲۳	مذکورہ حدیث اور ایک اور حدیث کے درمیان تعارض اور ان کے درمیان تطبیق
۱۴۱	ألا لیبلغ الشاهد منکم الغائب	۱۲۴	کفار فروع کے مخاطب ہیں یا نہیں؟
۱۴۱	خبر واحد کی حجیت	۱۲۶	کیا حدیث باب کفار کے مخاطب بالفروع نہ ہونے پر دلیل ہو سکتی ہے؟
۱۴۱	وکان محمد یقول: صدق	۱۲۶	فائدہ
۱۴۱	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، کان ذلک	۱۲۶	حرم مکہ میں قتال کا حکم
۱۴۲	محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مختلف توجیہات	۱۲۸	حرم مکہ میں قتل و قصاص کا حکم
	باب إثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۳۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۱۴۵		۱۳۲	حرم مکہ کی نباتات و اشجار کے قطع کا حکم
۱۴۵	باب سابق سے مناسبت		فلان أحد ترخص لقتال
۱۴۵	مقصد ترجمۃ الباب	۱۳۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.....
۱۴۶	حدیث باب	۱۳۳	مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوایا صلحا؟
۱۴۶	تراجم رجال	۱۳۵	لا یعیذ عاصیا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة
۱۴۷	ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ	۱۳۵	”خربة“ کی تحقیق
۱۴۸	ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کی عزیمت		حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی
۱۴۸	موت کے بعد ان کے ہنسنے کا واقعہ	۱۳۶	خلافت کے بارے میں ابن بطلان رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد
۱۴۸	ان کے بھائی ربیع بن حراش کا عجیب واقعہ		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۷۶	کیا اس حدیث میں ”معمدا“ کی قید ہے؟		حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ
	کیا ”کذب“ کی	۱۵۰	حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فضائل و مناقب
۱۷۷	تعریف میں ”عمد“ کی قید ملحوظ ہے؟	۱۵۰	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علمی مقام
	حضرت زبیر رضی اللہ عنہ	۱۵۴	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد
۱۷۷	کو مذکورہ وعید کا خوف کیوں ہوا؟	۱۵۴	شہادت اور مدت خلافت
۱۷۸	فلیتبوأ مقعده من النار	۱۵۵	لا تکذبوا علی.....
۱۷۸	حدیث باب	۱۵۵	کیا تائید شریعت کے لئے وضع حدیث جائز ہے؟
۱۷۹	تراجم رجال	۱۵۶	واضعین کا ایک استدلال اور اس کا رد
۱۸۰	إنه لیمنعني أن أحدثکم حدیثا کثیراً	۱۵۹	حدیث باب
۱۸۰	ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۵۹	تراجم رجال
۱۸۱	حدیث باب	۱۵۹	ابوالولید ہشام بن عبد الملک طیالسی
۱۸۱	تراجم رجال	۱۶۱	ابوصخرہ جامع بن شداد محاربی
۱۸۲	یزید بن ابی عبید	۱۶۲	عامر بن عبد اللہ بن الزبیر
۱۸۳	حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ	۱۶۴	حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ
۱۸۴	فائدہ (علائیات بخاری)	۱۶۴	خصوصیات و مناقب
۱۸۶	علائیات بخاری کی مستقل شروح	۱۶۹	حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ
۱۸۷	من یقل علی ما لم أفل.....		حضرت زبیر رضی اللہ عنہ
۱۸۷	”قول“ میں ”فعل“ بھی داخل ہے	۱۷۳	کی شہادت اور قاتل کی عبرت اک موت
۱۸۸	کیا روایت بالمعنی درست نہیں؟	۱۷۴	اسنادی لطائف
۱۸۸	حدیث باب	۱۷۵	أما إني لم أفارقه
۱۸۸	تراجم رجال	۱۷۵	حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی قلت روایت کی وجہ
۱۸۸		۱۷۶	من کذب علی فلیتبوأ مقعده من النار

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱۳	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں جھوٹ بولنے والے کی توبہ قبول ہے یا نہیں؟	۱۸۹	ابو حصین عثمان بن عاصم بن حصین
۲۱۴	فائدہ (ترتیب احادیث باب)	۱۹۱	تسموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی
۲۱۵	فائدہ (حدیث شریف کے جملوں کے درمیان ربط)	۱۹۲	روایت باب کی شان ورود
۲۱۶	باب کتابۃ العلم	۱۹۲	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی پر نام اور آپ کی کنیت پر کنیت رکھنے کا حکم
۲۱۶	باب سابق سے مناسبت	۱۹۲	علماء کے مذاہب اور ان کے دلائل
۲۱۶	مقصد ترجمۃ الباب	۱۹۵	ومن رآنی فی المنام فقد رآنی
۲۱۷	کتابت حدیث	۱۹۵	خواب کی حقیقت
۲۱۸	حدیث باب (پہلی حدیث)	۱۹۵	خواب کی قسمیں
۲۱۹	تراجم رجال	۱۹۵	کیا مذکورہ حدیث کا مصداق بننے کے لئے آپ کو آپ کے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری ہے؟
۲۱۹	وکج بن الجراح	۱۹۸	خواب کی حالت میں حضور ﷺ کا ارشاد حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟
۲۲۳	امام وکج پر محدثین کا معمولی کلام اور اس کا رد	۱۹۹	کیا خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کرنے والا صحابی ہوگا؟
۲۲۶	یہاں ”سفیان“ سے کون سے سفیان مراد ہیں؟	۲۰۲	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت بیداری میں زیارت ممکن ہے یا نہیں؟
۲۲۷	مطرف بن طریف حارثی	۲۰۲	کیا شیطان خواب میں اللہ تعالیٰ کی صورت میں مشکل ہو کر آ سکتا ہے؟
۲۲۹	امام ابو عمر و عامر بن شراحیل شعبی	۲۰۵	”من کذب علی متعمداً.....“ کا تواتر
۲۳۱	حضرت ابو جحیفہ	۲۰۶	حدیث متواتر کا وجود
۲۳۱	وہب بن عبد اللہ السوائی رضی اللہ عنہ	۲۰۹	واضح حدیث کا حکم
۲۳۳	هل عندکم کتاب؟	۲۱۲	
۲۳۳	سوال کا منشا		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۴۵	ابن الیلمانی کی روایت	۲۳۳	أو فهم أعطیه رجل مسلم
۲۴۶	مذکورہ روایت پر اعتراضات اور ان کا دفعیہ	۲۳۴	کیا ”فہم“ سے مراد کوئی مکتوب شے ہے؟
۲۵۰	ابن الیلمانی کی روایت کی متابعت	۲۳۵	”عقل“ کی لغوی تحقیق
۲۵۲	اعتراضات کا خلاصہ اور جواب	۲۳۶	ولا یقتل مسلم بکافر
	حنفیہ کی دوسری مؤید		کیا مسلمان کو کافر کے بدلے
۲۵۲	روایت (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ)	۲۳۶	میں قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے؟
۲۵۳	اس روایت پر اعتراض اور جواب	۲۳۶	ائمہ ثلاثہ اور امام ابوحنیفہ کے مذاہب
	حضرت عثمان رضی اللہ عنہ	۲۳۶	ائمہ ثلاثہ کی دلیل
۲۵۶	کے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۳۶	ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب
	حضرت علی رضی اللہ عنہ	۲۳۷	پہلا جواب
۲۵۷	کے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۳۸	دوسرا جواب
	حضرت علی اور		مذکورہ جواب پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۵۸	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا اثر	۲۴۱	ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا تیسرا جواب
	عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ	۲۴۲	احناف کے دلائل
۲۵۹	کے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۴۲	پہلی آیت
۲۵۹	ابان بن عثمان کے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۴۲	چند اشکالات اور ان کا جواب
۲۶۰	چند اشکالات اور ان کا جواب	۲۴۳	دوسری آیت
۲۶۱	حاصل بحث	۲۴۴	تیسری آیت
۲۶۲	حدیث باب (دوسری حدیث)	۲۴۴	قصاص کے باب میں
۲۶۲	تراجم رجال	۲۴۴	امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کلی قاعدہ
۲۶۳	ابومعاویہ شیبان بن عبد الرحمن تمیمی نحوی	۲۴۵	حنفیہ کے مذاہب کی مؤید روایات
۲۶۵	ابومعاویہ پر کلام اور اس کا رد		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	کتاب میں اگر غلطی	۲۶۶	فائدہ
۲۸۰	واقع ہو تو اس کو اسی حال پر برقرار رکھا جائے گا یا اس کی تصویب ہوگی؟	۲۶۷	امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی
	وسلط علیہم رسول اللہ	۲۶۸	یحییٰ بن ابی کثیر پر تدلیس کا الزام
۲۸۱	صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنین	۲۷۰	أن خراعة قتلوا رجلا
	ألا، وإنها لم تحل	۲۷۰	قبیلہ خزاعہ کے قاتل کا نام
۲۸۲	لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي	۲۷۰	مقتول کا نام
	کیا اہل مکہ کی بغاوت پر ان سے قتال کیا جائے گا؟	۲۷۰	مذکورہ واقعہ کی تفصیل
۲۸۲	لا یختلی شوکھا ولا یعضد شجرھا	۲۷۱	قبیلہ خزاعہ کے ہاتھوں قتل ہونے والے شخص کے نام کی تحقیق
۲۸۲	ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد	۲۷۲	مقتول کے مختلف نام اور ان میں تطبیق
۲۸۳	لقطہ حرم کا حکم	۲۷۲	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۸۳	مذہب علماء ودلائل		مقتول کا تعلق بنو لیث سے تھا یا بنو ہذیل سے؟
۲۸۶	لقطۃ الحاج کے بارے میں ایک وضاحت	۲۷۲	قاتل کا تعلق خزاعہ سے تھا یا بنو کعب سے؟
۲۸۷	فمن قتل فهو بخیر النظرین	۲۷۳	تعارض دور کرنے کی رائج صورت
۲۸۷	عبارت مذکورہ کی نحوی تحقیق	۲۷۳	فقال: إن الله حبس عن مكة القتلى أو الفيل، شك أبو عبد الله
۲۸۸	إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل	۲۷۴	مختلف نسخے اور ان کے مطالب
	قتلِ عمد کا موجب	۲۷۴	وغیره يقول: الفيل حبس فيل کا واقعہ
۲۸۹	احد الامرین ہے یا صرف قصاص؟	۲۷۵	روایت کے لفظ میں اگر لحن یا غلطی واقع ہو تو اس کی تصحیح کرنی چاہئے یا نہیں؟
۲۸۹	مذہب علماء		
۲۸۹	منشأ اختلاف		
۲۹۰	حنفیہ کے دلائل قرآن کریم سے		
۲۹۱	حنفیہ کے دلائل روایات و آثار سے		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۱۷	ہمام بن منبہ الأبنادی	۲۹۳	شافعیہ کے دلائل اور ان کا جائزہ
۳۱۷	صحیفہ ہمام بن منبہ	۲۹۸	فجاء رجل من أهل اليمن
۳۱۹	فیانہ کان یکتب ولا أکتب	۲۹۸	”رجل“ کا مصداق
۳۱۹	اشکال اور اس کا جواب	۲۹۹	فقال رجل من قریش: إلا الإذخر
۳۲۰	ایک اور اشکال اور اس کا جواب	۲۹۹	فقال النبی ﷺ إلا الإذخر
۳۲۱	تابعہ معمر عن ہمام عن أبي هريرة	۲۹۹	کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
۳۲۱	تراجم رجال	۲۹۹	کو احکام میں اجتہاد کا حق حاصل تھا؟
۳۲۱	معمر بن راشد از دی بصری	۳۰۰	مانعین کے دلائل
۳۲۵	مذکورہ متابعت کی تخریج	۳۰۱	مجوزین کے دلائل
۳۲۶	مذکورہ متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد	۳۰۵	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
۳۲۶	حدیث شریف کی ترجمۃ الباب سے مطابقت	۳۰۵	کے اجتہاد اور امت کے اجتہاد میں فرق
۳۲۶	حدیث باب (چوتھی حدیث)	۳۰۶	مانعین کے دلائل کا جواب
۳۲۷	تراجم رجال	۳۰۷	قال أبو عبد الله: يقال: يقاد بالقاف
۳۲۷	ابوسعید یحییٰ بن سلیمان جعفی	۳۰۷	فقيل لأبي عبد الله: أي شيء كتب له؟
۳۲۸	ایتونی بکتاب اکتب	۳۰۸	قال: كتب له هذه الخطبة
۳۳۰	لکم کتابا لا تضلوا بعده	۳۰۸	تنبیہ
۳۳۲	حضور اکرم ﷺ کیا لکھوانا چاہتے تھے؟	۳۰۸	حدیث باب (تیسری حدیث)
۳۳۳	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مخالفت کیوں کی؟	۳۰۸	تراجم رجال
۳۳۴	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۳۰۹	امام عمرو بن دینار کی جُمحی
۳۳۴	کے ارشادات کی مختلف وجوہ	۳۱۲	امام عمرو بن دینار پر بعض الزامات اور ان کا رد
۳۳۵	مذکورہ موقع پر آپ کا	۳۱۳	تنبیہ (دوہم نام راویوں کے درمیان تفریق)
۳۳۵	ارشاد وجوبی نہیں تھا، اس کے قرائن	۳۱۳	وہب بن منبہ الأبنادی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۸۶	ترجمۃ الباب کا مقصد	۳۳۶	واقعہ قرطاس
۳۸۷	حدیث باب		استحقاق خلافت
۳۸۸	تراجم رجال	۳۳۷	سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
۳۸۸	ابوالفضل صدقہ بن الفضل مروزی	۳۳۷	چونتیس روایات و آثار
	تنبیہ (سند حدیث		سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکر
۳۹۰	میں ”یحییٰ“ سے کون مراد ہیں؟)	۳۵۹	صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت خلافت
۳۹۰	ہند بنت الحارث الفراسیہ	۳۶۶	حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خصوصیات
۳۹۱	تنبیہ	۳۶۹	بیعت عامہ
۳۹۳	ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا		حضرت علی اور
۳۹۷	وعمر و یحییٰ بن سعید	۳۷۰	حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی بیعت
	ماذا أنزل الليلة من	۳۷۵	کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ
۳۹۸	الفتن، وماذا فتح من الخزائن؟		نے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی؟
۳۹۸	”ماذا“ کی ترکیبی حیثیت	۳۷۸	حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت
۳۹۸	مذکورہ جملہ کی توضیح		مسئلہ خلافت پر اہل سنت
۳۹۹	أيقظوا صواحب الحجر	۳۸۱	اور اہل تشیع کا منہجاً اختلاف
۴۰۰	فائدہ		فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل
۴۰۰	فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة	۳۸۳	الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه
۴۰۰	مذکورہ جملہ کی نحوی ترکیب	۳۸۴	ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت
۴۰۱	لفظ ”كاسية“ کی تحقیق		فائدہ (ترجمۃ الباب
۴۰۱	حدیث شریف کا مفہوم	۳۸۴	کے تحت مذکورہ احادیث کا حسن ترتیب)
۴۰۲	حدیث شریف سے مستنبط چند فوائد	۳۸۶	باب العلم والعظة بالليل
		۳۸۶	باب سابق سے مناسبت

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۱۲	حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت	۴۰۳	باب السمر في العلم
۴۱۲	حدیث باب	۴۰۳	ترجمہ الباب میں نسخوں کا اختلاف
۴۱۳	تراجم رجال	۴۰۳	لفظ ”سمر“ کی تحقیق
۴۱۶	الحکم بن عتیبہ الکندی الکوفی	۴۰۳	باب سابق سے مناسبت
۴۱۶	مذکورہ راوی پر تشیع کا الزام اور اس کی تردید	۴۰۴	مقصد ترجمہ الباب
۴۱۶	راوی مذکور پر تدلیس کا الزام	۴۰۴	حدیث باب
	تنبیہ (راوی مذکور کے ہم نام	۴۰۵	تراجم رجال
۴۱۷	ایک دوسرے راوی کے ساتھ ان کی مشابہت)	۴۰۵	عبدالرحمن بن خالد بن مسافر بھی مصری
۴۱۸	حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ	۴۰۷	ابوبکر بن سلیمان بن ابی حشمہ
۴۲۰	بت في بيت خالتي ميمونة	۴۰۸	صلی بنا النبی ﷺ العشاء في آخر حياته
۴۲۰	حضرت ابن عباس کی اس واقعہ کے وقت عمر	۴۰۸	یہ واقعہ وصال سے کتنا عرصہ پیشتر کا ہے؟
۴۲۰	میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا	۴۰۹	أرأيتكم ليلتكم هذه
۴۲۲	نام الغلیم	۴۰۹	فإن رأس مائة سنة منها
	حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ	۴۱۰	لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد
۴۲۳	کے مطابق حضور اکرم ﷺ کی تعداد رکعات	۴۱۰	حدیث شریف کا مفہوم اور مقصد
۴۲۴	تنبیہ	۴۱۰	تنبیہ (حدیث باب
۴۲۴	غطیط اور غطیط کی تحقیق	۴۱۰	سے ابن القفاش کا ایک شاذ استدلال)
۴۲۵	حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت	۴۱۱	بعض صحابہ کرام، جن کی
۴۲۵	ابن المنیر اور ان کے متبعین کی توجیہات	۴۱۱	عمریں سو سال سے متجاوز ہوئیں
۴۲۶	حافظ ابن حجر کی مذکورہ توجیہات کی تردید	۴۱۱	مذکورہ پیشین گوئی کا تحقق
۴۲۷	حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ	۴۱۱	حیات خضر

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۲۸	مذکورہ راوی پر دیگر چند اعتراضات اور ان کی تردید	۴۲۷	”سمر“ سے متعلق چند روایات
۴۵۰	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کثرتِ محفوظات کی ایک اور وجہ	۴۲۹	ایک اشکال اور اس کا حل
۴۵۱	حدیث باب کے مختلف طرق میں تعارض اور اس کا حل	۴۳۱	باب حفظ العلم
۴۵۳	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۳۱	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۴۵۶	ایک اور اشکال اور اس کا جواب	۴۳۱	مقصد ترجمۃ الباب
۴۵۷	حدثنا ابراهيم بن المنذر، قال: حدثنا ابن أبي فديك بهذا أو قال: غرف بيده فيها	۴۳۲	علم کو یاد کرنے کی چار صورتیں
۴۵۷	ابن ابی فدیك (محمد بن اسماعیل ابن مسلم بن ابی فدیك دیلمی مدنی)	۴۳۳	حدیث باب
۴۵۸	راوی مذکور کے بارے میں ابن سعد کا کلام اور اس کی تردید	۴۳۳	ترجم رجال
۴۵۹	اس طریق کو ذکر کرنے کا مقصد	۴۳۶	وإن أباهريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون
۴۵۹	اس مقام پر بعض حضرات کا خطبہ	۴۳۷	شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ ایک مرحوم مطلب تنبیہ
۴۶۱	حدیث باب	۴۳۷	حدیث باب
۴۶۱	عبدالحمید بن ابی اویس اصباحی مدنی	۴۳۸	ترجم رجال
۴۶۲	حفظت من رسول الله ﷺ وعائين	۴۳۸	ابو مصعب احمد بن ابی بکر
۴۶۵	فأما أحدهما فبثته،	۴۴۱	محمد بن ابراہیم بن دینار
۴۶۵	و أما الآخر فلو بثته قطع هذا البلعوم	۴۴۲	ابن ابی ذئب (محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة)
۴۶۵	نوع ثانی میں کیا تھا؟	۴۴۶	ابن ابی ذئب پر قدری ہونے کا الزام اور اس کی تردید

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۶۸	باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكمل العلم إلى الله	۴۶۸	قال أبو عبد الله: البلعوم مجرى الطعام
۴۶۹		۴۶۹	احادیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت
۴۷۰	ترجمہ الباب کی نحوی تحلیل	۴۷۰	باب الإنصات للعلماء
۴۷۰	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۴۷۰	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۴۷۰	مقصد ترجمہ الباب	۴۷۰	مقصد ترجمہ الباب
۴۷۹	حدیث باب	۴۷۲	حدیث باب
۴۸۰	تراجم رجال	۴۷۲	تراجم رجال
۴۸۱	نوف بکالی (نوف بن فضالہ)	۴۷۲	ابو مدرک علی بن مدرک نخعی
۴۸۳	روایت باب اور سابق روایت میں فرق	۴۷۴	أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع
۴۸۴	فقال: كذب عدو الله	۴۷۴	حضرت جریر رضی اللہ عنہ
۴۸۵	دور وایتوں کے درمیان تعارض اور اس کا ازالہ	۴۷۵	حجة الوداع سے قبل مسلمان ہوئے
۴۸۵	کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ”علم“ کی نفی کرنا درست ہے؟	۴۷۶	انصات و استماع میں فرق
۴۸۶	فائدہ	۴۷۶	فقال: لا ترجعوا بعدی
۴۸۶	فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه	۴۷۶	کفار اضررب بعضکم رقاب بعض
۴۸۷	فأوجي الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك	۴۷۶	حدیث باب اور اس جیسی احادیث کے بارے میں مرجعہ کا موقف اور اہل سنت کی توجیہات
۴۸۷	”مجمع البحرين“ کہاں واقع ہے؟	۴۷۷	”یضررب بعضکم رقاب بعض“ کی ترکیبی حیثیت
۴۸۷	حضرت خضر علیہ السلام کے تفوق کی مخصوص حیثیت	۴۷۷	ایک اشکال اور اس کا جواب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۰۴	قال محمد بن يوسف: ثنا به علي بن خشرم قال: حدثنا سفيان بن عيينة بطوله	۴۹۱	فلما انتهينا إلى الصخرة إذا رجل مسجى بثوب
۵۰۴	کیا حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل تھے؟	۴۹۱	کیا یہ روایت ”وہم“ ہے؟
۵۰۵	کیا احکام شریعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہے؟	۴۹۲	فسلم موسى، فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام؟
۵۰۶	قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام سے مستنبط چند فوائد	۴۹۳	فقال: موسى بني اسرائيل؟ قال: نعم
۵۰۷	باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً	۴۹۳	ایک اشکال اور اس کا حل
۵۰۷	باب سابق سے مناسبت	۴۹۴	یا موسیٰ، انی علی علم من علم اللہ علمنیہ لا تعلمہ أنت، و أنت علی علم علمک لا أعلمہ
۵۰۷	مقصد ترجمۃ الباب	۴۹۵	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۱۰	حدیث باب	۴۹۶	فجاء عصفور فوق علی حرف السفینة فقال الخضر: یا موسی ما نقص علمی وعلمک من علم اللہ إلا کنقرة هذا
۵۱۰	تراجم رجال	۴۹۷	العصفور فی البحر
۵۱۱	جاء رجل إلى النبي ﷺ		حدیث کی عبارت میں
۵۱۱	رجل مبہم سے کون مراد ہے؟	۴۹۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۱۲	احادیث میں مذکور اسباب قتال	۴۹۹	فكانت الأولى من موسى نسيانا فانطلقا فإذا غلام يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده
۵۱۳	قال: وما رفع رأسه إلا أنه كان قائماً فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل	۵۰۰	مختلف روایات کے درمیان تعارض اور اس کا ازالہ
۵۱۴	یہ آپ کے جوامع الکلم میں سے ہے	۵۰۰	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۱۴	قتال میں اعلاء کلمۃ اللہ	۵۰۱	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۲۶	حدیث باب	۵۱۴	کے علاوہ کسی اور غرض کی نیت
۵۲۶	تراجم رجال		امام ابو الولید ابن الشحنة
۵۲۶	ابو محمد قیس بن حفص التمیمی	۵۱۵	حلی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ
	بینا أنا أمشي مع النبي		باب السؤال والفتيا عند
۵۲۹	صلی اللہ علیہ وسلم في خرب المدينة	۵۱۶	رمي الجمار
۵۲۹	وهو يتوكأ على عسيب معه		باب سابق کے ساتھ مناسبت
۵۳۰	فمر بنفر من اليهود	۵۱۶	مقصد ترجمۃ الباب
۵۳۰	دو قسم کی روایات کے درمیان تطبیق	۵۱۷	حدیث باب
۵۳۰	فقال بعضهم: سلوه عن الروح	۵۱۸	تراجم رجال
	واقعة مذکوره مدینہ منورہ	۵۱۸	عبد العزیز بن ابی سلمہ الماشون
۵۳۱	میں پیش آیا مکہ مکرمہ میں؟	۵۲۰	لفظ ”ماشون“ کی تحقیق
۵۳۳	خلاصہ کلام	۵۲۲	رأيت النبي ﷺ عند الجمره وهو يسئل
۵۳۳	روح سے متعلق چند مباحث	۵۲۲	ترجمۃ الباب پر اشکالات
	بحث اول (یہودیوں نے جس روح کے	۵۲۳	حدیث باب کا ترجمۃ الباب پر انطباق
۵۳۳	متعلق سوال کیا تھا اس سے کیا مراد ہے؟)		باب قول اللہ تعالیٰ:
۵۳۶	حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے	۵۲۴	وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً
۵۳۶	حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ		باب سابق کے ساتھ مناسبت
	بحث دوم (حضور اکرم ﷺ کو روح کی	۵۲۴	ترجمۃ الباب کا مقصد
۵۳۷	حقیقت بتائی گئی تھی یا نہیں؟)		مذکورہ باب اور گذشتہ
	بحث سوم (آپ نے یہودیوں کے سوال کا	۵۲۵	ایک باب کے درمیان فرق
۵۳۸	جواب عنایت فرمایا یا نہیں؟)		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۵۸	حجاج بن یوسف کا کعبہ کو منہدم کر کے بنانا اور عبدالملک بن مروان کا افسوس کرنا	۵۳۹	بحث چہارم (خلق و امر میں فرق)
۵۵۸	مہدی کا تعمیر جدید کا ارادہ اور امام مالک کا حکیمانہ مشورہ	۵۴۳	قال الأعمش: هكذا في قراءتنا
۵۵۸	قلت: قالت لي	۵۴۴	باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه
۵۵۸	قال أي ابن الزبير: بكفر		ترجمہ میں ”الاختیار“
۵۵۸	”بکفر“ کا لقمہ دینے کا مطلب	۵۴۴	کا مطلب اور ترجمہ الباب کی وضاحت
۵۵۹	کیا اس روایت میں ادراج ہے؟	۵۴۴	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۵۶۱	حدیث باب کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت	۵۴۴	ترجمہ الباب کا مقصد
	باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا	۵۴۵	مقصد ترجمہ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۶۲		۵۴۶	حدیث باب
۵۶۲	ترجمہ الباب میں ”دون“ کے معنی	۵۴۶	تراجم رجال
۵۶۲	باب سابق سے مناسبت	۵۴۶	اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سبعی
	مقصد ترجمہ الباب	۵۴۹	اسرائیل پر بعض علماء کا کلام
۵۶۲	اور سابق باب اور اس باب میں فرق	۵۴۹	ان پر جرح کی تردید
	علمی مسائل کے بیان	۵۵۳	اسود بن یزید بن قیس نخعی کوئی
۵۶۳	میں مخاطبین کا خیال رکھنا چاہئے		كانت عائشة تسر إليك كثير أفا حدثتك في الكعبة؟
	بعض حضرات علماء کا مخصوص	۵۵۶	حضرت عبد اللہ
۵۶۳	مخصوص چیزوں کے بیان کو ناپسند کرنا		ابن الزبير رضي الله عنه کی تعمیر کعبہ
۵۶۴	اس سلسلہ میں ایک جامع ضابطہ	۵۵۷	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۷۱	معاذ بن ہشام	۵۶۴	وقال علي: حدثوا الناس بما يعرفون
۵۷۴	ومعاذ رديفه على الرحل		متشابہات کو عام لوگوں
۵۷۴	”رحل“ اونٹ کے پالان کو کہا جاتا ہے	۵۶۵	کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہئے
۵۷۴	آپ اونٹ پر سوار تھے یا حمار پر؟		حضرت عبداللہ
۵۷۴	آپ کے ”حمار“ کا نام عفیر تھا یا یعفور؟	۵۶۵	ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد
۵۷۵	یا معاذ بن جبل، اس کی اعرابی حیثیت	۵۶۵	حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد
۵۷۵	حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ	۵۶۵	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد
۵۷۹	”لبیک“ کی تحقیق		حدثنا عبيد الله بن موسى عن معروف
۵۸۰	”سعدیک“ کی تحقیق	۵۶۵	ابن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي بذلك
۵۸۰	بار بار ”یا معاذ بن جبل“ کہنے کی وجہ	۵۶۵	یہ سند اثر پر مقدم ہے یا مؤخر؟
	ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن	۵۶۵	تقدیم متن علی السند کی وجہ
	محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا	۵۶۶	تراجم رجال
۵۸۰	حرمة الله على النار	۵۶۶	معروف بن خربوذ کی
۵۸۰	”من قلبه“ کا تعلق کس سے ہے؟		معروف بن خربوذ ضعیف راوی ہیں،
۵۸۱	”صدق“ سے مراد	۵۶۸	صحیح بخاری میں صرف اس اثر میں ان کا ذکر ہے
	حدیث باب سے		معروف بن خربوذ کی صحیح مسلم، سنن
۵۸۱	مرجہ کا استدلال اور اس کا رد	۵۶۸	ابن داود اور سنن ابن ماجہ میں ایک اور روایت
	اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف		امام بخاری کا معروف بن خربوذ
۵۸۱	سے اس حدیث کی چند تاویلات	۵۶۸	کے ضعف کی طرف لطیف اشارہ کرنا
	”إِذَا يَتَكَلَّمُوا“ میں	۵۶۹	حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ لیشی رضی اللہ عنہ
۵۸۳	مختلف نسخے اور ان کا مطلب	۵۷۱	حدیث باب
		۵۷۱	تراجم رجال

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۹۷	اس حدیث پر وہ اشکال وارد نہیں ہوتا جو گذشتہ حدیث پر وارد ہو رہا تھا	۵۸۳	مسند بزار میں حضرت ابوسعید خدری کی ایک حدیث
۵۹۸	لا، إني أخاف أن يتكلموا	۵۸۴	و أخبر بها معاذ عند موته تأثما
۵۹۸	حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مناسبت	۵۸۴	”موتہ“ کی ضمیر غائب کا مرجع
۵۹۹	باب الحياء في العلم	۵۸۴	”تأثما“ کی لغوی تحقیق اور اس کا مطلب
۵۹۹	باب سابق سے مناسبت		ممانعت کے باوجود
۵۹۹	مقصد ترجمہ الباب	۵۸۵	حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ روایت لوگوں کے سامنے کیسے نقل کی؟
	وقال مجاهد:	۵۸۵	مختلف جوابات اور ان پر اشکال
۶۰۲	لا يتعلم مستحي ولا مستكبر	۵۸۷	صحیح جواب
۶۰۲	امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کی تخریج	۵۸۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۶۰۲	مذکورہ اثر کا مطلب	۵۸۸	حدیث باب
۶۰۳	وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار	۵۸۸	تراجم رجال
	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اثر کی تخریج	۵۸۸	مسدد بن مسرہد
۶۰۴	مذکورہ آثار کی ترجمہ الباب سے مطابقت	۵۹۰	ابو محمد معتمر بن سلیمان بن طرخان تیمی بصری
۶۰۴	”نعم“، فعل مدح کا استعمال	۵۹۳	سلیمان بن طرخان تیمی بصری
۶۰۵	حدیث باب	۵۹۶	ذكر لي أن النبي ﷺ قال لمعاذ
۶۰۵	تراجم رجال	۵۹۶	حضرت انس اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما کے درمیان واسطہ کون ہے؟
	ابو معاویہ محمد بن خازم	۵۹۷	من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة
۶۰۵	أبي السعد الكوفي الضري	۵۹۷	من لقي الله كما مطلب
۶۱۰	زمین بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا		”لا يشرك به شيئا“ میں صرف نفی
۶۱۱	حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا	۵۹۷	شُرک ہی نہیں اثبات توحید بھی ملحوظ ہے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۲۴	حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح	۶۱۵	إن الله لا يستحيي من الحق
	علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ	۶۱۵	حیا کی حقیقت
۶۲۶	کی تاویل کی مرجوحیت		حیا کی نسبت اللہ تعالیٰ
۶۲۷	ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت	۶۱۵	کی طرف، حضرات علماء کی توجیہات
۶۲۸	حدیث باب		حدیث میں جب "لا یستحيي"
۶۲۹	تراجم رجال	۶۱۵	آیا ہے تو پھر تاویل و توجیہ کی کیا ضرورت ہے؟
۶۳۰	حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت		فهل على المرأة
		۶۱۶	من غسل إذا احتلمت
۶۳۱	باب من استحيا فامر غيره بالسؤال		لفظ "احتلام" کی
۶۳۱	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۶۱۶	تحقیق اور یہاں اس سے کیا مراد ہے؟
۶۳۲	ترجمۃ الباب کا مقصد	۶۱۶	إذا رأت الماء
۶۳۳	حدیث باب	۶۱۷	"ماء" سے مراد
۶۳۳	تراجم رجال	۶۱۷	رویت ماء کی قید کا فائدہ
۶۳۳	عبد اللہ بن داود و ترمذی	۶۱۷	کیا عورتوں میں منی نہیں ہوتی؟
۶۳۷	ابو یعلیٰ منذر بن یعلیٰ الثوری	۶۱۷	کیا عورتوں کو احتلام ہوتا ہے؟
۶۳۸	محمد بن الحنفیہ	۶۱۸	فغطت أم سلمة تعني وجهها
۶۴۰	كنت رجلاً مذاً		چہرے کو ڈھانپنے کا فعل
	لفظ "مذی" کا تلفظ	۶۱۸	حضرت عائشہ کا ہے یا حضرت ام سلمہ کا؟
۶۴۰	اور اس کے اصطلاحی و لغوی معنی	۶۱۹	ازواج مطہرات کو احتلام ہوتا تھا یا نہیں؟
۶۴۱	فأمرت المقداد بن الأسود	۶۲۱	فیم یشبہها ولدھا؟
	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے		ولد کی مشابہت کا سبب
۶۴۱	مذی کے متعلق سوال کرنے والا کون تھا؟	۶۲۱	اور اس کی تذکیر و تانیث کا سبب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۵۸	اہل عراق کا میقات	۶۴۳	خروج مذی کی صورت میں جمیع ذکر کو دھویا جائے گا یا موضع اصابت کا دھونا کافی ہے
	باب من أجاب السائل بأكثر مما سألہ	۶۴۳	اختلاف ائمہ اور دلائل
۶۶۱		۶۴۴	جمہور کے دلائل
۶۶۱	باب سابق سے مناسبت	۶۴۶	جمہور کی طرف سے مخالفین کا جواب
۶۶۲	ترجمۃ الباب کا مقصد		خروج مذی کی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے یا استحباب بالاجار کافی ہے
۶۶۲	ایک اشکال اور اس کا جواب	۶۴۷	
۶۶۳	حدیث باب	۶۴۸	باب ذکر العلم والفتیاء فی المسجد
۶۶۳	تراجم رجال	۶۴۸	باب سابق سے مناسبت
۶۶۵	سند حدیث کی وضاحت	۶۴۸	ترجمۃ الباب کا مقصد
۶۶۶	مایلبس المحرم؟.....	۶۵۰	حدیث باب
	حضور اکرم ﷺ	۶۵۰	تراجم رجال
۶۶۶	کا فصیح و بلیغ جواب	۶۵۱	نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر
۶۶۶	روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت	۶۵۴	أن رجلاً قام فی المسجد
۶۶۷	حدیث باب سے مستنبط قاعدہ	۶۵۵	یہل أهل المدينة من ذي الحلیفة
۶۶۷	السراویل	۶۵۵	ذو الحلیفہ
۶۶۸	البرنس	۶۵۵	الحقۃ
۶۶۸	الورس	۶۵۶	قرن
۶۶۹	براعت اختتام	۶۵۶	یلملم
۶۷۱	مصادر و مراجع	۶۵۷	مواقیت احرام کی تحدید

فہرست اسماء المترجم لهم على ترتيب حروف الهجاء

نمبر شمار	نام	صفحہ	نمبر شمار	نام	صفحہ
۱	ابراہیم بن سعد زہری	۳۳۳	۱۸	ابو کریب (محمد بن العلاء ہمدانی کوئی)	۴۱۳
۲	ابراہیم بن المنذر	۵۸	۱۹	ابومرہ مولی عقیل بن ابی طالب	۲۱۳
۳	ابن ابی کحج (عبداللہ بن یسار)	۳۰۲	۲۰	ابو مسہر (عبدالاعلیٰ بن مسہر)	۳۸۸
۴	ابن راہویہ (اسحاق بن ابراہیم خطلی)	۴۲۸	۲۱	ابو معمر (عبداللہ بن عمرو)	
۵	ابن عون (عبداللہ بن عون بن رطب بن بصری)	۲۲۳	۲۲	ابو اقد اللیش	۲۱۵
۶	ابن المدینی (علی بن عبداللہ بن جعفر)	۲۹۷	✽	ابو الہذیل (دیکھئے الزبیدی)	
۷	ابن وہب (عبداللہ بن وہب)	۲۷۷	۲۳	ابی بن کعب رضی اللہ عنہ	۳۳۷
۸	ابو احمد (محمد بن یوسف بکندی)	۳۸۷	✽	اسحاق بن ابراہیم (دیکھئے ابن راہویہ)	
۹	ابو اسامہ (حماد بن اسامہ)	۴۱۳	۲۴	اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ	۲۱۳
۱۰	ابو بردہ (برید بن عبداللہ بن ابی بردہ)	۴۱۷	۲۵	اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما	۴۸۷
۱۱	ابو بشر (جعفر بن یاس بشکری)	۷۱	۲۶	الأوزاعی (عبدالرحمن بن عمرو)	۴۰۸
۱۲	ابو التیاح (یزید بن حمید)	۲۶۱	✽	الہرء (دیکھئے ابو العالیہ)	
۱۳	ابو الحسن (محمد بن مقاتل مروزی)	۲۰۶	✽	برید بن عبداللہ بن ابی بردہ (دیکھئے ابو بردہ)	
۱۴	ابو عاصم النبیل (الضحاک بن مخلد)	۱۵۲	۲۷	بشر بن المفضل	۲۲۲
۱۵	ابو العالیہ (الہرء)	۱۱۴	۲۸	بندار (محمد بن بشار)	۲۵۸
۱۶	ابو العالیہ الریاحی (زفیع بن مہران)	۱۱۴	۲۹	ثابت بن اسلم التبنانی	۱۸۳
۱۷	ابو القاسم (خالد بن غلی الکلاعی)	۴۰۷	۳۰	ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک	۵۸۲
			۳۱	جریر بن عبد الحمید خثعمی	۲۶۸

نمبر شمار	نام	صفحہ	نمبر شمار	نام	صفحہ
❁	جعفر بن ایاس یثیری (دیکھئے ابوبشر)		۲۸	عبدالرحمن بن ابی بکرہ	۲۲۶
۳۲	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ	۱۰۹	❁	عبدالرحمن بن محمد بن زید (دیکھئے الحارثی)	
۳۳	الحمر بن قیس	۳۳۶	۴۹	عبد الصمد بن	۴۷۷
❁	حماد بن اسامہ (دیکھئے ابواسامہ)			عبدالوارث بن سعید تمیمی توری	
۳۴	حمزہ بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب	۴۵۸	۵۰	عبد اللہ بن خذافہ سہمی رضی اللہ عنہ	۲۰۲
۳۵	الحمیدی (ابوبکر عبد اللہ بن الزبیر)	۹۹	۵۱	عبد اللہ بن دینار	۱۲۵
۳۶	خالد بن علی الکلاعی (دیکھئے ابوالقاسم)		❁	عبد اللہ بن الزبیر ابوبکر (دیکھئے الحمیدی)	
۳۷	خالد بن مخلد القطوانی	۱۳۵	❁	عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج (دیکھئے ابو معمر)	
۳۸	خالد بن مہران الخداء	۳۶۱	❁	عبد اللہ بن عون بن اربطان (دیکھئے ابن عون)	
۳۹	ربیعہ الرآکی (ربیعہ بن ابی عبد الرحمن فروخ)	۴۳۴	۵۲	عبد اللہ بن العثی بن عبد اللہ بن انس بن مالک	۵۷۹
❁	زریق بن مہران (دیکھئے ابوالعالیہ الریاحی)		❁	عبد اللہ بن وہب	
۴۰	الزبیدی (ابوالہذیل محمد بن الولید)	۳۹۱	❁	مصری (دیکھئے ابن وہب)	
۴۱	زید بن خالد الجعفی رضی اللہ عنہ	۵۴۴	❁	عبد اللہ بن یسار (دیکھئے ابن ابی نجیح)	
۴۲	سعید بن عفیر (سعید بن کثیر بن عفیر)	۲۷۴	۵۳	عبدالوارث بن سعید	۳۵۸
۴۳	سفیان بن عیینہ	۱۰۲	۵۴	عبدۃ بن عبد اللہ بن عبدۃ الخزاعی	
۴۴	سلیمان بن بلال قرشی جمی	۱۳۷		الصقار	۵۷۶
۴۵	سلیمان بن المغیرہ قیس بصری	۱۸۱	۵۵	عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور	۵۲۵
۴۶	شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر	۱۵۶	❁	عبد اللہ بن وہب مصری (دیکھئے ابن وہب)	
۴۷	صالح بن حیان	۵۹۳	۵۶	عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود	۳۷۹
	(صالح بن صالح بن حیان)				
❁	صالح بن صالح بن حیان		۵۷	عثمان بن ابی شیبہ	۲۶۶
	(دیکھئے صالح بن حیان)		۵۸	عقبہ بن الحارث	۵۱۶
❁	الضحاک بن مخلد (ابوعاصم النخعی)		۵۹	عقیل بن خالد بن عقیل	۴۵۵

نمبر شمار	نام	صفحہ	نمبر شمار	نام	صفحہ
۶۰	عکرمہ مولیٰ ابن عباس	۳۶۳	۷۵	محمد بن کثیر عبدی بصری	۵۳۶
۶۱	علی بن عبد الحمید ازدی	۱۷۶	✽	محمد بن مقاتل مروزی (دیکھیے ابوالحسن)	
✽	علی بن عبد اللہ بن جعفر (دیکھیے ابن المدینی)		✽	محمد بن الولید (دیکھیے الزبیدی)	
✽	علی بن المدینی (دیکھیے ابن المدینی)		✽	محمد بن یوسف بیکندی (دیکھیے ابواحمد)	
۶۲	عمر بن سعید بن ابی حسین	۵۱۵	۷۶	محمد بن یوسف فریابی	۲۵۲
۶۳	عمران بن میسرہ	۴۴۰	۷۷	محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ	۳۹۳
۶۴	عسی بن طلحہ بن عبید اللہ	۴۶۵	۷۸	معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما	۲۸۵
۶۵	فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر	۴۸۶	✽	المقعد (دیکھیے ابو معمر)	
۶۶	فلح بن سلیمان	۵۵	۷۹	الحکی بن ابراہیم	۴۸۱
۶۷	مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ	۵۰۸	۸۰	منصور بن المعتمر	۲۷۰
۶۸	مجاہد بن جبرکی	۳۰۷	۸۱	موسیٰ بن اسماعیل تبوؤکی	۴۷۷
۶۹	الحارثی (عبد الرحمن بن محمد بن زیاد)	۵۹۱	✽	النیل (دیکھیے ابو عاصم)	
✽	محمد بن بشار (دیکھیے بندار)		۸۲	هلال بن علی	۶۲
۷۰	محمد بن حرب الخولانی	۳۹۰	✽	یزید بن حمید (دیکھیے ابوالتیاح)	
۷۱	محمد بن الحسن الواسطی	۱۴۹	۸۳	یزید مولیٰ بن المنبغی	۵۴۳
۷۲	محمد بن شان	۵۳	۸۴	یعقوب بن ابراہیم بن سعد زہری	۳۳۱
✽	محمد بن العلاء (دیکھیے ابو کریب)		۸۵	یوسف بن ماحک	۷۳
۷۳	محمد بن غریب الزہری	۳۲۹	۸۶	یونس بن یزید ایللی	۲۸۲
۷۴	محمد بن فلح	۶۰			

فہرس أسماء المترجم لهم على ترتيب حروف الهجاء

نمبر شمار	نام راوی	صفحہ	نمبر شمار	نام راوی	صفحہ
۱	ابن ابی ذئب (محمد بن عبد الرحمن بن المغیرة قرشی)	۴۴۲	۱۱	ابو الطفیل عامر بن واثلۃ لیشی رضی اللہ عنہ	۵۶۹
۲	ابن ابی فدیك (محمد بن اسماعیل بن مسلم)	۴۵۷	☆	ابو عمرو (دیکھئے اشعری)	
۳	ابن الاصبہانی (عبد الرحمن بن عبد اللہ)	۹۲	۱۲	ابو الفضل صدقة بن الفضل المروزی	۳۸۸
۴	ابن المباحثون (عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمة المباحثون)	۵۱۸	۱۳	ابو مدرک علی بن مدرک نخعی	۴۷۲
۵	ابو بکر بن سلیمان بن ابی حمزة	۴۰۷	۱۴	ابو مصعب (احمد بن ابی بکر)	۴۳۸
۶	ابو بکر بن حزم	۶۹	۱۵	ابو معاویہ (شیبان بن عبد الرحمن خثیمی نحوی بصری)	۲۶۳
۷	ابو جحیفہ (دہب بن عبد اللہ الشوائی)		۱۶	ابو معاویہ الضری (محمد بن خازم التیمی)	
۸	ابو حازم (سلیمان الا شجعی)	۱۰۱	۱۷	اسعدی الکونی	۶۰۵
۹	ابو حصین (عثمان بن عاصم)	۱۸۹	۱۸	ابو الولید طیالسی (ہشام بن عبد الملک)	۱۵۹
۱۰	ابو شریح رضی اللہ عنہ	۱۱۶	☆	احمد بن ابی بکر (دیکھئے ابو مصعب)	
			۱۹	اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سبعی	۵۴۶

نمبر شمار	نام راوی	صفحہ	نمبر شمار	نام راوی	صفحہ
۲۰	اسود بن یزید نخعی	۵۵۳	☆	عامر بن شراحیل (دیکھئے اشعسی)	
۲۱	ام سلمہ (ہند بنت ابی امیہ) ام المؤمنین		۳۳	عامر بن عبد اللہ بن الزبیر	۱۶۲
	رضی اللہ عنہا	۳۹۳	☆	عامر بن واثلہ لیشی (دیکھئے ابوالطفیل)	
۲۲	ام سلیم رضی اللہ عنہا	۶۱۱		رضی اللہ عنہ	
۲۳	جامع بن شداد محاربی	۱۶۱	۳۴	عبد الحمید بن ابی اویس اصحی مدنی	۴۶۱
۲۴	الحکم بن عتیبہ	۴۱۴	۳۵	عبد الرحمن بن خالد بن مسافر فہمی	۴۰۵
۲۵	ربیع بن حراش	۱۴۷	☆	عبد الرحمن بن عبد اللہ بن الأصہبانی	
۲۶	زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ	۱۶۹		(دیکھئے ابن الاصہبانی)	
۲۷	زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۶۱۰	☆	عبد العزیز بن ابی سلمہ (دیکھئے ابن	
۲۸	سعید بن ابی مریم (سعید بن الحکم مصری)	۱۰۶		المباشون)	
۲۹	سعید بن جبیر	۴۱۸	☆	عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ	
☆	سلمان الأشجعی (دیکھئے ابوحازم)			المباشون (دیکھئے ابن المباشون)	
۳۰	سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ	۱۸۳	۳۶	عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ	۴۸
۳۱	سلیمان التیمی (سلیمان بن طرخان)	۵۹۳	۳۷	عبد العزیز بن مسلم قسملی	۸۰
☆	سلیمان بن طرخان التیمی (دیکھئے		۳۸	عبد اللہ بن داؤد الخریبی	۶۳۳
	سلیمان التیمی)		۳۹	عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ	۱۶۴
۳۲	اشعسی (عامر بن شراحیل)	۲۲۹	۴۰	عبد اللہ بن عبد الوہاب جہمی	۱۳۸
☆	شیبان بن عبد الرحمن تمیمی نحوی بصری (دیکھئے		۴۱	عبد اللہ بن یوسف تنیسی	۱۱۳
	ابومعاویہ)		☆	عثمان بن عاصم (دیکھئے ابو حصین)	
☆	صدقہ بن الفضل (دیکھئے ابو الفضل الروزی)		۴۲	عطاء بن ابی رباح	۳۷

نمبر شمار	نام راوی	صفحہ	نمبر شمار	نام راوی	صفحہ
۴۳	الطاء بن عبد الجبار	۷۹	۵۶	معروف بن خربوذ	۵۶۶
۴۴	علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ	۱۴۹	۵۷	معمر بن راشد	۳۲۱
۴۵	عمر بن عبد العزیز	۶۳	☆	منذر الثوری (دیکھئے ابویعلیٰ)	
۴۶	عمر بن دینار کی	۳۰۹	☆	منذر بن یعلیٰ الثوری الکوفی (دیکھئے ابویعلیٰ)	
۴۷	عمر بن ہبلی عمرو قرشی	۵۱			
۴۸	قیس بن حفص بن القعقاع التمیمی ابو محمد	۵۲۶	۵۸	میمونہ بنت الحارث ام المؤمنین رضی اللہ عنہا	۴۲۰
۴۹	محمد بن ابراہیم بن دینار مدنی	۴۴۱	۵۹	نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر	۶۵۱
☆	محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی ذئب		۶۰	نافع بن عمر جمحی قرشی	۱۰۷
	(دیکھئے ابن ابی ذئب)		۶۱	نوف بن فضالہ البکالی الحمیری	۴۸۱
☆	محمد بن خازم التمیمی السعدی الکوفی		۶۲	وکیع بن الجراح	۲۱۹
	(دیکھئے ابو معاویہ الضری)		☆	وہب بن عبد اللہ السوائی (دیکھئے ابو جحیفہ) رضی اللہ عنہ	
۵۰	محمد بن الحنفیہ	۶۳۸	۶۳	وہب بن منبہ	۳۱۴
☆	محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ قرشی		☆	ہشام بن عبد الملک طلیسی (دیکھئے ابوالولید طلیسی)	
	عامری مدنی (دیکھئے ابن ابی ذئب)				
۵۱	مسدد بن مسرہد	۵۸۸	۶۴	ہمام بن منبہ	۳۱۷
۵۲	مطرف بن طریف حارثی	۲۲۷	۶۵	ہند بنت الحارث القراسیہ	۳۹۰
۵۳	حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ	۵۷۵	۶۶	یحییٰ بن ابی کثیر طائی	۲۶۷
۵۴	معاذ بن ہشام	۵۷۱	۶۷	یحییٰ بن سلیمان جعفی کوفی	۳۲۷
۵۵	معتمر بن سلیمان بن طرخان	۵۹۰	۶۸	یزید بن ابی عہید	۱۸۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

اللهم لك الحمد لانحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك ○ اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ○ اللهم ما أصبح بنا من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك اللهم لك الحمد ولك الشكر ○
اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وشفيعنا و مولانا محمد نبينا الأمي وعلى آله وأصحابه وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم اور نوازش ہے کہ اس نے محض اپنے فضل سے ”کشف الباری“ کی تیسری جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائی، یہ جلد ”کتاب العلم“ کے نصف اول کی تشریحات پر مشتمل ہے جبکہ چوتھی جلد انشاء اللہ تعالیٰ ”کتاب العلم“ کے نصف آخر کی شرح و توضیح پر مشتمل ہوگی۔

اس جلد میں بھی الحمد للہ ان تمام امور کا التزام باقاعدہ رکھا گیا ہے جن کا اہتمام سابق جلدوں میں کیا گیا تھا، بلکہ ابواب کے درمیان مناسبت، تراجم ابواب کے اغراض و مقاصد کی توضیح اور تراجم رجال وغیرہ میں سابق جلدوں کے مقابلے میں قدرے توسع سے کام لیا گیا ہے۔

”کشف الباری“ کو اللہ تعالیٰ نے جو اہل علم کے حلقے میں عظیم مقبولیت عطا فرمائی ہے وہ محض اللہ رب العزت کا فضل اور اس کی مہربانی ہے اور پھر حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کا وہ علمی مقام و مرتبہ ہے جس سے تمام علمی حلقے واقف ہیں، یہ کتاب حضرت والا کی زندگی بھر کے تدریسی

تجربوں کا عطر اور خلاصہ ہے، یہی وجہ ہے کہ ملک کے ہر گوشے سے کتاب کی پذیرائی ہو رہی ہے اور روز بروز مانگ بڑھ رہی ہے۔

ہم ان حضرات اہل علم کے نہایت شکر گزار ہیں جنہوں نے اس کتاب کے انداز تحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، خاص طور پر بحر علم کے عظیم شہسوار اور غواص، ہمارے محترم استاذ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم اور میدان علم کے شہسوار اور علوم سلف کے امین حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب شامزئی حفظہم اللہ تعالیٰ کے نہایت ممنون ہیں کہ انہوں نے کشف الباری پر زبردست تبصرے لکھے، اس کی ترتیب و تدوین اور تحقیق و مراجعت کو سراہا اور کتاب کی افادیت کو اجاگر کیا، اس سے ہمارے حوصلے میں بہت اضافہ ہوا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے سایہ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر قائم و دائم رکھے، اور تشکّانِ علم کو ان کے علوم سے تاقیامت سیراب کرے۔ آمین۔



ہمیں اپنی علمی بے بضاعتی اور میدان تحقیق میں اپنی ناتجربہ کاری کا نہ صرف احساس ہے بلکہ اس کا مکمل اعتراف بھی ہے، تاہم تو کلاً علی اللہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے حکم اور آپ کی توجہات اور دعاؤں سے اس عظیم خدمت کا بیڑا اٹھالیا ہے، عین امکان ہے کہ اس میں بلا قصد غلطیوں کا صدور ہو گیا ہو، حضرات اہل علم کی خدمت میں مؤدبانہ گزارش ہے کہ کتاب میں کسی قسم کی فروگزاشت پر نظر پڑے تو احقر مرتب کو اس سے مطلع فرمائیں، نیز کتاب کی ترتیب و تحقیق کے سلسلے میں کسی صاحب علم کے ذہن میں کوئی تجویز ہو تو ہمیں ارسال فرمادیں، ہم تمام اہل علم کے نہایت ممنون اور شکر گزار ہوں گے۔



اس کتاب کی پروف ریڈنگ اور طباعت کی تیاری کے سلسلے میں عزیزانِ گرامی مولانا حبیب اللہ زکریا، مولانا سلیم اللہ زکریا صاحبان (اساتذہ جامعہ فاروقیہ) اور مولانا شفیع اللہ صاحب (استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی) کا میں ممنون ہوں، اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور علمی و عملی

ترقیات سے نوازے۔



آخر میں تمام قارئین سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لیے خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت کے سایہ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر بعافیت قائم و دائم رکھے اور ملک و بیرون ملک جو علمی افادات کا سلسلہ نصف صدی سے جاری ہے اس کو تاقیامت جاری و ساری رکھے۔

نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لیے بھی خصوصی دعا فرمائیں کہ اس کام کو آسان فرمائے، جلد از جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبول سے نوازے، اور ہمارے لیے، ہمارے اساتذہ و مشائخ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے۔ آمین

نور البشر بن محمد نور الحق عفا اللہ عنہما

ستاد و رفیق شعبہ تصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی



عرض مرتب

اللهم لك الحمد لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك .
 اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك .
 اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك، اللهم
 لك الحمد ولك الشكر۔
 اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وحبيبنا ومولانا محمد النبي الأمي وعلى آله
 وصحبه وتابعيه ومن تبعهم أجمعين۔

اما بعد:

الدرر العزت کا بے نہایت کرم اور اس کی انتہائی نوازش ہے کہ اُس نے محض اپنے فضل سے توفیق ارزانی فرمائی کہ آج ہم آپ کے ہاتھوں میں بخاری شریف کی شرح ”کشف الباری“ کی چوتھی جلد جو ”کتاب العلم“ کے نصف آخر کی تشریحات و توضیحات پر مشتمل ہے، پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

حضرات اہل علم کو اس جلد کے انتظار کی جو شدید زحمت اٹھانی پڑی، اس پر ہم معذرت خواہ ہیں، اس کی تاخیر میں جو اعذار کار فرما رہے، ان کا ذکر طولی لا طائل کا باعث ہے، تاہم اس میں احقر کی علمی بے بضاعتی اور مختلف امراض و اسقام کے جھوم کا دخل بے حد رہا ہے، لیکن کوشش کی گئی ہے کہ مباحث میں کوئی تشنگی نہ رہنے پائے، معیار تحقیق سابق

جلدوں کی طرح، بلکہ ان سے بہتر رہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم نے اپنی پیرانہ سالی، بجوم امراض و اشغال اور مختلف و متنوع ذمہ داریوں کی انجام دہی کے ساتھ ساتھ اس جلد کے ایک ایک حرف پر بھی نظر فرمائی، قابل اصلاح امور کی نشاندہی فرمائی، تشنہ مباحث کی تکمیل کی طرف توجہ دلائی، توضیح طلب امور کی توضیح کا حکم فرمایا، بجز اللہ تعالیٰ ان تمام امور کی تعمیل کر دی گئی، اللہ تعالیٰ حضرت والا مدظلہم کو عافیت تامہ نصیب فرمائے اور حضرت کے اس علمی کاوش کو آپ کی حیات مبارکہ ہی میں مکمل کرا دے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

ہم ان حضرات اہل علم کے شکر گزار ہیں جنہوں نے گذشتہ جلدوں کے مباحث اور انداز ترتیب و تحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، اسی طرح ان حضرات کا بھی شکریہ ادا کرتے ہیں جنہوں نے کتاب کے مضامین کے سلسلہ میں مراسلت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ سب کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔

گذشتہ جلدوں میں بھی ہم نے اہل علم سے گزارش کی تھی اور اب بھی یہی گزارش ہے کہ یہ ایک خالص علمی کام ہے، جو متنوع فنون میں مہارت اور صلاحیت کا متقاضی ہے، ان صلاحیتوں اور مہارتوں سے عاری ہونے کی وجہ سے عین ممکن ہے کہ اس کی ترتیب و تحقیق میں نادانستہ فروگزاشتیں رہ گئی ہوں۔ حضرات اہل علم کے ذمہ لازم ہے کہ وہ ان کی نشاندہی فرمائیں، انشاء اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی غلطیوں کی اصلاح سے خوشی ہوگی اور ہم ان کے نہایت شکر گزار ہوں گے۔

اس جلد کی پروف ریڈنگ اور اسے جلد از جلد منظر عام پر لانے کا سہرا عزیز گرامی مولانا حبیب اللہ زکریا سلمہ اللہ تعالیٰ کے سر جاتا ہے، اگر ان کی تن دہی، محنت اور جدوجہد نہ ہوتی تو نہ معلوم مزید کتنی تاخیر ہوتی! اللہ تعالیٰ ان کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے، ان کے علم و عمل میں برکت دے اور ان کو علمی و عملی صلاحیتوں میں ترقیات سے نوازے۔ ان کے علاوہ عزیزان گرامی مفتی سید زاہد حسین الحسینی سلمہ (فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی) اور مفتی عبدالغنی سلمہ (فاضل جامعہ فاروقیہ و رفیق دارالتصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی) کا بھی ممنون ہوں کہ ان دونوں حضرات نے خصوصی طور پر پروف ریڈنگ کے سلسلہ میں احقر کی کافی معاونت کی۔ جزاھما اللہ تعالیٰ خیر الجزاء و وفقھما اللہ لما یحبہ ویرضاه۔

آخر میں تمام قارئین سے درخواست ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لئے خصوصی دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو صحت و عافیت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے، حضرت شیخ الحدیث صاحب حفظہم اللہ تعالیٰ ورعائہم کی زندگی کا ہر باب اور خاص طور پر شیخوخت کے زمانے کے کارنامے جن میں تدریس و اہتمام جامعہ فاروقیہ سے لے کر وفاق المدارس العربیہ، واتحاد تنظیمات مدارس دینیہ کی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ ملک کے اندر آئے دن اٹھنے والے اسلام کے خلاف شور و شغب کا عزیمت اور متانت کے ساتھ مقابلہ بھی شامل ہے، یہ سب امور جوانوں کے لئے قابلِ صدر شکِ نمونے ہیں۔

اللہ تعالیٰ حضرت والا کو تمام ذمہ داریوں سے احسن طور پر عہدہ برآ ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لئے بھی خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آسان فرمائے، جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں قبولیت سے نوازے۔

اس کام کو احقر کے لئے، احقر کے اساتذہ و مشائخ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین

وکتبه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استاذ الحديث وعلومه باجامعة القاهرة

۱۲ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ مطابق یکم اپریل ۲۰۰۷ء

بسم الله الرحمن الرحيم

۳۔ کتابِ علم

وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب و مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الایمان“ سے فراغت کے بعد ”کتاب العلم“ شروع کی ہے، کتاب الایمان کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان اول واجب ہونے کے ساتھ ساتھ علی الاطلاق افضل الامور بھی ہے، ایمان ہی علمی و عملی ہر خیر کا مبدأ اور ہر کمال کا منشا ہے۔

پھر چونکہ ایمان تمام اعمال کی قبولیت کے لیے اساس اور بنیاد ہے اور اس کے تقاضوں پر اس وقت تک عمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ علم نہ ہو، اس لیے اس کے بعد ”کتاب العلم“ کو ذکر فرمایا، کیونکہ تمام چیزوں کی صحت اور ان کا حکم علم پر ہی موقوف ہے، علم ہی کے ذریعے صحیح و سقیم کا فرق معلوم ہوتا ہے۔

البتہ ”کتاب بدء الوحی“ کو سب سے مقدم کرنے کی وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں (۱) کہ ایمان سمیت تمام شرائع دین کا مدار وحی پر ہے، اس وجہ سے اس کو سب سے مقدم کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں

اس کے بعد سمجھو کہ ”علم“ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ بدیہی ہے یا نظری؟ قاضی ابن العربی اور

امام فخر الدین رازی رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علم بدیہی ہے، تعریف کی ضرورت نہیں (۳)۔

(۱) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۰۷-۲۰۹) بدء الوحی، و (ج ۱ ص ۵۵۸) کتاب الایمان۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲) کتاب العلم۔

(۳) انظر عارضة الأحوذی (ج ۱ ص ۱۱۴) فاتحة ابواب العلم والتفسير الكبير للرازی (ج ۲ ص ۲۰۳) المسألة السابعة فی

أقوال الناس فی حد العلم، تحت قوله تعالیٰ ”وعلم آدم الأسماء كلها.....“۔

امام الحرمین اور ان کے شاگرد امام غزالی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نظری ہے اور نظری ہونے کے ساتھ ساتھ محسوس التجدید ہے، لہذا اس کی تعریف و تحدید، تقسیم اور مثالوں کے ذریعے سے کی جائے گی۔ (۴)

جبکہ متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ علم نظری ہے اور ممکن التجدید ہے (۵) اسی وجہ سے اس کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں:-

چنانچہ بعض حضرات نے اس کی تعریف کی ہے ”صفة توجب لمحلها تميزاً بين المعاني، لا يحتمل النقيض“۔

بعض حضرات نے تعریف کی ہے ”هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به“۔

ان کے علاوہ اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں۔ (۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم ایک نور ہے جو مشکوٰۃ نبوت یعنی افعال و اقوال و احوال محمدیہ سے مقتبس ہے، جس کو اللہ تعالیٰ مؤمن کے قلب میں ڈال دیتے ہیں، اس کی وجہ سے اس کے لیے امور مستورہ واضح ہو جاتے ہیں، ہدایت کی راہیں کھل جاتی ہیں (۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں:-

علم وہی اور علم کسی۔

اگر علم بلا واسطہ بشر کے ہو تو وہی یا لدنی ہے، ورنہ کسی ہے۔

پھر علم وہی کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) وحی (۲) الہام (۳) فراست

وحی تولغۃ اشارہ بسرعتہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ کلام کہلاتا ہے جو اللہ کی طرف سے رسولوں

(۴) انظر عمدة القاری (ج ۲ ص ۲) وإتحاف السادة المتقين (ج ۱ ص ۶۴) کتاب العلم، الباب الأول فی فضل العلم والتعلم۔۔۔۔۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

(۶) مذکورہ تعریفوں کے علاوہ مزید تعریفات کے لیے دیکھیے اتحاف السادة المتقين (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۵)۔

(۷) مرآة المفاتیح (ج ۱ ص ۶۳) کتاب العلم۔

پر نازل کیا جاتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ”بدء الحی“ کے مباحث میں گذر چکی ہے۔ (۸)
 الہام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پردہ غیب سے کسی چیز کا علم کسی کے دل میں ڈال دیتے ہیں، ”قُلْ إِنَّ
 رَبِّي يَفْذِلُ بِالْحَقِّ“ (۹) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

فراست بھی ایک قسم کا علم ہے جو آثار و صور پر نظر کرنے سے حاصل ہوتا ہے قرآن کریم میں
 ”إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ“ آیا ہے، مفسرین نے ”متوسمین“ کی تفسیر ”متفرسین“ سے کی
 ہے، (۱۰) اسی طرح ترمذی میں ایک روایت ہے ”اتقوا فراسة المؤمن، فانه ينظر بنور الله“۔ (۱۱)
 پھر فراست والہام میں فرق یہ ہے کہ دونوں میں علم حاصل ہوتا ہے، لیکن فراست میں آثار و
 صور کے واسطے سے اور الہام میں بغیر واسطے کے حاصل ہوتا ہے۔

جبکہ الہام و وحی میں فرق یہ ہے کہ الہام وحی کے تابع ہوتا ہے، وحی الہام کے تابع نہیں
 ہوتی۔ (۱۲)

پھر علم کی دوسری تقسیم باعتبار معلومات کے ہے:-
 ایک علم المعاملہ ہے اور ایک علم الکاشفہ۔
 علم المعاملہ میں کشف معلومات کے ساتھ عمل یعنی ادا و نواہی کی تعمیل مقصود ہوتی ہے، اور اس
 کی دو قسمیں ہیں:-

ایک علم ظاہر اور ایک علم باطن۔
 علم ظاہر سے مراد اعمال جوارح کا علم ہے جس میں عبادات کے علاوہ عادات جو اعمال انجام دیے
 جاتے ہیں وہ بھی داخل ہیں اور علم باطن سے اعمال قلوب کا علم مراد ہے۔ لہذا عبادات یعنی نماز، روزہ،

(۸) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۲۱-۲۲۵)۔

(۹) سبا/۳۸۔

(۱۰) قالہ جعفر بن محمد، کما فی روح المعانی (ج ۱۴ ص ۷۴)۔ وانظر الجامع للترمذی، کتاب التفسیر۔ سورة الحجر۔

(۱۱) جامع ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ومن سورة الحجر، رقم (۳۱۲۷)۔

(۱۲) دیکھیے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶۴) کتاب العلم۔

زکوٰۃ اور حج کا تعلق علم ظاہر سے ہوگا اور آدمی کا تواضع و مسکنت، رضا بالقضاء، توکل، صبر و قناعت وغیرہ کا اختیار کرنا اور کبر و حسد، کینہ و عناد، غل و غش، عجب و عنوت اور حب جاہ و مال وغیرہ سے اجتناب کرنا، ان سب کا تعلق علم باطن سے ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جوارج سے متعلق اعمال کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو بطور عبادت انجام دیے جاتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہیں جو بطور عادت انجام دیے جاتے ہیں، اسی طرح قلوب سے تعلق رکھنے والے اعمال کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک قسم محمود ہے جس سے متصف اور متقی ہونا مقصود ہے اور دوسری قسم مذموم ہے، جس سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔ (۱۳)

جہاں تک علم الکاشفہ کا تعلق ہے سو اس میں محض کشف معلومات ہوتا ہے اس میں عمل کا تعلق نہیں ہوتا، پھر اس کی دو قسمیں ہیں:-

ایک کشف تکوین، دوسری قسم کشف تشریع۔

کشف تکوین میں اللہ جل شانہ کسی مؤمن کے دل میں ایسا نور پیدا فرمادیتے ہیں کہ اس سے آئندہ کے واقعات اور اسی طرح ماضی کے واقعات معلوم ہو جاتے ہیں۔

جبکہ کشف تشریع میں یہ ہوتا ہے کہ قلب میں اللہ جل شانہ کی صفات میں سے کسی صفت علم کی تجلی ہوتی ہے اور یہی حقیقی کشف ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اصلی اور کریمہ کے نسخوں میں اسی طرح ہے، یعنی پہلے ”کتاب العلم“ کا عنوان ہے، اس کے بعد ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“، جبکہ ابوذر کی روایت میں بسملہ مقدم ہے اور ”کتاب العلم“ کا عنوان مؤخر (۱۴)۔

(۱۳) دیکھیے احیاء علوم الدین مع شرح تحائف السادة المتقين (ج ۱ ص ۶۳) قبیل کتاب العلم۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ باب قائم فرمایا ہے، علم کی تعریف اور اس کی اقسام وغیرہ بیان نہیں کیں، قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم کی تعریف چونکہ نہایت واضح ہے اس لیے تعریف کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی، یا اس وجہ سے کہ حقائق اشیاء کی کھوج لگانا اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ یہ دونوں ہی وجوہ بالکل واضح ہیں کیونکہ صحیح بخاری کی وضع حقائق کی تحدید و تصویر کے لیے نہیں کی گئی، بلکہ یہ عربوں کے قدیم اسلوب پر مبنی ہے کہ جب کسی شے کی حقیقت واضح ہو تو براہ راست تشویق و ترغیب کے واسطے مطلوب کی فضیلت بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ (۱۵) واللہ اعلم۔

تنبیہ

واضح رہے کہ ہم علم کی تعریف اور اس کی تقسیم سے متعلقہ مباحث قریب ہی بیان کر چکے ہیں، فارجع الیہ إن شئت۔

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى : «بَرَفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» / المجادلة: ۱۱ / . وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» / طه: ۱۱۴ .

”قول اللہ“ کا اعراب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو رفع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، کیونکہ یہ یا تو ”کتاب“ پر معطوف ہے یا استئناف کی وجہ سے مرفوع ہے (۱۶)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۰ و ۱۳۱)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۱)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مجرور قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو ”کتاب العلم“ کے ”العلم“ پر معطوف ہے اگر ”باب فضل العلم“ موجود نہ ہو، اور اگر یہ باب موجود ہو تو پھر ”باب“ کے مضاف الیہ یعنی ”فضل العلم“ پر معطوف ہے، اور ہر صورت میں مضاف الیہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔ (۱۷)

علامہ عینیؒ نے حافظؒ پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہاں ”قول“ کو مرفوع پڑھنے کی جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے کوئی صورت ممکن نہیں، کیونکہ یہاں اگر اس کو استیناف کے لیے مانیں تو یا استیناف بیانی مانا پڑے گا یا استیناف نحوی، ان میں سے استیناف بیانی تو اس لیے درست نہیں کہ وہ سوال کے جواب میں ہوتا ہے، اور یہاں کوئی سوال نہیں ہے۔ اور استیناف نحوی اس لیے درست نہیں کہ اس صورت میں اس کا رفع یا تو بر بنائے فاعل ہو گا یا بر بنائے ابتداء، یہاں فاعل بنانے کے لیے کوئی فعل موجود نہیں ہے اور مبتدأ بنانے کے لیے خبر کی ضرورت ہوگی، جبکہ یہاں خبر کو محذوف ماننے کا کوئی مقام نہیں، نہ وجوباً نہ جوازاً۔ (۱۸) علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عینیؒ کے موقف کو اختیار کیا ہے۔ (۱۹)

لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ علامہ عینیؒ کا یہ سارا کلام محض مجادلہ ہے۔

اگر اس کو استیناف بیانی قرار دیں تو کلام درست ہو سکتا ہے، اس لیے کہ مؤلف کا ترجمہ دعویٰ ہوتا ہے، جب مؤلف نے فرمایا ”باب فضل العلم“ تو ایک دم سوال پیدا ہوا کہ آپ کے اس دعوے کی دلیل کیا ہے؟ مؤلف کہتے ہیں ”قول اللہ تعالیٰ.....“

اور اگر اس کو استیناف نحوی مان لیا جائے تو بھی صحیح ہے، اس لیے کہ اگر یہ مرفوع بر بنائے فاعلیت ہے تو فعل یہاں ”یدل“ محذوف ہوگا، ”ای ویدل علیہ قول اللہ تعالیٰ.....“۔

(۱۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴)۔

(۱۸) حوالہ بالا۔

(۱۹) دیکھیے ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۲۰) دیکھیے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۹)۔

اور اگر اس کو مرفوع بر بنائے ابتدا مانا جائے تو محذوف خبر ”فیہ“ ہوگی، ”ای فی بیان الفضل قول الله تعالى.....“۔

یہاں محذوف کا قرینہ یہ ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ آیت فضل علم کی دلیل ہے، اور دلیل اپنے مدلول پر دال اور اس کے لیے مبین ہوتی ہے، لہذا یہاں ”قول الله.....“ کو اگر فاعل بنایا جائے تو ”یدل“ کا فعل محذوف ہوگا اور اگر اس کو مبتدا بنایا جائے تو ”فی بیان الفضل“ کو خبر مقدم بنایا جائے گا جو محذوف ہے۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

مذکورہ آیتوں سے اثبات ترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے کے اثبات کے لیے یہاں دو آیتیں ذکر کی ہیں:-
پہلی آیت ”یَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ ہے، پوری آیت اس طرح ہے ”ثُمَّ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ، وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ“ (۲۱)۔

اس آیت سے فضیلت علم اس طرح ثابت ہے کہ اس میں رفع درجات کو پہلے عام مومنین کے لیے ثابت کیا گیا ہے جس میں اہل علم بھی داخل ہیں، پھر اس تعیم کے بعد اصحاب علم کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے جو ان کی فضیلت اور مقام و مرتبہ کی دلیل ہے۔

اسی طرح یہاں رفع درجات کا اثبات چونکہ اہل ایمان اور اہل علم کے لیے ثابت کیا گیا ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ اہل ایمان کو غیر اہل ایمان پر اور اہل علم کو غیر اہل علم پر فضیلت ہے۔
دوسری آیت ”رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا“ (۲۲) ہے۔

اس سے فضیلت کا اثبات یا تو بایں طور ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے علم میں اضافہ کو طلب کرنے

(۲۱) المجادلہ / ۱۱۔

(۲۲) ط / ۱۱۳۔

(۲۳) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

کا حکم دیا ہے، ظاہر ہے اللہ جل شانہ سے کسی چیز کی زیادت کی طلب اُسی وقت کی جائے گی جب اس میں کوئی فضل ہو، پھر یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے اس نبی کو از یادِ علم طلب کرنے کو فرما رہے ہیں جن کو اللہ رب العزت نے ہر قسم کے کمالات دیے تھے اور جن کو علوم الاولین و الآخِرین عطا فرمائے تھے، اس کے باوجود آپ کو نفسِ علم کی طلب کا امر نہیں فرما رہے ہیں بلکہ زیادۃ فی العلم کی طلب کا امر فرما رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم سے مراد یہاں علم دین ہے

یہاں علم سے علم دین مراد ہے جس کی تعلیم کے لیے جبریل امین آئے تھے اور اسی علم دین کی طلب ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔ (۲۲)

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ایسے تمام امور جن کی ادائیگی کو انسان پر فرض قرار دیا گیا ہے ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض ہے لیکن امور واجبہ کے علم کا حاصل کرنا واجب ہے اور امور مستنویہ و مندوبہ کا علم حاصل کرنا مستنویہ اور مستحب ہے اور قرآن و سنت کے جملہ علوم کی تحصیل اور ان میں کمال پیدا کرنا فرض کفایہ ہے، فرض عین نہیں۔

آج کل اسکولوں اور کالجوں میں جو دنیوی فنون سکھائے جاتے ہیں وہ مطلوب علم نہیں یعنی اس کو فرض عین نہیں کہا جائے گا بعض ان میں فرض کفایہ کے درجے میں آتے ہیں اگر وہ مخلوق خداوندی کے فائدے کے لیے درکار ہوں اور خلافِ شرع امور پر مشتمل نہ ہوں، یا ان کو صرف جواز کا درجہ دیا جائے گا، لیکن جو علوم ایسے امور پر مشتمل ہیں جن کی شریعت میں گنجائش ہی نہیں ہے تو ان کا حاصل کرنا ناجائز ہوگا، اس سے زیادہ تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فَاغْرِضْ عَنْنَا تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ“ (۲۳)۔

حدیث شریف میں ہے ”إِن مِّنَ الْعِلْمِ جَهْلًا“ (۲۵)، سچ ہے:-

(۲۳) النجم/ ۲۹ و ۳۰۔

(۲۵) الحدیث بتمامہ: ”إِن مِّنَ الْبَيَانِ سِحْرًا، وَإِن مِّنَ الْعِلْمِ جَهْلًا، وَإِن مِّنَ الشَّعْرِ حَكْمًا، وَإِن مِّنَ الْقَوْلِ عِيَالًا“ أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر، رقم (۵۰۱۲) عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه مرفوعاً۔

علمی کہ راہ حق تمنا ید جہالت ست

مؤلفؒ نے ترجمہ مذکورہ

کے تحت کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں کی؟

یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت صرف دو آیتیں ذکر کی ہیں، کوئی حدیث مسند ذکر نہیں کی، یہ وہ پہلا باب ہے جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ترجمہ ذکر کیا ہے اور کوئی حدیث مسند لے کر نہیں آئے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل شام سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تراجم ابواب قائم فرمائے تھے، پھر تدریجاً ان ابواب کے تحت احادیث کا اندراج شروع کیا تھا، چنانچہ اس باب کے تحت وہ کوئی حدیث ذکر نہ کر سکے، یا تو اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی، یا کسی اور وجہ سے حدیث درج نہیں کر سکے۔ (۲۶)

انہوں نے بعض اہل عراق سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے قصد أو تعمداً حدیث ذکر نہیں کی، یہ بتانے کے لیے کہ اس باب میں ان کے نزدیک کوئی چیز ثابت نہیں۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ اس باب میں کوئی چیز ان کی شرط کے مطابق نہیں تو ایسے موقع پر وہ ترجمہ قائم کر کے کوئی آیت یا اثر بھی ذکر نہیں کرتے۔ اور جب آیت یا اثر ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب آیت کی تفسیر میں وارد روایات و آثار کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اگرچہ وہ ان کی شرط کے مطابق نہ ہوں، اس طرح اثر کے لانے سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس سے مرفوع روایت کی تقویت ہوتی ہے، اگرچہ قوت کے حصول کے باوجود وہ ان کے شرط کے مطابق نہیں ہوتی۔ (۲۸)

(۲۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲ و ۳)۔

(۲۷) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ کرمانی کے ذکر کردہ احتمالات کو نقل کرنے کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کے تحت جو دو آیتیں ذکر کی ہیں ان پر اکتفا کیا ہے۔ (۲۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا اثبات اگلے باب میں آنے والی روایت سے ہوتا ہے، جس میں ہے ”إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ“ اس روایت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ جب کام نااہل لوگوں کے سپرد ہوگا تو قیامت قریب آجائے گی، گویا نظامِ عالم برقرار نہیں رہے گا، اس سے معلوم ہوا کہ بقاءِ عالم کا راز علم میں پوشیدہ ہے۔ (۳۰) چونکہ نااہلیت فقدانِ علم کے نتیجے میں ظاہر ہوتی ہے، یا علم کے مقتضی پر عمل نہ کرنے کی صورت میں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو کوئی حدیث مندر فرمائی ہے، اس کی دو وجہیں ہیں:-
ایک تو یہ کہ چونکہ علم کی فضیلت جہاتِ کثیرہ سے ثابت ہے، اگر یہاں کوئی خاص حدیث درج کر دیتے تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص یہ سمجھ بیٹھتا کہ علم کی بس یہی فضیلت ہے، اس لیے مصنف نے کوئی خاص روایت درج نہیں کی۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آئندہ ایک روایت آرہی ہے جس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، وہ اگلے باب کی روایت ہے۔ (۳۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقِ انیق

تراجمِ مجرودہ کے سلسلے میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳-۵)

(۳۱) دیکھیے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۴)۔

بخاری شریف میں تقریباً ایک سو سے کچھ زائد مقامات ایسے ہیں جہاں صرف ترجمۃ الباب مذکور ہے لیکن اس کے تحت کوئی حدیث مسند نہیں، ان تراجم کو تراجم مجردہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیوں کہ یہ تراجم مجرد عن الحدیث المسند ہوتے ہیں۔

پھر ان کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے اس کے تحت کوئی حدیث مسند تو ذکر نہیں کی، البتہ کوئی آیت، یا حدیث معلق یا کوئی اثر ذکر فرمایا ہے، ایسے تراجم تقریباً بیاسی ہیں، ان کو ”تراجم مجردہ غیر محضہ“ کہا جائے۔

(۲) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت ہی کو ترجمہ بنایا ہے اس کے تحت نہ کوئی مسند حدیث ذکر کی اور نہ ہی کوئی معلق حدیث یا اثر، ایسے تراجم کی تعداد تقریباً چودہ ہے، ان کو ”تراجم مجردہ محضہ صوریہ“ کہا جائے۔

”صوریہ“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تراجم صورتہ خالی عن الدلیل ہیں ورنہ حقیقۃً دلیل سے خالی نہیں، کیونکہ جو مصنف کا دعویٰ ہے وہی اس کی دلیل ہے، گویا کہ یہ ایسا ہو گیا جیسے کہتے ہیں ”دعویٰ دلیلہا معہا“۔

(۳) کچھ تراجم ایسے ہیں کہ جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے، کسی آیت وغیرہ کو نہیں، اور پھر اس کے تحت کوئی آیت، حدیث مسند یا معلق یا اثر وغیرہ میں سے کچھ ذکر نہیں کیا، ایسے تراجم تقریباً نو ہیں ان کا نام ”تراجم مجردہ حقیقیہ“ رکھا جائے۔

ان میں سے پہلی دونوں قسموں کو تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ قسم اول کے ساتھ تو آیت یا حدیث معلق یا اثر کی صورت میں دلیل موجود ہے اور قسم ثانی میں دعویٰ و دلیل ایک ہیں۔ بس! اتنا فرق ہے کہ قسم اول میں دعویٰ کے بعد دلیل ہے اور قسم ثانی میں دعویٰ کے ساتھ دلیل ہے۔

البتہ یہاں اتنا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ مؤلف نے اپنے عام طرز کے خلاف کیوں کیا؟ ان کی

عادت تو یہ ہے کہ وہ ترجمہ لانے کے بعد حدیث مسند لاتے ہیں!!

اب ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ مؤلف کو کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ مؤلف نے آگے یا پیچھے کوئی حدیث ایسی درج کر دی ہے، جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جاتا ہے، مؤلف نے تکرار سے بچتے ہوئے یا طلبہ کی تشخیز اذہان کی غرض سے حدیث مسند کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے سو اس کے متعلق عرض ہے کہ آس پاس میں کوئی روایت ایسی ضرور ہوتی ہے جس سے وہ ترجمہ نکلتا ہے، سوائے دو تین تراجم کے کہ وہاں قریب میں کوئی روایت نہیں ہے لیکن وہ بالکل ہی بے دلیل نہیں بلکہ کچھ دور آگے یا پیچھے کوئی روایت ایسی ضرور ملے گی جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جائے گا۔ (۳۲)

لہذا اب ہم یہ کہیں گے کہ یہ ترجمہ تراجم مجددہ کی قسم اول میں سے ہے، یعنی ”ترجمہ مجددہ غیر محضہ“ ہے اور ترجمہ کی دلیل وہ دونوں آیتیں ہیں جو اس کے ذیل میں ذکر کی گئی ہیں۔

رہی یہ بات کہ مؤلف نے کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں فرمائی؟ اس کا منشا یا تو یہ ہے کہ ان کو کوئی روایت شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ قریب ہی کسی روایت سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے، اور وہ روایت اگلے باب کے ذیل میں آرہی ہے۔ کما سبق بیان۔

نیز حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اس باب میں حدیث مسند بیان نہیں کی، دو آیتیں جو ترجمہ کے ساتھ مذکور ہیں اور اثبات ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے، ان پر اکتفا کیا، علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیث مسند والہ علی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔“ (۳۳)

فائدہ

واضح رہے کہ یوں تو فضل علم کے سلسلے میں بہت سی حدیثیں ہیں ان میں سب سے واضح روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”.....ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به

(۳۲) دیکھیے الأبواب والتراجم للشيخ الہند قدس اللہ روحہ (ص ۱۱-۱۳) و (ص ۶۴ و ۶۵)۔

(۳۳) الأبواب والتراجم (ص ۴۲ و ۴۳)۔

طريقاً الى الجنة.....“ ہے، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے (۱)۔ چونکہ اس کی سند میں کچھ کلام ہے اور وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق نہیں تھی اس لیے انہوں نے یہ حدیث نقل نہیں کی، تفصیل انشاء اللہ ”باب العلم قبل القول والعمل“ میں آئے گی۔

تکرار فی الترجمة کے اعتراض

کا جواب اور مقصود ترجمہ

یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ یہی ترجمہ الباب آگے ”باب رفع العلم و ظهور الجہل“ کے بعد بھی قائم فرمایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تکرار کس غرض سے ہے؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں یہاں ”کتاب العلم“ کے بعد ”باب فضل العلم“ کا وجود ہی نہیں ہے، بلکہ براہ راست ”وقول اللہ تعالیٰ.....“ ہے۔ اور اگر دوسرے نسخوں کے مطابق تسلیم کر لیں کہ یہاں ”باب فضل العلم“ کا ترجمہ موجود ہے تو تفریق اس طرح کریں گے کہ یہاں فضیلت علماء کو بیان کرنا مقصود ہے جبکہ بعد میں آنے والے باب میں علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، لہذا تکرار لازم نہیں آیا۔ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں ابواب میں تکرار نہیں اس لیے کہ یہاں ”فضل العلم“ سے فضیلتِ علم مراد ہے جبکہ آگے آنے والے باب میں ”فضل“ بمعنی ”فضلة“ یعنی زائد ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر علم زائد ہو تو اس کو کیا کیا جائے، انہوں نے وہاں جو روایت پیش کی یعنی ”بینا انا نائم اوتیت بقدر لبن، فشربت حتی اینی لأری الرئی یخرج من اظفاری، ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته یا رسول اللہ؟ قال: العلم“ اس سے معلوم ہو گیا کہ دوسرے کو دینا جائز ہے۔ (۳)

(۱) دیکھیے صحیح مسلم (۲ ج ص ۳۲۵) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن و علی

الذکر۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (۲ ج ص ۳) و (۲ ج ص ۸۵)۔

(۳) شرح اکبرمانی (۲ ج ص ۳)۔

اور علم کے زائد ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک یہ کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد مسائل سیکھ لے، مثلاً ایک اپانچ آدمی ہے، وہ خود جہاد کے قابل تو نہیں لیکن جہاد کے مسائل سیکھ لے تاکہ دوسروں کو سکھائے (۴)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی استاذ سے اپنا مقصد حاصل ہو گیا ہو تو اس کا وقت فارغ کیا جائے تاکہ دوسرے اس سے علم حاصل کریں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد کتابیں ہو تو وہ ان کو دوسروں کو دے (۵)

علامہ کرمانی نے یہاں تو یہی بیان کیا ہے (۶) لیکن جب وہ دوسرے مقام پر پہنچے تو وہاں ”فضل“ سے انہوں نے ”فضیلت“ ہی مراد لے لی اور اس کی تقریر شروع کر دی۔ (۷)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے کہ یہاں ”فضل“ سے فضیلت مراد ہے، جبکہ وہاں ”فضل“ سے ”فضلتہ“ یعنی زیادت مراد ہے۔ (۸) واللہ اعلم بالصواب۔
اس پوری تقریر سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہو گیا ہے۔

۲- باب : مَنْ سئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ ، فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ .

اس باب کی ماقبل کے باب سے مناسبت

ماقبل میں علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور اہل علم کے لئے اسی علم کی بنا پر درجات کثیرہ کا وعدہ

(۴) دیکھیے الابواب والتراجم، از شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۵۰)۔

(۵) دیکھیے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱، ص ۴۹)۔

(۶) دیکھیے شرح النکرمانی (ج ۲، ص ۳)۔

(۷) شرح النکرمانی (ج ۲، ص ۶۳)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱، ص ۱۸۰)۔

ہے، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو بھی زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے، لہذا ہمیں بھی چاہیے کہ ہم علم کی زیادتی کو طلب کریں اور تحصیلِ علم میں سرگرم عمل ہوں۔ اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اہل علم سے سوال کیا جائے اس سے علم میں اضافہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کے بارے میں چند آداب بتائے ہیں جو معلمین کے لیے بھی ہیں اور متعلمین کے لیے بھی۔ واللہ اعلم۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سابق باب میں علماء کی فضیلت کا ذکر ہے، اور اس باب میں علمائے مسئولین کا حال مذکور ہے جن سے مسائل دریافت کیے جاتے ہیں، گویا یہ بتایا ہے کہ مشکل مسائل ان ہی علماء فضلاء علمین سے پوچھے جاتے ہیں، جو ”يُزِفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ میں داخل ہیں۔ یہ توجیہ اس صورت میں ہے جب کہ ہم یہاں ”باب فضل العلم“ کو موجود مانیں کما هو فی بعض النسخ۔

اور اگر یہاں ”باب فضل العلم“ موجود نہ ہو تو مذکورہ باب سے کتاب العلم کی ابتدا کا نکتہ یہ ہوگا کہ چونکہ کہا گیا ہے ”العلم سؤال وجواب“ اسی طرح کہا گیا ہے ”السؤال نصف العلم“ اس سے علم کی طلب میں سوال وجواب کی اہمیت معلوم ہوئی، اس لیے اس باب سے کتاب العلم کو شروع کیا گیا ہے۔ (۹) واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس ترجمۃ الباب کی غرض کے سلسلے میں چار اغراض مشہور ہیں:-
۱۔ عام شرح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ سائل کا جواب فی الفور دینا ضروری نہیں۔ (۱۰) چنانچہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پاک پر ترجمہ منعقد کیا ہے ”ذکر الخبر الدال على إباحة إعفاء المسئول عن العلم عن إجابة السائل على الفور“ (۱۱)

(۹) دیکھیے عمدة القاری (ج ۲ ص ۴)۔

(۱۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۶) وکلا بواب التراجم از شیخ الہند رحمۃ اللہ (ص ۴۳)۔

(۱۱) دیکھیے الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان (ج ۱ ص ۲۶۸) کتاب العلم، رقم الحدیث (۱۰۴)۔

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ یہ اس وقت ہے جب سوال فوری جواب طلب نہ ہو، ورنہ فوراً جواب دینا ضروری ہے، اگر جواب نہ دیا گیا تو وقت گزر جائے گا، مثلاً ایک آدمی رمی کرنے جا رہا ہے اور رمی ہی کے متعلق مسئلہ پوچھ رہا ہے تو فوری جواب دے دینا چاہیے ورنہ اس کا وقت نکل جائے گا۔

صحیح مسلم اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: ”قال أبو رفاعة: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب، قال: فقلت: يا رسول الله، رجل غريب جاء يسأل عن دينه، لا يدري ما دينه؟ قال: فأقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك خطبته، حتى انتهيت إلى، فأتني بكرسي حسبت قوائمه حديدًا، قال: ففقد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعل يعلمني مما علمه الله، ثم أتني خطبته، فأتني آخرها“ (اللفظ لمسلم) (۱۲)۔

۲۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ ابو طاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس باب سے یہ بتانا ہے کہ اگر سائل کے سوال کا فوری جواب نہ دیا جائے بلکہ عالم اپنے کام میں مصروف رہے تو یہ کتمانِ علم میں داخل نہیں ہے جس پر وعید وارد ہوئی ہے ”من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة“ (۱۳) (اللفظ لأبي داود) بلکہ کتمانِ علم تو یہ ہے کہ مطلقاً جواب ہی نہ دے، یا اگر دے تو وقت گزر جانے کے بعد دے (۱۴)۔

۳۔ تیسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عالم کو ادب سکھایا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اگر اشتغال کے وقت اس سے سوال کیا جائے تو سائل کو زجر کرنے اور جھڑکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اپنا کام پورا کر لے، اس کے بعد سائل کے سوال کا جواب دے، جیسے نبی کریم ﷺ نے کیا ہے۔ مگر یہاں بھی وہ قید ملحوظ ہوگی جو پہلی غرض کے تحت بیان کی گئی ہے یعنی اگر سوال فوری جواب

(۱۲) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) کتاب الجمعة، فصل فی إجابة الخطيب لمن سأله عن شيء من الدين أو غيره.

وسنن النسائي (ج ۲ ص ۳۰۲) خاتمة كتاب الزينة، باب المجلس على الكراسي۔

(۱۳) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، رقم (۳۶۵۸) والترمذي في جامعه في كتاب العلم،

باب ما جاء في كتمان العلم، رقم (۲۶۴۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه، رقم (۲۶۶۱)

و (۲۶۶) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه۔

(۱۴) شرح تراجم أبواب البخاري للشاه ولي الله رحمه الله تعالى (ص ۱۵)۔

طلب نہ ہو تو اس صورت میں سائل سے وقتی طور پر اعراض کر سکتا ہے ورنہ فوراً جواب دینا چاہیے (۱۵)۔
۴۔ چوتھی غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طالب علم کو ادب سکھایا ہے، معلم کو تمیز سکھائی ہے کہ اگر استاذ مصروف ہو تو ایک دم جا کر سوال نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان کی فرصت کا انتظار کیا جائے جب وہ فارغ ہوں تب جا کر سوال کیا جائے۔
یہاں بھی یہ قید ملحوظ رکھی جائے کہ سوال اہم، ضروری اور فوری نوعیت کا نہ ہو، اگر ایسا ہو تو فوراً سوال کرنے کی گنجائش ہے۔ (۱۶)۔

۵۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ : حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ (ح) . وَحَدَّثَنِي إِبرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ : حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ : مَتَى السَّاعَةُ ؟ فَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَدِّثُ ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ : سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ لَمْ يَسْمَعْ . حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ : (أَيْنَ - أَرَاهُ - السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ) . قَالَ : هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : (فَإِذَا ضُبِعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ) . قَالَ : كَيْفَ إِضَاعَتُهَا ؟ قَالَ : (إِذَا وَسَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ) . [۶۱۳۱]

تراجم رجال

محمد بن سنان

یہ ابو بکر محمد بن سنان۔ یکسر السین۔ المهملة و تخفیف النون الاولیٰ۔ (۱۸) عوقی۔ بفتح

العین المهملة وبعدها واو مفتوحة، فقاق۔ (۱۹) باحلی بصری ہیں۔ عوقہ قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے،

(۱۵) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۱۳۲)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) بقولہ: "عن ابی ہریرۃ": الحدیث أخرجه البخاری فی کتاب الرقاق أيضاً، باب رفع الأمانة، (۶۴۹۶)۔ ولم يخرجہ أحد من أصحاب الأصول الستة سوى البخاری رحمه الله، انظر تحفة الأشراف (ج ۱ ص ۲۷۷) رقم (۱۴۲۳۳) وعملة القاری (ج ۲

ص ۵)۔

(۱۸) دیکھیے المغنی (ص ۴۱)۔

(۱۹) حوالہ بالا

اس خاندان میں نازل ہونے کی وجہ سے ”عَوَقی“ کہلاتے ہیں (۲۰)۔

یہ ابراہیم بن طہمان، جریر بن حازم، سلیم بن حیّان، فلیح بن سلیمان، نافع بن عمر جمحی اور ہشیم بن بشیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابومسلم ابراہیم بن عبد اللہ کجی، ابوقلابہ عبد الملک بن محمد الرقاشی، ابو حاتم محمد بن ادریس رازی، محمد بن الأشعث السجستانی اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”صدوق“ (۲۲)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۳)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”کان صالحاً“ (۲۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“ (۲۵)۔

مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۲۷)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ (۲۸)

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ (۲۹)

(۲۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۰)۔

(۲۱) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۱ و ۳۲۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۵ و ۳۸۶)۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۶) و الکشف للذہبی (ج ۲ ص ۱۷۶) رقم (۳۸۹۰)۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۲۰۶)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) تقریب التہذیب (ص ۳۸۲) رقم (۵۹۳۵)۔

(۲۸) دیکھیے الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۷۹)۔

(۲۹) دیکھیے خلاصۃ الخزرجی (ص ۳۳۹) وغیرہ دیگر مراجع مذکورہ۔

(۲) فلیح

یہ فلیح۔ بالتصغیر۔ بن سلیمان بن ابی المغیرہ بن خنین مخزومی، اسلمی مدنی ہیں، ابو یحییٰ ان کی کنیت ہے، ان کے دادا ابو المغیرہ کا نام رافع یا نافع ہے۔ خود ان کا نام عبد الملک ہے، جبکہ فلیح ان کا لقب ہے، لقب نام پر ایسا غالب آگیا کہ نام سے یہ پہچانے ہی نہیں جاتے۔ (۳۰)

انہوں نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، سعید بن حارث انصاری، ابو حازم سلمہ بن دینار مدنی، سہیل بن ابی صالح، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، عثمان بن عبد الرحمن تمیمی، نافع مولیٰ ابن عمر، نعیم بن عبد اللہ الحمر اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کی ہے۔

ان سے علم حدیث حاصل کرنے والوں میں زیاد بن سعد، زید بن ابی اُنیسہ جزری، سُرّج بن العنمان، سعید بن منصور، عبد اللہ بن المبارک، محمد بن ریان عوفی، ان کے بیٹے محمد بن فلیح، ابو داؤد طیالسی، ابو الربیع الزہرائی اور ابو عامر العقّدی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۳۱)

اکثر ائمہ رجال نے ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ضعیف“ (۳۲)۔

اسی طرح عباس دؤری رحمۃ اللہ علیہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: ”لیس بقوی، ولا یحتج بحديثه، وهو دون الدر اور دی، والدر اور ذی أثبت منه“ (۳۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۳۴)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یحتج بفلیح“ (۳۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۳۶)۔

(۳۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۱۸ و ۳۱۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۵۱ و ۳۵۲)۔

(۳۱) شیوخ و علماء کی تفصیلات کے لیے دیکھئے حوالہ جات بالا، و تہذیب اہمذیب (ج ۸ ص ۳۰۳) و تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۴۱)۔

(۳۲) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحییٰ بن معین فی تجرید الرواة و تعدیلہم (ص ۱۹۰) رقم (۱۹۵)۔

(۳۳) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۲۰)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

(۳۶) کتاب الضعفاء و المتروکین للنسائی (المطبوع مع تاریخ الصغیر و الضعفاء الصغیر للبخاری، ص ۴۰۰)۔

نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ضعیف“ (۳۷)۔

حاکم ابوالاحمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالمتین عندهم“ (۳۸)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان فلیح و أخوه عبدالحمید

ضعیفین“ (۳۹)۔

البتہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں تو ثیق منقول ہے، چنانچہ وہ ان کے بارے میں اپنی کتاب الضعفاء میں فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۰)، لیکن ان سے ان کے بارے میں ”لابأس به“ بھی منقول ہے (۴۱)، اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”سہیل بن ابی صالح خیر من فلیح بن سلیمان“ (۴۲) جبکہ سہیل بن ابی صالح ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک زیادہ مضبوط راوی نہیں ہیں (۴۳)، لہذا امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کے ان کو ”ثقة“ قرار دینے کا مکمل بھی ”لابأس به“ کا درجہ ثابت کرنا ہے۔ (۴۴)

ان کے حالات پر مجموعی طور پر نظر ڈالنے سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ یہ نہ صرف شیخین بلکہ اصول ستہ کے راوی ہیں، امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی احادیث پر اعتماد کیا ہے (۴۵)، پھر بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کی روایات جو بخاری شریف میں ہیں ان میں سے اکثر کا تعلق ”مناقب“ و ”رقاق“ سے ہے، پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر وہ اعتماد بھی نہیں کیا جو اعتماد امام مالک، ابن عیینہ رحمہما اللہ اور ان جیسے دوسرے حضرات پر کیا ہے۔ (۴۶)

(۳۷) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۳۸) حوالہ سابقہ۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) دیکھیے تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) رقم (۳۴۹۶)۔

(۴۱) دیکھیے حاشیۃ سبط ابن العجمی بہا مش الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

(۴۲) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۴۳) چنانچہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہو مثل العلاء و لیسوا بحجۃ“ امام ابوالاحمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یحتج بہ“ دیکھیے

الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۷۱) رقم (۲۱۸۳)۔

(۴۴) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۴۵) دیکھیے حدی الساری (ص ۴۳۵)۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے حالات پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ولفلیح احادیث صالحة یروہا، یروی عن نافع عن ابن عمر نسخة، ویروی عن ہلال بن علی عن عبدالرحمن بن أبی عمرة، عن أبی ہريرة أحادیث، و یروی عن سائر الشيوخ من أهل المدينة، مثل أبی النضر وغيره أحادیث مستقيمة وغرائب، وقد اعتمده البخاری فی صحیحہ، وروی عنه الكثير، وقد روى عنه زید بن أبی أنيسة، وهو عندی لا بأس به“ (۳۷)۔

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے کلام کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”وحدیثہ فی رتبة الحسن“ (۳۸)۔

خلاصہ یہ کہ فلیح بن سلیمان عام محدثین کے نزدیک قابلِ احتجاج نہیں، البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چونکہ صحیح حدیث کے سلسلے میں حد سے زیادہ تحرری سے کام لیتے ہیں اس لیے امید یہی ہے کہ ان کی روایات جو صحیح بخاری میں ہیں وہ بے اصل نہیں۔

۱۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۳۹) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ۔

تنبیہ

فلیح بن سلیمان بخاری و مسلم کے زواۃ میں سے ہیں، اس کے باوجود محدثین اور ائمہ رجال نے ان کو مطلقاً قبول نہیں کیا، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے گزرنے والے محدثین اور اسی طرح ان کے بعد آنے والے علماء حدیث نے ان پر بھرپور کلام کیا ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ بعض حضرات نے جو صحیح بخاری کے ہر راوی پر حکم لگایا ہے ”هذا جاز القنطرة“ (۵۰) یہ مطلقاً مقبول نہیں۔

اسی طرح یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جن راویوں پر کلام کیا گیا ہے وہ عموماً ان کے شیوخ ہیں، اور پھر ان کی حدیثیں وہ کثرت

(۳۷) اکمل لابن عدی (ج ۶ ص ۳۰)۔

(۳۸) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۳۹) تقریب الغیب (ص ۳۸۸) رقم (۵۴۳۳)۔

(۵۰) دیکھیے حدی الساری (ص ۳۸۴) الفصل التاسع۔

سے نہیں لاتے۔ (۵۱)

لیکن یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں، کیونکہ فلیح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ نہیں بلکہ شیخ الشیخ ہیں، نیز ان سے کثرت سے احادیث بھی لی ہیں، چنانچہ پیچھے حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول گزر چکا ہے ”وقد اعتمدہ البخاری فی صحیحہ وروی عنہ الکثیر“ فتنبہ۔

(۳) ابراہیم بن المنذر

یہ ابراہیم بن المنذر بن عبد اللہ بن المنذر بن المغیرۃ قرشی، اسدی حزامی مدنی ہیں، ان کی کنیت ابواسحاق ہے (۵۲)۔

یہ ابو ضمہ انس بن عیاض، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن نافع الصائغ، عبد اللہ بن وہب مصری، ابو بکر عبد الحمید بن ابی اؤلیس، عبد الرحمن بن المغیرہ اور محمد بن فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن ماجہ، احمد بن ابی خثیمہ زہیر بن حرب، عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی، ابو زرعہ عبید اللہ بن عبد الکریم رازی، عثمان بن سعید دارمی، ابو حاتم محمد بن ادور لیس رازی اور مصعب بن ابراہیم بن حمزہ زبیری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۵۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۵۴)۔

صالح بن محمد بخورہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۵۵)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۵۶)۔

(۵۱) دیکھیے ہدی الساری (ص ۱۱ و ۱۲) الفصل الثانی، و نزہۃ النظر (ص ۳۷) والکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۱ ص ۲۸۷ و ۲۸۸)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۷)۔

(۵۳) شیوخ و خلفاء کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۷-۲۰۹)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۷)۔

صاحب خلاصہ فرماتے ہیں ”وثقه ابن معین، والنسائی وأبو حاتم والدارقطنی.....“ (۵۸)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة، وثقه ابن معین، وابن وضاح،

والنسائی، وأبو حاتم، والدارقطنی“ (۶۱)۔

البتہ زکریا بن یحییٰ ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بلغنی أن أحمد بن حنبل كان يتكلم

فيه، ويذمه، وقصد إليه ببغداد، ليسلم عليه، فلم يأذن له، وكان قدم إلى ابن أبي ذؤاد،

قاصداً من المدينة، عنده مناكير“ (۶۲)۔

گویا ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو طعن نقل کیے ہیں، ایک یہ کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر

کلام کیا ہے، دوسرا یہ کہ ان کی احادیث میں منکر روایات ہیں۔

لیکن ابوالفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إبراهيم هذا في عداد أهل الصدق، وإنما

حدث بالمناكير الشيوخ الذين روى عنهم فأما هو فهو صدوق“ (۶۳)۔

یہی بات خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”أما المناكير

فقلما توجد في حديثه، إلا أن تكون عن المجهولين ومن ليس بمشهور عند المحدثين، ومع

هذا فإن يحيى بن معين وغيره من الحفاظ كانوا يرضونه ويوثقونه“ (۶۴)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۵۸) خلاصہ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۲۲)۔

(۵۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

(۶۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۷۳)۔

(۶۱) ہدی الساری (ص ۳۸۸)۔

(۶۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۶۳) طبقات الشافعية الكبرى (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۴) تاریخ بغداد (ج ۶ ص ۱۸۱)۔

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے سو وہ مسئلہ خلقِ قرآن میں ان کے کچھ توقف اور پھر ابن ابی ذؤاد کے پاس ان کی حاضری کی وجہ سے تھا، چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”قد کان حصل عند الإمام احمد. رضى الله عنه. منه شيء لأنه قيل: خلط في مسئلة القرآن، كأنه مجمع في الجواب (۶۵)۔ قلت (القائل: السبكي) وأرى ذلك منه نقية وخوفاً، ولكن الإمام أحمد شديد في صلابته، جزاه الله عن الإسلام خيراً، ولو كلف الناس ما كان عليه أحمد لم يسلم إلا القليل (۶۶)۔“

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وتكلم فيه أحمد من أجل كونه دخل إلى ابن أبي ذؤاد“ (۶۷)۔

خلاصہ یہ کہ ابراہیم بن المنذر ثقہ راوی ہیں ان پر جو معمولی کلام کیا گیا ہے وہ قابلِ اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کی وفات ۲۳۶ھ میں ہوئی ہے (۶۸)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۴) محمد بن فلیح

یہ ابو عبد اللہ محمد بن فلیح بن سلیمان السلمی خزاعی ہیں (۶۹) ان کے والد فلیح بن سلیمان کے حالات اسی باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶۵) قوله: ”مجمع في الجواب“ أي: لم يبينه. انظر المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۸۵۵)۔

(۶۶) طبقات الشافعية الكبرى (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۷) هدى السارى (ص ۳۸۸)۔

(۶۸) الكاشف (ج ۱ ص ۲۲۵) رقم (۲۰۸) وتقريب التهذيب (ص ۹۳) رقم (۲۵۳)۔

(۶۹) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۹۹)۔

انہوں نے سفیان ثوری، موسیٰ بن عقبہ، ہشام بن عروہ، یونس بن یزید ایلی اور اپنے والد فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کے علاوہ بہت سے محدثین سے احادیث لی ہیں۔

ان سے احادیث لینے والوں میں ابراہیم بن حمزہ زبیری، ابراہیم بن المنذر حزامی، محمد بن الحسن بن زبالہ مخزومی، محمد بن یعقوب زبیری اور ہارون بن موسیٰ زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بہ بأس، وليس بذلك القوی“ (۲)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”ثقة، وقد روى عنه عبدالله بن وهب مع تقدمه“ (۳)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴)۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کلام کیا ہے چنانچہ ان کے والد فلیح پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ”فلیح بن سلیمان ليس بثقة ولا ابنه“ (۵)۔

نیز ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یحیی بن معین یحمل علی محمد بن فلیح“ (۶)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ محمد بن فلیح بہت زیادہ موثق راوی تو نہیں، البتہ ان کی حدیثیں قابل احتیاج ضرور ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر واقف ہونے کے باوجود ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں ”ما بہ بأس، وليس بذلك القوی“ اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی ان کی توثیق فرما رہے ہیں۔

(۱) شیوخ و علائکہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۹۹ و ۳۰۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۰۱) و تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷) و میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۰)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۴) کتاب الثقات (ج ۷ ص ۳۴۰ و ۳۴۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۰۰) و تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۶) حوالہ جاتی بالا۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر کلام کو نقل کر کے لکھتے ہیں ”ووثقه بعضهم، وهو أوثق من أبيه“ (۷)۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ساری حدیثیں نہیں لیں بلکہ تحرری کے بعد منتخب احادیث لی ہیں جن کی متابعت موجود ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: أخرج له البخاری نسخة من روايته عن أبيه عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة، وبعضها عن هلال عن أنس بن مالك، توبع علي أكثرها عنده، وله نسخة أخرى عنده بهذا الإسناد، لكن عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، بدل عطاء بن يسار، وقد توبع فيها أيضاً، وهي ثمانية أحاديث، والله أعلم“ (۸)۔

ان کی وفات ۱۹۷ھ میں ہوئی۔ (۹) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ۔

(۵) محمد بن فلیح کے والد فلیح بن سلیمان

ان کے حالات اسی باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) ہلال بن علی

یہ ہلال بن علی بن اسامہ قرشی عامری مدنی ہیں، ان کو ہلال بن ابی میمونہ، ہلال بن ابی ہلال اور ہلال بن اسامہ بھی کہا جاتا ہے، گویا ایک شخصیت کے چار نام ہیں (۱۰) ختمہ۔

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ عبد الرحمن بن ابی عمرہ، عطاء بن یسار، ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف اور ابو میمونہ مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں زیاد بن سعد، سعید بن ابی ہلال، عبد العزیز بن الماشون،

(۷) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۰)۔

(۸) حدی الساری (ص ۳۳۲)۔

(۹) تقریب العذب (ص ۵۰۲) رقم (۶۳۲۸) واکاشف (ج ۲ ص ۲۱۱) رقم (۵۱۱۶)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۳)۔

فلح بن سلیمان، امام مالک بن انس اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۱۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ یکتب حدیثہ“ (۱۲)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۵)۔

مسلم بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة قديم“ (۱۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مشهور“ (۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۸)۔

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہلال ثقة حسن الحديث، يروي عن عطاء

بن يسار أحاديث حسناً، وحديثه يقام مقام الحجة“ (۱۹)۔

ہشام بن عبد الملک کے آخری سالوں میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲۰) اور ہشام کا آخری سال

۱۲۵ھ ہے۔ (۲۱) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۷) عطاء بن یسار

یہ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی ہیں، ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے

(۱۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۴۴)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۴۴) و تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۸۲)۔

(۱۳) حوالہ جات سابقہ۔

(۱۴) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۵۰۵)۔

(۱۵) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۸۲)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) مسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۶۵) نیز دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۱۱)۔

(۱۸) تقریب التہذیب (ص ۵۷۶) رقم (۷۳۳۳)۔

(۱۹) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۰۴ و ۳۲۵) نقلاً عن المعرفة (۲/۴۶۶)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۴)۔

(۲۱) الاعلام للزركلي (ج ۸ ص ۸۶)۔

مولیٰ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الایمان“، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۲)

(۸) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفسیری حالات ”کتاب الایمان“، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۳)

بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی مجلس یحدث القوم جاءہ اعرابی
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مجلس میں لوگوں سے بات کر رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا۔
یہ اعرابی کون تھا؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے نام کا علم نہیں ہو سکا (۲۴)۔

”فقال: متی الساعة؟ فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث فقال

بعض القوم: سمع ما قال، فكره ما قال، وقال بعضهم: بل لم يسمع.....“

اس اعرابی نے پوچھا کہ قیامت کب قائم ہوگی؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو جاری رکھی، کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے اعرابی کی بات سن لی، آپ نے اس کی بات کو ناپسند فرمایا ہے۔ کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے سرے سے اس کی بات سنی ہی نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب اعرابی نے آپ سے سوال کیا اور آپ نے جواب نہیں دیا تو بعض صحابہ کہنے لگے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال ہی نہیں سنا اور بعض نے کہا کہ سوال تو آپ نے سنا ہے مگر سوال کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ قیامت کے متعلق سوال کو پسند نہیں فرماتے تھے، اس

(۲۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

(۲۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

وجہ سے آپ نے جواب نہیں دیا، لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ اس کا سبب ایک تیسرا امر تھا، وہ یہ کہ آپ لوگوں سے بات چیت میں مصروف تھے، گویا مصروفیت مانع جواب تھی، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے وحی کے انتظار میں جواب میں تاخیر کی ہو۔

سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہوتی ہے یا نہیں؟ پھر اگر گنجائش ہو تو کس حد تک؟ اس کا اجمالی بیان ”مقصد ترجمۃ الباب“ کے تحت ہم کر چکے ہیں، یہاں بطور خلاصہ پھر سمجھ لیجئے کہ:

سوال کے جواب میں تاخیر اور عدم تاخیر کا تعلق کئی امور سے ہے:-

۱۔ آیا سوال کا تعلق عقیدے سے ہے یا عقیدے سے متعلق نہیں ہے۔

۲۔ سوال ضروری ہے یا غیر ضروری۔

۳۔ سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہے یا امر غیر موقت کے بارے میں۔

ظاہر ہے کہ سوال اگر عقیدے کے متعلق ہو اور ضروری ہو تو اس کا جواب فوری دینا چاہئے، جب کہ پیچھے حضرت ابور فاعہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ گزرا ہے کہ آپ نے ان کے لئے خطبہ کو قطع کر کے ان کو جواب دیا تھا۔

اسی طرح بعض اوقات سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہوتا ہے وہاں اگر جواب میں تاخیر ہو تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ وقت گزر جائے گا اور جواب سے پھر کوئی فائدہ نہیں ہوگا، تو وہاں بھی فوری طور پر جواب دینا ضروری ہوتا ہے۔

اسی طرح سائل کے بارے میں یہ بھی دیکھا جائے کہ مقامی ہے یا باہر سے آیا ہے، اگر مقامی ہے تو اس کو بعد میں بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح مسئول کو بھی دیکھنا پڑیے کہ آیا سوال ایسا ہے کہ اس کا جواب سوائے اس کے اور کوئی بھی دے سکتا ہے یا نہیں، اگر اس سوال کا جواب دوسرے لوگ بھی دے سکتے ہوں تو وہاں تاخیر میں مضائقہ نہیں، اور اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں دے سکتا تو وہ جواب دینے کا مکلف ہے۔

بعض اوقات سوال فضول ہوتا ہے، بعض اوقات سوال مبنی بر عناد ہوتا ہے، کبھی انتشار اور تشویش پیدا کرنے کے لیے سوال کیا جاتا ہے، ایسی صورتوں میں چاہئے کہ جواب نہ دیا جائے۔

یہاں بھی سمجھ لیجئے کہ چونکہ اس اعرابی کا سوال ایسا تھا کہ کوئی امر موقت، ہی نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کوئی عمل موقوف تھا، اس لیے آپ نے اپنی گفتگو جاری رکھی اور اس کے جواب کو مؤخر کر دیا۔ واللہ اعلم۔

حتى إذا قضى حديثه قال: أين - أراه - السائل عن الساعة؟

حتی کہ جب آپ نے اپنی گفتگو مکمل فرمائی تو فرمایا کہ کہاں ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے۔

راوی کو یہاں ”اين“ کے بعد لفظ یاد نہیں رہا کہ آیا آپ نے ”السائل.....“ فرمایا یا نہیں؟ اس وجہ سے درمیان میں ”أراه“ بمعنی ”اظن“ کا اضافہ کر دیا۔

یہ راوی جن کو شک ہو رہا ہے محمد بن فلیح ہیں، اس لیے کہ محمد بن فلیح کے واسطے کے بغیر ”الحسن بن سفیان وغیرہ عن عثمان بن أبي شيبة عن يونس بن محمد عن فليح“ کے طریق سے یہ روایت مروی ہے، اس میں بغیر کسی شک کے ”اين السائل.....“ کے الفاظ ہیں (۲۵)۔

قال: ها أنا يا رسول الله، قال: فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: كيف

إضاعته؟

اس اعرابی نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ! سائل میں ہوں، آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، اس شخص نے سوال کیا کہ امانت کی ضاعت کس طرح ہوگی؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب ”جواب علیٰ أسلوب الحكيم“ ہے، مطلب یہ ہے کہ اس نے سوال کیا تھا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کا علم تو مجھے بھی نہیں ہے، البتہ علامات قیامت کے متعلق اگر تم سوال کرو تو یہ زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ یہ مجھے معلوم ہے اور پھر آپ نے علامت بیان فرمائی، قیامت کے آنے کا وقت بیان نہیں فرمایا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ“ کے جواب میں ”قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ“ (۲۶)

(۲۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۲۶) البقرة ۱۸۹۔

فرمایا ہے، یہاں سوال یہ تھا کہ چاند چھوٹا بڑا کیوں ہوتا ہے؟ اس کے گھٹنے بڑھنے کی علت کیا ہے؟ جواب میں علت بیان کرنے کے بجائے حکمت بیان کی کہ اس سے اوقات کا تعین ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ہے ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ“ اس کے جواب میں فرمایا ”قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ وَالَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ.....“ (۲۷) سوال کرنے والے یہ پوچھتے تھے کہ کتنا خرچ کریں، جواب میں یہ نہیں بتایا کہ اتنا خرچ کرو، وہ تو تمہاری اپنی گنجائش پر ہے، پوچھنے کی بات یہ ہے کہ کہاں خرچ کریں، چنانچہ آپ نے مصارف بیان فرمائے۔

اسی طرح یہاں بھی آپ نے قیامت کی تعیین نہیں فرمائی، بلکہ قیامت کی علامت بتائی ہے۔ یہاں حدیث باب میں ”إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ“ فرمایا ہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا: ”إِذَا كَانَ أَمْرُكُمْ خِيَارَكُمْ، وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سَمْعَاءَ كَمْ، وَأُمُورُكُمْ شُورَىٰ بَيْنَكُمْ، فَظَهَرَ الْأَرْضُ خَيْرُكُمْ مِنْ بَطْنِهَا، وَإِذَا كَانَ أَمْرُكُمْ شَرًّا كَمْ، وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بَخْلَاءَ كَمْ، وَأُمُورُكُمْ إِلَىٰ نَسَائِكُمْ فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرُكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا“۔ (۲۸) اس حدیث میں بھی آپ نے علامات بتائی ہیں۔

سائل اضاعت امانت کا مطلب نہیں سمجھ سکا، اس لیے اس نے کہا ”کیف اضاعتها؟“ اس سے معلوم ہوا کہ اگر معلوم کی سمجھ میں بات نہ آئے تو وہ استفسار کر سکتا ہے، اور اس استفسار پر معلم کو ناراض نہیں ہونا چاہیے، البتہ اگر سوال کا مقصد امتحان لینا ہو، تشویش میں ڈالنا مقصود ہو تو پھر ناراضگی بجائے۔

قال: إِذَا وَسَدَ الْأَمْرُ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ

آپ نے فرمایا کہ جب کام نا اہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

”وَسَدَ“ کے معنی ”اَسْنَدَ“ کے ہیں (۲۹) سپرد کرنا، حوالہ کرنا، چنانچہ کتاب الرقاق والے طریق

میں ”وَسَدَ“ کے بجائے ”اَسْنَدَ“ کا لفظ ہے۔ (۳۰)

(۲۷) البقرہ/۲۱۵۔

(۲۸) سنن الترمذی، کتاب الفتن، باب (بدون ترجمہ، رقم ۷۸) رقم الحدیث (۲۲۶۶)۔

(۲۹) دیکھیے النہایۃ فی غریب الحدیث والآخر (ج ۵ ص ۱۸۳)۔

(۳۰) دیکھیے صحیح بخاری، (ج ۲ ص ۹۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۳۹۶)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”وسادة“ سے ماخوذ ہے اور معنی ہیں ”إذا وضعت وسادة الملك، والأمر والنهي لغير مستحقها فانتظر الساعة“ اس صورت میں ”إلى“، ”لام“ کے معنی میں ہوگا، ”أسند“ کے معنی کو مضمّن ہونے پر دلالت کے لئے ”إلى“ استعمال کیا گیا ہے۔ (۳۱)

حاصل یہ ہے کہ ”إذا ضيعت الأمانة“ میں ”امانت“ سے مراد خدایت نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ امانت ہے جس کا ذکر آیت کریمہ ”إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا“ (۳۲) میں ہے، اسی طرح یہاں وہ امانت مراد ہے جس کا ذکر حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے ”إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال.....“ (۳۳) اس امانت کی ادائیگی کو ہم قیومت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ ہر چیز کو اس کے مقام پر رکھا جائے اور صحیح انتظام کیا جائے اور ہر چیز کا حق ادا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ جب کام نا اہل کے سپرد ہوگا تو قیامت ہی کا انتظار کیا جائے گا اس لیے کہ نا اہل شخص اپنی لاعلمی کی وجہ سے ذمہ داری کو پوری طرح ادا نہیں کر پائے گا جو جس چیز کا محل ہے اس کو اس کے محل میں نہیں رکھے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ دینی بد نظمی پھیلے گی اور ہوتے ہوتے بے دینی عام ہو جائے گی اور بے دینی ہی پر قیامت قائم ہوگی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اہلیت علماء کے اندر ہوتی ہے، جہلاء میں حقیقی اہلیت نہیں ہوتی۔

حضرت ابو امیہ نجفی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے ”إن من أشرط الساعة ثلاثاً إحداهن أن يلتبس العلم عند الأصغر“ (۳۴)۔

(۳۱) دیکھئے النہایہ (ج ۵ ص ۱۸۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(۳۲) الأعراف / ۷۲۔

(۳۳) صنیع البعاری، (ج ۲ ص ۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۴۹۷) وصحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب رفع الأمانة والإیمان من بعض القلوب، رقم (۱۳۳)۔

(۳۴) أخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد والرقائق (ص ۲۰) رقم (۶۱) والطبرانی في الكبير - انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵) کتاب العلم باب أخذ كل علم عن أهله والجامع الصغير مع شرحه فیض القدیر (ج ۲ ص ۵۳۳) رقم (۲۴۷۵)۔

اس سے عمر میں یا ذات میں کمتر لوگ مراد نہیں بلکہ اس سے بے دین مراد ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأصاغر أهل البدع“۔ (۳۵)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”لا يزال الناس صالحين متماسكين ما أتاهم العلم من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ومن أكابرهم، فاذا أتاهم من أصاغرهم هلكوا“۔ (۳۶)

معلوم ہوا کہ نااہل یعنی لاعلم اور بے دین لوگوں کے ہاتھ میں جب اختیارات پہنچ جائیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے۔

حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت

ہماری گزشتہ تقریر سے حدیث باب کے واقعہ اور ترجمۃ الباب کے درمیان مناسبت واضح ہو چکی کہ اگر عالم اور مسئول کسی مشغلے میں مصروف ہو تو بات مکمل کر کے سائل کا جواب دیا جائے۔

نیز حدیث شریف کے الفاظ ”إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة“ کے الفاظ سے اس کی کتاب العلم کے ساتھ مناسبت واضح ہو گئی کہ اگر معاملہ غیر اہل علم کے سپرد کیا جائے گا تو یہ قرب قیامت کی نشانی ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

۳ - باب : مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کتاب کی تدوین کو ہر اعتبار سے مکمل کرنا چاہتے ہیں چنانچہ علم و آداب علم کے امور کو

(۳۵) انظر تعليقات كتاب الزهد لعبدالله بن المبارك (ص ۲۱) وقال الهيثمي: "قال موسى يقرر: إن الأصاغر أهل البدع"

انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

(۳۶) رواه الطبرانی في الكبير والأوسط ورجاله موثقون. قاله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

جامعیت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں معمولی معمولی باتوں پر بھی تبویب کر رہے ہیں۔ (۳۷)
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایات میں حضور اکرم ﷺ کی صفت
آئی ہے ”لیس بصنخاب“ (۳۸) یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے بتانا چاہتے ہیں کہ اس
سے مراد لہو و لعب میں شور و شغب کرنا ہے، علم میں رفع صوت اس میں داخل نہیں ہے۔ (۳۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ رفع صوت یا چیخنا چلانا عرف میں ناپسندیدہ سمجھا
جاتا ہے اور شریعت میں بھی اس سے نہی وارد ہوئی ہے چنانچہ قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام
نے اپنے بیٹے کو جو نصیحت کی تھی اس میں ذکر ہے ”وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ.....“ (۴۰) اس لیے ہو سکتا
تھا کہ کسی کو یہاں باب علم میں بھی شبہ ہو کہ آیا رفع صوت بالعلم جائز بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ
اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے ذریعے بتایا کہ یہ ضرورۃً جائز ہے۔ (۴۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”جہر مفرط نہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم
دین کے، مگر حدیث باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقت ضرورت رفع صوت مباح، بلکہ مستحسن ہے، البتہ
بسبب قلتِ مبالات یا بوجہ تجبر و تکبر مذموم ہے۔“ (۴۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ
ادب المعلم بتانا چاہتے ہیں کہ جب ضرورت پڑے تو آواز بلند کرنی چاہئے تاکہ سب سُن سکیں۔ (۴۳)

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳ و ۱۳۴)۔

(۳۸) اخرج البخاري في صحيحه، (ج ۱ ص ۲۸۵) في كتاب البيوع، باب كراهية السخب في السوق، رقم (۲۱۲۵):
”..... ليس بلفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق.....“ وانظر أيضاً كتاب التفسير، سورة الفتح، باب: إنا أرسلناك
شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، رقم (۴۸۳۸) وانظر الجامع للترمذی، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في خلق النبي صلى الله عليه
وسلم رقم (۲۰۱۶) والشمال المحمدية له (ص ۲۵۳)، شرح المواهب اللدنية للبيجوري) وسنن الدارمي (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)
المقدمة، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعثه۔

(۳۹) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۴۰) لقمان / ۱۹۔

(۴۱) لامع الدراری (ج ۲ ص ۸۷)۔

(۴۲) الأبواب والتراجم (ص ۴۳)۔

(۴۳) الأبواب والتراجم لصحيح البخاری (ص ۴۰)۔

یہ بھی احتمال ہے کہ چونکہ غرض صوت کی مدح روایات میں وارد ہے اسی طرح رفع صوت پر تکبیر بھی آئی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عند الضرورة رفع صوت مستحب ہے (۳۴)۔

۶۰ : حَدَّثَنَا أَبُو التَّعْمَانِ عَارِمُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ : عَنْ أَبِي بَشِيرٍ ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَاهَا ، فَأَذَرَكْنَا - وَقَدْ أَرْهَقْتُمَا الصَّلَاةَ - وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَكَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [۹۶ ، ۱۶۱]

تراجم رجال

(۱) ابو النعمان عارم بن الفضل

یہ ابو النعمان محمد بن الفضل السدوسی ہیں، ”عارم“ ان کا لقب ہے۔ ان کے تفصیلی حالات، کتاب الایمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۶)
(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ ”بدء الوحی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے (۳۷)۔

(۳) ابی بشر

یہ ابو بشر جعفر بن یاس یشکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد یاس کی کنیت ابو وحشیہ ہے (۳۸)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) قولہ: ”عن عبد الله بن عمرو“: الحديث أخرجه البخارى أيضاً فى كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم (۹۶) وفى كتاب الوضوء باب غسل الرجلين ولايمسح على القدمين، رقم (۱۶۳) ومسلم فى صحيحه، فى كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكما لهما، رقم (۵۸۰ و ۵۸۲) والنسائي فى سننه، فى كتاب الطهارة باب إيجاب غسل الرجلين، رقم (۱۱۱) وأبو داود فى سننه، فى كتاب الطهارة، باب فى إسباغ الوضوء، رقم (۹۷) وابن ماجه فى سننه، فى كتاب الطهارة وبينهما، باب غسل العرايق، رقم (۴۵۰) والدارمي فى سننه، فى كتاب الصلاة والطهارة، باب : ويل للأعقاب من النار، رقم (۷۲)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۳۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۶۵)۔

انہوں نے صحابہ میں سے حضرت عباد بن ثمر بن خثیل رضی اللہ عنہ سے سماع کیا ہے، ان کے علاوہ سعید بن جبیر، طلحہ بن نافع، طلق بن حبیب، عامر شعبی، عبد الرحمن بن ابی بکرہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، حبیب بن سالم، میمون بن مہران، یوسف بن ماہک اور ابو نصرہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، سلیمان الأعمش (وہما من أقرانہ) خالد بن عبد اللہ واسطی، خلف بن خلیفہ، ہشیم بن بشیر اور ابو عوانہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین، ابو زرہ، ابو حاتم اور احمد بن عبد اللہ عجل رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الحديث“۔ (۳)

ابو بکر احمد بن ہارون بردبجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة، وهو من أثبت الناس في“

سعید بن جبیر“۔ (۴)

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وجعفر بن إياس، هو معروف بجعفر بن أبي

وحشية، حدث عنه شعبة وهشيم وغيرهما بأحاديث مشاهير وغرائب، وأرجو أنه لا بأس

به“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة والحفاظ“۔ (۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات، أورده ابن عدی في ”كامله“ فأساء“۔ (۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو بشر أحب إلي من المنهال بن عمرو“۔ (۸)

امام احمد کے صاحبزادے عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں ”أحب إليك من المنهال؟ قال :

(۱) شیوخ و طائفہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۶۵)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۷) و تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۸۳)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۵۳)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۸۳)۔

(۵) الکامل (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۵)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۰۲)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۷)۔

نعم، شدیداً، أبو بشر أوثق“ (۹)۔

واضح رہے کہ منہال بن عمرو محدثین کے نزدیک ثقہ راوی ہیں، بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں سے ہیں۔ (۱۰)۔

البتہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ان کی ان احادیث کی تضعیف کیا کرتے تھے جو وہ حبیب بن سالم اور مجاہد بن جبر سے روایت کرتے ہیں، امام شعبہ فرماتے ہیں کہ ان کو حبیب بن سالم اور مجاہد سے سماع حاصل نہیں ہے۔ (۱۱)۔

لیکن یہ تضعیف یہاں چنداں مضر نہیں، اول تو اس لیے کہ امام شعبہ کی تضعیف ان کی صرف ان احادیث سے متعلق ہے جو وہ مجاہد اور حبیب بن سالم سے کرتے ہیں، خود ابو بشر کی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہیں (۱۲)۔

دوسرے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج به الجماعة، لكن لم يخرج له الشيخان من حديثه عن مجاهد ولا عن حبیب بن سالم“ (۱۳) لہذا صحیحین کی حدیثوں میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم۔

۱۲۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۴)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) یوسف بن ماہک

یہ یوسف بن ماہک بفتح الہاء وکسر ہاء۔ (۱۵) بن یُہز او۔ بکسر الباء وضمّہا وبالزای

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے الکاشف للذہبی مع تعلیقات (ج ۲ ص ۲۹۸) رقم (۵۶۵۳)۔

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۷۸) وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۶) ومیزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۰۲) وهدی الساری (ص ۳۹۵)۔

(۱۲) انظر المصادر المذكورة في التعليقة السابقة وانظر أيضاً التعليقات على الكاشف (ج ۱ ص ۲۹۳) رقم (۷۸۱)۔

(۱۳) ہدی الساری (ص ۳۹۵)۔

(۱۴) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۰۳) وغیرہ۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

المعجمۃ۔ (۱۶) فارسی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱۷)

پہ اپنے والد ماحک بن بہزاد اور اپنی والدہ مسیکہ کے علاوہ حضرت حکیم بن حزام، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، ابو بشر جعفر بن ایاس، حمید الطویل، عاصم احول، عبد الملک بن جریج، اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۱۸)۔

امام تحفی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (۲۰)

امام ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عدل“ (۲۱)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“۔ (۲۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۵)۔

ان کے سن وفات میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ ۱۰۳ھ، ۱۰۶ھ، ۱۱۰ھ، ۱۱۳ھ اور ۱۱۴ھ کے اقوال

(۱۶) المغنی (ص ۱۲)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۵۱)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۵۲ و ۴۵۳)۔

(۱۹) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۲۶۶) رقم (۸۶۳) و تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۵۳)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۹)۔

(۲۳) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۷۱)۔

(۲۴) الکشف (ج ۲ ص ۴۰۰) رقم (۶۴۴۵)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص ۶۱۱) رقم (۷۸۷۸)۔

ملتے ہیں۔ (۲۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة۔

”ماہک“ کی تحقیق

”ماہک“ ہاء کے فتح کے ساتھ ہے جبکہ اس پر کسرہ بھی پڑھا گیا ہے۔ (۲۷) یہ فارسی لفظ ”ماہ“ بمعنی ”چاند“ ہے جس کے آخر میں کاف تصغیر ہے۔ (۲۸) اس لفظ کو اکثر شارحین بخاری نے غیر منصرف قرار دیا ہے، جبکہ اصیلی رحمۃ اللہ علیہ نے منصرف پڑھا ہے۔ (۲۹)

غیر منصرف پڑھنے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں غیر منصرف ہونے کے دو سبب عجمہ اور علمیت موجود ہیں۔ (۳۰)

منصرف پڑھنے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ”ماہ“ کے معنی ”قمر“ کے ہیں لہذا ”ماہک“ کے معنی ”قُمیر“ کے ہوئے اس طرح اس میں وصف کے معنی غالب ہو گئے۔ گویا عجمہ کے غیر منصرف بننے کے لیے جو علمیت کی شرط تھی وہ مفقود ہو گئی کیونکہ وصف اور علمیت میں تضاد ہے، اور یہاں وصف کے معنی ہم نے غالب قرار دیے ہیں، لہذا علمیت نہیں ہوگی (۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات ذکر کی ہے۔ (۳۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اس کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تصغیر کا تعلق صفات سے ہوتا ہے، اس لیے ”ماہک“ میں صفت کے معنی غالب ہوں گے اور صفت و علمیت میں تضاد کی وجہ سے اجتماع نہیں ہوتا، چونکہ اس صورت میں صرف ایک سبب باقی رہ جاتا ہے اس لیے اس کو منصرف پڑھیں

(۲۶) دیکھئے تہذیب الجہد ب (ج ۱ ص ۴۲۱ و ۴۲۲)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۲۸) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) شرح اکرمانی (ج ۲ ص ۷)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

گے۔ (۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۳۳) کہ اگر اس لفظ کو بکسر الہاء پڑھا جائے تو یہ لفظ خالص عربی لفظ ہوگا، اس صورت میں منصرف ہی پڑھا جائے گا کیونکہ یہ مَهَكَتُ الشَّيْءَ (ف) اُمَهَكَتْهُ مَهَكَتُ سے ماخوذ ہوگا جس کے معنی ہیں کسی چیز کو پیسنے اور روندنے میں مبالغہ سے کام لینا۔ (۳۵)

اسی طرح ”مَهَكَتُ الشَّيْءَ“ کے معنی چکنا کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (۳۶) ممکن ہے یہ لفظ ”مَهَكَةُ الشَّبَابِ“ سے ماخوذ ہو جس کے معنی جوانی کی تروتازگی اور رونق کے ہیں۔ (۳۷)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس لفظ کو بفتح الہاء پڑھیں تب بھی ممکن ہے کہ عربی لفظ ہو، بایں طور کہ اس کو ”مماہکة“ (۳۸) کے فعل ماضی ”ماہک“ سے علم منقول قرار دیں، اس صورت میں علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف پڑھیں گے۔ (۳۹)

پھر اگرچہ اکثر حضرات نے ”ماہک“ کو ان کے والد کا نام قرار دیا ہے لیکن امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ماہک“ ان کی والدہ کا نام بتایا ہے، اس صورت میں تو علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف قرار دے سکتے ہیں (۴۰) واللہ اعلم۔

(۵) عبد اللہ بن عمرو

یہ مشہور صحابی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴۱)

(۳۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۵) القاموس المحيط (ص ۸۵۹)۔

(۳۶) حوالہ سابقہ۔

(۳۷) حوالہ سابقہ۔

(۳۸) المماہکة : وهو الجهد في الجماع من الزوجين۔ كذا في العمدة (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۹) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸) نیز دیکھئے تاج العروس (ج ۷ ص ۱۸۵)۔

(۴۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

قال: تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرها

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں جس میں ہم تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ”رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة.....“ (۴۲) کے الفاظ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سفر مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہوا تھا۔ یہ سفر یا توجہ الوادع کا سفر تھا، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ یقینی طور پر اس سفر میں آپ کے ساتھ تھے، یا یہ غزوۃ الفتح کا سفر تھا، اگرچہ غزوۃ الفتح کے موقع پر آپ کی واپسی مکہ مکرمہ سے نہیں بلکہ ”بحرانہ“ سے ہوئی تھی، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ آپ چونکہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ ہی کے لیے روانہ ہوئے تھے اور اسی سفر سے واپسی ہو رہی تھی اس لیے اگرچہ حقیقۃً بحرانہ سے واپسی ہوئی لیکن اس پر ”رجوع من مكة إلى المدينة“ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عمرۃ القضاء کا سفر ہو، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ انہی دنوں اسلام لائے تھے۔ (۴۳) واللہ اعلم۔

فأدر كنا وقد أرققنا الصلاة ونحن نتوضأ

سو ہم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آملے اس حال میں کہ ہمیں نماز نے آلیا تھا، اور ہم (جلدی جلدی) وضو کر رہے تھے۔

رَهَقَهُ يَرْهَقُهُ رَهَقًا : غَشِيَهُ، وَلَحِقَهُ وَدَنَا مِنْهُ (۴۴)۔

أَرَهَقَهُ : أَغْشَاهُ (۴۵)، وَحَمَلَهُ مَا لَا يَطِيقُهُ۔ (۴۶)

(۴۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۲۵) کتاب الطہارۃ، باب وجوب غسل الرجلین بکمالہما۔

(۴۳) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین، ولا یمسح علی القدمین۔

(۴۴) القاموس المحيط (ص ۸۰۰)۔

(۴۵) النہایۃ (ج ۲ ص ۲۸۳)۔

(۴۶) انظر القاموس (ص ۸۰۰)۔

یہاں ”أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ“ کے معنی ہوں گے ”أَعَجَلْنَا الصَّلَاةَ (۴۷)، حتی کادت أن تُغَشِّينَا وَتُلْحِقْنَا بِصَلَاةٍ أُخْرَى بَعْدَهَا۔

پھر اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے:-

(۱) ایک تو یہی ہے ”أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ“ یعنی ”أَرْهَقْتُ“ ماضی واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور ”الصَّلَاةَ“ مرفوع ہے جو اس کا فاعل ہے۔

(۲) دوسری روایت ”أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ“ ہے اس صورت میں بھی ”الصَّلَاةَ“ فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، البتہ ”أَرْهَقُ“ ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، چونکہ ”الصَّلَاةَ“ مؤنث حقیقی نہیں ہے، اس لیے اس کے واسطے فعل مذکر استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۳) تیسری روایت ”أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ“ ہے، یعنی ”أَرْهَقْنَا“ فعل ماضی جمع متکلم کا صیغہ ہے لہذا قاف ساکن ہے، اور ”الصَّلَاةَ“ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اس صورت میں معنی ہو جائیں گے۔ ”أَخْرَجْنَاهَا عَنْ وَقْتِهَا حَتَّى كُنَّا أَنْ نُغَشِّيَهَا وَنُلْحِقَهَا بِالصَّلَاةِ الَّتِي بَعْدَهَا“۔ (۴۸)

پھر اس نماز سے مراد نماز عصر ہے، جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (۴۹)

فَجَعَلْنَا نَمْسَحَ عَلَى أَرْجُلِنَا

سو ہم (جلدی جلدی وضو کرتے ہوئے) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے۔

”مسح“ میں دو معانی کا احتمال ہے:

ایک یہ کہ مسح اپنے ظاہر پر محمول ہے یعنی پاؤں پر گیلیا ہاتھ پھیرنا مراد ہے۔

(۴۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۴۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین ولا یمسح علی الخفین، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸) والنهاية (ج ۲ ص ۲۸۳)۔

(۴۹) کما فی طریق مسدد عن أبی عوانة عند البخاری فی کتاب العلم، باب من أعاد الحدیث ثلاثاً لیفهم عنه، رقم (۹۶) وفی طریق موسیٰ عن أبی عوانة عنده أيضاً فی کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین ولا یمسح علی الخفین، رقم (۱۶۳)۔

اس احتمال کے مراد لینے کی صورت میں یہ کہنا پڑے گا کہ کسی زمانے میں غسلِ رجل کے بجائے مسحِ رجل مشروع تھا بعد میں غسل کا حکم آیا اور مسح کا حکم منسوخ ہو گیا، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کا اظہار فرمایا ہے۔ (۵۰) لیکن یہاں یہ ظاہری معنی مراد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں ”مسح“ سے غسل خفیف مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ وقت کی تنگی اور وضو میں عجلت کی وجہ سے اور نماز میں تاخیر کے اندیشہ کی بنا پر ہم جو غسل کر رہے تھے وہ خفیف تھا گویا کہ غسل کی جگہ مسح ہو رہا تھا۔

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے ”معناه نغسل، كما هو المراد في الآية.....“ (۵۱)۔

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”نسخ“ کی رائے پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وفيه نظر؛ لأن قوله: ”نمسح على أرجلنا“ يحتمل أن يكون معناه نغسل غسلًا خفيفًا مُبْقِعًا (۵۲) حتی یرى كأنه مسح.....“ (۵۳)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”مسح“ سے ”غسل“ مراد ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر پہلے پیروں پر مسح کرنا ہی فرض ہوتا اور غسل فرض نہ ہوتا تو ”ویل للأعقاب من النار“ فرما کر وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرمادیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ شروع ہی سے غسلِ رجلین ہی مشروع ہے، لہذا یہاں ”مسح“ سے غسل ہی مراد لیا جائے گا۔ (۵۴) واللہ اعلم۔

(۵۰) انظر شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۵) کتاب الطہارۃ، باب فرض الرجلین فی الوضوء، حیث قال الطحاوی: ”فذكر عبد الله بن عمرو أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسباغ الوضوء، وخوفهم، فقال: ويل للأعقاب من النار، فدل ذلك أن حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قد نسخ ما تأخر عنه مما ذكرنا“۔ (۵۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۹)۔

(۵۲) يَبْقَعُه: جعله ذا بَقْعٍ، وَالْبَقْعَةُ: القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها، ومعنى قوله: ”غسلًا خفيفًا مُبْقِعًا“: غسلًا خفيفًا بحيث انتضخ الماء على رجله، فابتل موضع منها دون موضع. انظر القاموس المحيط (ص ۶۳۲)۔

(۵۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۹)۔

(۵۴) انظر العمدة (ج ۲ ص ۱۰۹)۔

فنادی بأعلى صوته : ویل للأعقاب من النار، مرتین أو ثلاثاً

آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا ”ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔“
 ”فنادی بأعلى صوته“ کے جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا ثابت ہوتا ہے کہ علم کے لیے رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ ضرورت پڑنے پر مستحسن ہے۔

حضور اکرم ﷺ جب وعظ و نصیحت فرماتے تو آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی چنانچہ حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب احمرت عیناه وعلا صوته واشتد غضبه.....“ (۵۵)۔

اسی طرح حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب، یقول : أنذرتکم النار، أنذرتکم النار، أنذرتکم النار، حتی لو أن رجلاً کان بالسوق لسمعہ من مقامی هذا.....“ (۵۶)۔

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے ”.....حتی لو کان رجل فی أقصى السوق سمعہ وسمع أهل السوق صوته وهو علی المنبر“۔ (۵۷)

ویل للأعقاب من النار

”ویل“ عذاب و ہلاکت اور خسران و بربادی کے معنی میں آتا ہے، اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ ”ویل وادی جہنم.....“ (۵۸) بعض روایات میں آیا ہے کہ ”ویل وادی جہنم یسیل منه صدید أهل النار“۔ (۵۹)

(۵۵) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۴) کتاب الحجۃ۔

(۵۶) مسند احمد (ج ۲ ص ۲۷۲) احادیث النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) الجامع للترمذی، کتاب التفسیر، باب و من سورة الأنبياء، رقم (۳۱۶۴) والمسند لأحمد (ج ۳ ص

۷۴) والمستدرک للحاکم (ج ۴ ص ۵۹۶) کتاب الأحوال، وصححه الحاکم وأقره الذہبی.

(۵۹) أخرجه السيوطي فی الدر المنثور (ج ۱ ص ۸۲) و (ج ۶ ص ۳۰۳) وفيه روايات كثيرة فراجعہ إن شئت.

”اعقاب“ عَقَب کی جمع ہے، ایڑی کو کہتے ہیں، یہاں ”اصحاب الأعقاب“ مراد ہیں۔ (۶۰)
چونکہ آدمی اپنی ایڑی پر ہی کھڑا ہوتا ہے تو جب کسی کے پاؤں جہنم میں ہوں گے تو خود بھی جہنم میں ہوگا۔

”اعقاب“ کی تخصیص کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو پانی سے تر ہونا چاہیے تھا، لیکن وہ تر نہیں ہوئیں تو چونکہ فریضہ الہیہ اسی میں متروک ہوا، لہذا وہی حصہ معذب ہوگا۔ واللہ اعلم۔
پوری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب نماز عصر کا وقت تنگ ہونے لگا تو حضرات صحابہ کرام جلدی جلدی وضو کرنے لگے، اس طرح وضو کرنے میں پاؤں کا کچھ حصہ خاص طور پر ایڑی کا حصہ خشک رہنے کا امکان زیادہ تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے دو تین مرتبہ تنبیہ فرمائی اور فرمایا کہ وظیفہ ار جل غسل ہے جو اسباغ کے ساتھ ہونا چاہئے صرف مسح نما غسل کافی نہیں، ممکن ہے اس طرح کچھ حصہ خشک رہ جائے، اس لیے دو تین مرتبہ ”ویل للأعقاب من النار“ فرمایا تاکہ سب سُن لیں اور سمجھ جائیں۔

تنبیہ

اس سے معلوم ہوا کہ وظیفہ ار جل غسل ہے نہ کہ مسح، جبکہ روافض مسح کو وظیفہ ار جل قرار دیتے ہیں۔ تفصیلی بحث انشاء اللہ آگے کتاب الوضوء میں آئے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۴ - باب : قَوْلُ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا .

وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ : كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا . وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ . وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَلِمَةً . وَقَالَ حُدَيْفَةُ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ . وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ : عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : فِيمَا يَرُوي عَنْ رَبِّهِ . وَقَالَ أَنَسٌ : عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : يَرُوي عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : يَرُوي عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ .

ما قبل سے مناسبت

مذکورہ باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت یہ کہ سابق باب میں ”رفع الصوت بالعلم“ کا ذکر تھا تاکہ حاضرین سیکھ سکیں اور دوسروں تک پہنچا سکیں، اور دوسروں تک پہنچا کے لیے چونکہ ان الفاظ میں سے کسی کی ضرورت پڑے گی اور ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معانی کے بیان کی حاجت ہوگی، اس لیے ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا“ منعقد کیا۔

مقصود ترجمۃ الباب

(۱) علامہ ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں وہ حدیثیں نقل کی ہیں جو مسند ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ کیونکہ حدیث مسند ہی ”حدثنا“ و ”أخبرنا“ سے نقل کی جاتی ہے۔

(۲) ایک مقصد یہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقل روایت کے سلسلے میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں، اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی، کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

اس تقریر کی صورت میں ترجمۃ الباب ”قول المحدث حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا“ کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف ان ہی تین الفاظ کے بارے میں تفتیش و تحقیق منظور نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقدیر پر ”قال لنا الحمیدی: کان عند ابن عیینہ حدثنا و أخبرنا و سمعت واحدا“ کا یہ جملہ اسطر ادنیٰ ہوگا، داخل

مقصود نہیں ہوگا۔ (۶۱)

(۳) ترجمۃ الباب کا ایک مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلے میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت و ضعف کا فرق۔ اس صورت میں ”قال لنا الحمیدی.....“ کا جملہ اسطر ادوی نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں، یہ سب برابر ہیں، محدث کو اختیار کہ چاہے ”حدثنا“ کا استعمال کرے اور چاہے ”سمعت“ کا صیغہ لائے، یا یہ کہ ”انبأنا“ اور ”أخبرنا“ کہے۔

(۴) ترجمۃ الباب کا یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ نقل روایت کے جو طریقے محدثین میں معروف ہیں آیا یہ سب طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی ایسا طریقہ بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے، کیونکہ بعض حضرات نے ”إنباء“ کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ یہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں، اسی طرح امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ جوازِ تمسک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے، جس طرح ”حدثنا“ کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار و انباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا۔

انواع تحمل حدیث

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر آپ تحمل حدیث کی انواع اور اداء حدیث کے طرق سمجھ

لیں۔

علمائے اصول حدیث نے تحمل حدیث کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) السماع من لفظ الشيخ :

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی سند سے روایات سناتا ہے اور شاگرد سنتا ہے، کبھی تو شیخ زبانی

سُنا تا ہے اور کبھی کتاب میں دیکھ کر، اسی طرح شاگرد کبھی صرف سننے پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سننے کے ساتھ ساتھ لکھ بھی لیتا ہے۔ (۱)

(۲) القراءۃ علی الشیخ:

یعنی شیخ کے سامنے شیخ کی مرویات پڑھی جائیں اور شیخ سنے، خواہ شاگرد پڑھے یا کوئی اور طالب علم پڑھے اور یہ سنے، پھر یہ پڑھنا حفظاً ہو یا کتاب سے ہو، اسی طرح شیخ کا سننا حفظاً ہو یا کتاب ہاتھ میں لے کر ہو، پھر کتاب ہاتھ میں لینے کی صورت میں خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہو یا کسی اور ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو۔ (۲)

واضح رہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ میں طالب علم جو روایات پڑھتا ہے وہ اسی شیخ کی مرویات ہوتی ہیں نہ کہ دوسری روایتیں، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طالب علم شیخ کو سنا کر توثیق کرا لے اور ضبط میں اگر کسی قسم کی کمی ہو تو اس کا ازالہ ہو جائے۔ (۳)

پھر جمہور کے نزدیک یہ صورت درست ہے کہ قراءت کے موقع پر کتاب کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو، خود شیخ کے ہاتھ میں نہ ہو، اس سے قاضی ابو بکر باقلانی اور امام الحرمین رحمہما اللہ تعالیٰ اختلاف کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہونی چاہئے نہ کہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں (۴) حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کے مسلک ہی کو رائج قرار دیا ہے (۵)۔

البتہ اگر وہ شخص ثقہ نہ ہو تو ایسے سماع کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۶)

”قراءت علی الشیخ“ کو اکثر محدثین ”عرض“ بھی کہتے ہیں (۷)۔

(۱) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث، وتحمله وضبطه، بیان أقسام طرق نقل

الحديث وتحمله. وفتح المغیث (ج ۲ ص ۱۵۲) أقسام التحمل والأخذ.

(۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵ و ۶۴) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۸)۔

(۳) دیکھئے تیسیر مصطلح الحديث (ص ۱۵۸)۔

(۴) توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۶)۔

(۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۷) و توضیح الأفكار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۷) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۵) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۴)۔ آگے ”باب القراءۃ والعرض علی المحدث“ کے تحت اس کی مزید تفصیل آ رہی ہے۔

قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم

اس نوع تحمل کی صحت کے بارے میں اتفاق ہے، البتہ امام ابو عاصم النبیل اور عبد الرحمن بن سلام محمّی ”قراءت علی الشیخ“ کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جمہور نے ان کے قول کو رد کر دیا ہے۔ (۸)

قراءت علی الشیخ کا مرتبہ

اس نوع کا کیا مرتبہ ہے؟ اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ، شعبہ، ابن ابی ذئب اور یحیی القطان رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ کا درجہ ”سماع من الشیخ“ سے بڑھ کر ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ (۹)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ سماع من الشیخ کی صورت میں اگر شیخ کو سہو ہو جائے تو طالب کے لئے رد ممکن نہیں ہوتا، جبکہ قراءت علی الشیخ کی صورت میں طالب غلطی کرے تو شیخ اس کی تصحیح کر سکتا ہے۔ (۱۰)

(۲) امام مالک، سفیان ثوری، امام بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ اور اکثر علماء حجاز و کوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ (۱۱)

(۳) جمہور علماء کے نزدیک ”قراءت علی الشیخ“ کا درجہ ”سماع“ سے ادنیٰ اور کمتر ہے۔ (۱۲)

البتہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں تو ”سماع“ اعلیٰ ہے، لیکن اگر

(۸) دیکھئے المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۳۲۰ و ۳۲۱) و توضیح الأفكار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۹) ظفر الأمانی (ص ۵۰۶) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵)۔

(۱۰) ظفر الأمانی (ص ۵۰۶)۔

(۱۱) فتح المغیث للرافی (ص ۱۸۶) و فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۱) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵) و توضیح

الأفکار (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۱۲) حوالہ جات بالہ۔

کوئی عارض پیش آجائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ ”قراءت“ اور ”عرض“ ”سماع“ سے بڑھ جائے۔ مثلاً یہ کہ طالب شیخ کے مقابلے میں علم یا ضبط ہو، یا یہ کہ شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلے میں سننے کی حالت میں زیادہ احفظ اور متیقظ رہے تو ایسی صورت میں ”قراءت“ ”سماع“ سے اولیٰ اور ”اعلیٰ“ ہوگی۔ (۱۳)

خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں غلطیوں سے بچنے کا امکان زیادہ ہو وہ صورت اعلیٰ اور اولیٰ ہے۔ (۱۴) واللہ اعلم

(۳) الإجازة

یعنی شیخ کسی کو روایت کرنے کی اجازت دے خواہ یہ اجازت لفظاً ہو یا کتابتاً، مثلاً شیخ کسی سے کہے یا لکھ کر دے ”أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاري“۔ (۱۵)

”اجازت“ کی قسمیں

”اجازت“ کی علماء اصول نے کئی قسمیں لکھی ہیں:-

(۱) إجازة معين لمعين: یعنی مجازہ اور مجازلہ دونوں معین ہوں، کوئی بھی مبہم نہ ہو (۱۶) مثلاً شیخ یوں کہے ”أجزتك أيها الطالب كتاب البخاري“ یا یوں کہے ”أجزتكم الأصول الستة“ یہاں مجازلہ یعنی مخاطب معین ہیں، اور مجازہ یعنی ”صحیح بخاری“ یا ”صالح ستہ“ بھی معین ہیں۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاسکتا ہے ”أجزت فلاناً جميع ما اشتمل عليه فهرسي“۔

”اجازت“ کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اجازت کی تمام انواع سے ارفع بھی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس پر بھی کلام کیا ہے (۱۷)۔

(۲) إجازة معين في غير معين: یعنی طالب علم جو مجازلہ ہے وہ تو معین ہو اور مجازہ غیر معین ہو (۱۸) مثلاً یوں کہے ”أجزتك أو أجزت لكم أو أجزت فلاناً مسموعاتي أو مروياتي“ یہاں

(۱۳) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۱۴) وظفر الأمانی (ص ۵۱۲)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲) وظفر الأمانی (ص ۵۱۳)۔

(۱۷) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۳) ومقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲)۔

(۱۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

مسموعات و مرویات کی تعیین و تشخیص نہیں ہے۔

(۳) إجازة غیر معین فی معین: یعنی مجازلہ غیر معین ہو اور مجاز بہ متعین و مشخص ہو مثلاً

”أجزت أهل زمانی رواية صحيح البخاری“ (۱۹)۔

(۴) إجازة غیر معین فی غیر معین: یعنی نہ مجازلہ معین ہو اور نہ مجاز بہ، مثلاً یوں کہے

”أجزت أهل زمانی رواية مسموعاتی“ (۲۰)۔

(۵) إجازة المعدوم

یعنی جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا اس کو اجازت دینا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اُس معدوم کو اصالتاً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے ”أجزت لمن یولد

لفلان“۔

دوسری صورت یہ کہ موجود پر عطف کر کے تبعاً اور ضمناً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے

”أجزت لفلان ولمن یولد له“ یا یوں کہے ”أجزت لك ولعقبك“ (۲۱)

اس نوع اجازت کی بھی بعض حضرات نے اجازت دی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ معدوم کو اصالتاً

اجازت دینا درست نہیں، البتہ تبعاً اور ضمناً اجازت دینے کی گنجائش ہے۔ (۲۲)

(۶) إجازة الطفل الذي لم یمیز

یعنی مجازلہ ایسا بچہ ہو جو سن تمیز کو نہ پہنچا ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کو اجازت دینا درست ہے،

البتہ سماع کے لیے سن تمیز شرط ہے، لہذا جو بچہ سن تمیز کو نہ پہنچا ہو اس کا سماع معتبر نہیں (۲۳)۔

(۱۹) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۳)۔

(۲۰) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

(۲۱) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۵) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۵)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) ظفر الأمانی (ص ۵۱۶) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۶)۔

(۷) إجازة المُجاز

یعنی شیخ اجازت دیتے ہوئے یوں کہے ”أجزت لك ما أجزلي“۔ (۲۴)
 حاصل یہ کہ ”اجازت“ کی جتنی بھی قسمیں ہیں سب میں اختلاف ہے کہ آیا اس سے روایت
 کرنا درست ہے یا نہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کو تو تقریباً سب کے سب درست قرار دیتے ہیں بلکہ
 بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ اختلاف پہلی صورت کے علاوہ باقی انواع میں ہے، نوع اول کے
 صحیح ہونے میں کسی کا اختلاف بھی نہیں۔

البتہ باقی انواع کے بارے میں اختلاف اگرچہ کثیر ہے لیکن ”إجازة المعدوم أصالة“ کے علاوہ
 باقی تمام انواع میں صحیح یہ ہے کہ درست ہے (۲۵) لیکن یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح نخبة
 الفكر میں ”اجازت“ کی بحث کے آخر میں ایک تنبیہ کی ہے، اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، وہ لکھتے ہیں:
 ”وكل ذلك۔ كما قال ابن الصلاح۔ توسع غير مرضي؛ لأن إجازة الخاصة
 المعنية مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عند القدماء، وإن كان العمل استقر على اعتبارها
 عند المتأخرين، فهي دون السماع بالاتفاق، فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور!
 فانها تزاد ضعفاً، لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً والله أعلم۔“ (۲۶)

(۴) المناولة

مناولة کے معنی اعطاء کے ہیں۔

اصطلاح میں ”مناولہ“ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ طالب علم کو اپنی مرویات دیتا ہے، خواہ
 تملیکاً بالبیع والہبہ ہو یا اجارہ و اعارہ کے طور پر ہو۔ (۲۷)

اس کی کئی صورتیں معروف ہیں:- ایک مناولة مقرونہ بالا جازہ اور ایک مجردہ عن الاجازة۔
 مقرونہ بالا جازہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات پر مشتمل کتاب اپنے شاگرد کو دے اور وہ

(۲۴) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۷) وظفر الأمانی (ص ۵۱۷)۔

(۲۵) دیکھئے حوالہ جات بالا۔

(۲۶) نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفكر (ص ۱۲۵) خاتمة الكلام علی صیغ الأداء۔

(۲۷) دیکھئے فتح المغیث (ج ۲ ص ۲۸۵) وظفر الأمانی (ص ۵۱۹)۔

کتاب یا تو اصل ہو، یا اصل سے نقل شدہ ہو، یا تصحیح شدہ ہو، اور دینے کی صورت یہ ہو کہ یا تو بطور تملیک دے دے، اس طرح کہ فروخت کر دے یا ہبہ کر دے، یا بطور اجارہ یا عاریت دے کہ اس میں سے نقل کر کے اور مقابلہ کر کے اپنے پاس رکھ سکے پھر وہ کتاب دے کر کہے ”هذا سماعی أو روایتی عن فلان، فاروه عنی“ یا یوں کہے ”أجزت لك روايته عنی“ (۲۸)۔

دوسری صورت ”مناولہ“ کی مجردہ عن الاجازہ ہے، یعنی شیخ کتاب یا مرویات اپنے تلمیذ کو دیتا ہے، لیکن باقاعدہ روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ (۲۹)

مناولہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طالب علم شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کے سامنے پیش کرے، شیخ اس میں غور و فکر کرے، پھر اسے لوٹا دے اور یوں کہے ”وقفت علی ما فیہ، وهو حدیثی عن فلان، أو روایتی عن شیوخی فیہ، فاروه عنی۔“ (۳۰)

اس صورت کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، چونکہ قراءت علی الشیخ کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، اس لیے حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ”قراءت علی الشیخ“ والے ”عرض“ کو ”عرض القراءۃ“ اور زیر بحث ”عرض“ کو ”عرض المناولۃ“ کا نام دیا ہے۔ (۳۱)

مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ

امام مالک، زہری، یحییٰ بن سعید انصاری، مجاہد، ابو الزبیر، مسلم الزنجی، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابن وہب، ابن القاسم، اشہب، قتادہ اور ابو العالیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ تحمل بالمناولۃ المقرؤۃ بالاجازۃ، اور تحمل بالسماع دونوں برابر ہیں۔ (۳۲)

لیکن امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور اسحاق بن راہویہ

(۲۸) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۵ و ۱۶۶) النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله

وصفة ضبطه، القسم الرابع: المناولة. وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۶) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۸۷)۔

(۲۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۹) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۰) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۹) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۰)۔

(۳۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۹)۔

(۳۲) ظفر الأمانی (ص ۵۱۹)۔

رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تحمل بالمناولة المقرونة بالا جازة کا درجہ ”سماع“ سے کمتر ہے۔ (۳۲) حافظ ابن الصلاح اور ان کے تبعین نے اسی کو صحیح اور رائج قرار دیا ہے۔ (۳۴)

البتہ مناوِلہ مجردہ عن الازاجہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے یا نہیں، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے جواز نقل کیا ہے جب کہ بعض حضرات اسے جائز قرار نہیں دیتے۔ (۳۵)

(۵) المکاتبة

مکاتبہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی مرویات و مسموعات کا کچھ حصہ خود لکھ کر یا اپنے کسی معتمد علیہ کاتب سے لکھوا کر اپنے شاگرد کو بھیج دیتا ہے۔ (۳۶)

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کتابت اجازت کے ساتھ مقرون ہو، کہ شروع میں یا آخر میں ”اجزت لك“ بھی لکھ دے (۳۷)۔

دوسری صورت یہ کہ صرف مکتوب ہو، اجازت کا اقرار نہ ہو (۳۸)۔

پہلی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے، اور اس کا درجہ ”مناولة مقرونة بالا جازة“ کے برابر ہے۔ جبکہ دوسری صورت کے جائز ہونے میں اگرچہ بعض حضرات کا اختلاف ہے لیکن رائج یہ ہے کہ اس صورت میں بھی روایت کرنا درست ہے۔ (۳۹)

(۶) الإعلام

إعلام یہ ہے کہ شیخ طالب کو یہ بتادے کہ یہ جزء یا یہ کتاب میری روایت کردہ ہے (۴۰) اس میں

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۰) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۷) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

(۳۵) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۳۰۱-۳۰۳)۔

(۳۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۳) وظفر الأمانی (ص ۵۲۱ و ۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۳)۔

(۳۷) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۳) وظفر الأمانی (ص ۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳)۔

(۳۸) حوالہ جات بالا۔

(۳۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۳ و ۸۴) وظفر الأمانی (ص ۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳)۔

(۴۰) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۴) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳ و ۲۲۵) وظفر الأمانی (ص ۵۲۳)۔

روایت کرنے کا حکم یا اس کی اجازت مذکور نہیں ہوتی۔

”اعلام“ کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

ابن جریج اور عبید اللہ عمری کے علاوہ اور بھی بہت سے محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ مطلق ”اعلام“ سے روایت کرنا جائز ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ تو کہتے ہیں کہ یہ صورت نہ صرف جائز ہے بلکہ اگر شیخ منع بھی کرے تب بھی روایت کرنا جائز ہے۔

اس کے مقابلے میں اصح قول یہ ہے کہ مجرد ”اعلام“ سے روایت کرنا درست نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ شیخ کو اس کے اندر کوئی خلل معلوم ہو، جس کی وجہ سے وہ روایت کرنے کی اجازت نہ دے۔ (۴۱)

(۷) الوصیۃ

تحمیل حدیث کی ساتویں قسم وصیت ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کی وصیت کسی شخص کے لیے کر دیتا ہے۔ (۴۲)

اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے۔ (۴۳)

(۸) الوجادۃ

”وجادہ“ مولدہ مصدر ہے، یعنی قداماء عرب سے یہ منقول نہیں بلکہ اہل اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے۔ (۴۴)

اصطلاح میں ”وجادہ“ یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی شیخ کی کتاب مل جائے اور اس شیخ سے اس راوی کو

(۴۱) حوالہ جانت بالا۔

(۴۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۵) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۳)۔

(۴۳) حوالہ جانت بالا۔

(۴۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۷) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۳)۔

انواع اجازات میں سے کسی بھی طرح کی اجازت حاصل نہ ہو۔ (۳۵)

وجاہہ کی بنیاد پر روایت کرنا متقدمین و متاخرین کا معمول رہا ہے، البتہ روایت بالوجاہہ کو ”منقطع“ کا درجہ دیا جاتا ہے اگرچہ اس میں ایک نوع اتصال بھی پائی جاتی ہے۔ (۳۶) واللہ اعلم۔

طرق اداء حدیث

سماع کے الفاظ

اگر حدیث کی تلقی ”سماع من الشیخ“ کے طریقہ سے ہو تو اس کی ادائیگی کے لیے: ”سمعت“ حدثنی، حدثنا، أخبرنی، أخبرنا، أنبأنا، نبأنا، قال لی فلان، قال لنا فلان، ذکر لی فلان، ذکر لنا فلان“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام کلمات کے اطلاق کے صحیح ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ (۳۷)

البتہ یہ اطلاق متقدمین کے ہاں ہے، جبکہ متاخرین نے بعد میں ان الفاظ کو مخصوص کر دیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں ”سماع“ کے ذریعہ نقل کردہ روایات کو ”سمعت“ ”حدثنی“ اور ”حدثنا“ سے ادا کریں گے، جبکہ ”أخبرنی“ اور ”أخبرنا“ کے ذریعہ ان روایات کی ادائیگی ہوگی جو ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقہ سے حاصل کی گئی ہوں اور ”أنبأنا“ اور ”نبأنا“ کا اطلاق ”اجازت“ کے لئے ہوگا، جبکہ ”قال لی فلان“، ”قال لنا فلان“، ”ذکر لی فلان“ اور ”ذکر لنا فلان“ کے الفاظ ان روایات کے لیے مخصوص ہیں جو مذکورہ میں حاصل ہوئی ہوں۔ (۳۸)

پھر ان الفاظ میں ”سمعت“ کا لفظ اس اعتبار سے سب سے ارفع ہے کہ یہ لفظ ”اجازت“، ”مکاتبت“ کے ذریعہ حاصل کردہ روایات کیلئے، اسی طرح تدلیس کے موقع پر استعمال نہیں

(۳۵) حوالہ جات بالا۔

(۳۶) حوالہ جات بالا۔

(۳۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث وتحمله وضبطه وفتح المغیث

للغراقی (ص ۱۸۲)۔

(۳۸) دیکھئے فتح المغیث للغراقی (ص ۱۸۲-۱۸۳)۔

ہوتا، جبکہ اس کے مقابلے میں ”حدثنا“ کے لفظ کو ایسے مواقع پر بعض حضرات نے استعمال کیا ہے۔ (۴۹)
 پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ”حدثنی“ کا اطلاق اس صورت میں ہوگا جبکہ سامع تنہا ہو اور
 ”حدثنا“ کا مطلب یہ ہے کہ سامع حدیث میں دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔
 اسی طرح ”أخبرنی“ کا استعمال اصطلاحاً اس صورت میں ہوگا جبکہ قراءت کرنے والا طالب تنہا
 ہو، اور ”أخبرنا“ کا لفظ ایک سے زائد ہونے پر دال ہوگا۔ (۵۰)

تنبیہ

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ لغت میں ”تحدیث“، ”إخبار“ اور ”إنباء“ میں کوئی فرق
 نہیں، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے ”يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا“ (۵۱) اسی طرح
 فرمایا ”وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ“ (۵۲)۔

اسی طرح حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: إِنْ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ
 لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنِّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدَّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبُودَايِ، قَالَ
 عَبْدُ اللَّهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا: حَدَّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ۔
 کتاب العلم ہی کے ایک طریق میں ”یا رسول اللہ أخبرنا بها“ کے الفاظ ہیں (۵۳) جبکہ
 کتاب التفسیر کے ایک طریق میں ”حدثنونی“ کی جگہ ”أخبرونی“ کا لفظ آیا ہے (۵۴) اور اسماعیلی کے ایک
 طریق میں ”أنبئونی“ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ (۵۵)

لغت میں چونکہ یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں اس لیے علما کی ایک بہت بڑی جماعت جن

(۴۹) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۳) النوع الرابع والعشرون۔

(۵۰) دیکھئے نزهة النظر فی توضیح نخبة الفكر (ص ۱۱۸)۔

(۵۱) الزلزال / ۵۰۔

(۵۲) قاطر / ۱۲۔

(۵۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۴) کتاب العلم، باب الحياء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۵۴) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فی السماء

توتی اكلها کل حین، رقم (۳۶۹۸)۔

(۵۵) ذكره الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۴۴)۔

میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحیی القطان اور اکثر حجازیین اور کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہیں کہ ان میں سے ہر لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (۵۶)

جبکہ اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان اور ابن مندہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب سماع من لفظ الشیخ ہو تو یہ الفاظ علی الاطلاق بولے جائیں گے، اور اگر قراءت علی الشیخ ہو تو ان الفاظ کو ”قراءت“ کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ (۵۷)

جبکہ امام ابن جریج، اوزاعی، شافعی، ابن وہب اور اکثر اہل مشرق نے الفاظ کی ہی تخصیص کر دی کہ ”سماع من لفظ الشیخ“ کی صورت میں ”تحذیث“ اور ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں ”إخبار“ کا لفظ استعمال ہوگا۔ (۵۸)

بعد میں ان حضرات کے متبعین نے وہ تفصیل اختیار کی ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ”حدثنی“ اور ”أخبرنی“ تھا شخص کے لئے ہے، اور ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ جمع کے لیے۔ (۵۹)

لیکن یہاں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے جو تنبیہ فرمائی ہے اس کو یاد رکھنا چاہئے کہ یہ تمام تفصیل مستحسن ہونے کی حد تک ہے، ان کا التزام کوئی واجب نہیں ہے، البتہ متاخرین کو مذکورہ اصطلاحات کی رعایت کرنی چاہئے، کیونکہ اب یہ حقیقت عرفیہ کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں، اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی تو خلط کا اندیشہ ہے۔ (۶۰) واللہ اعلم۔

قراءت علی الشیخ کی صورت میں الفاظ اداء

وہ روایات جن کا تحمل ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے پر کیا گیا ہو ان کے اداء کی کئی صورتیں ہیں:-

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ ”قراءت علی فلان“ یا ”قرئ علی فلان وأنا أسمع، فاقربہ“ کہا

جائے۔

(۵۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ بالا۔

یہ صورت سب سے عمدہ اور اسلم ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں (۱)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ”سماع من الشیخ“ میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ان کو یہاں تنقید کے ساتھ استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے ”حدثنا فلان قراءة عليه“ یا ”أخبرنا قراءة عليه“۔
یہ پہلی قسم کے مقابلے میں کمتر ہے۔ (۲)

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے لیے بھی ”سماع من الشیخ“ والے الفاظ ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ بغیر کسی قید کے استعمال کیے جائیں، سو اس میں اختلاف ہے۔
عبد اللہ بن المبارک، یحییٰ بن یحییٰ تمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی رحمہم اللہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ اس طرح علی الاطلاق استعمال کرنا جائز نہیں۔

اس کے مقابلے میں اکثر اہل حجاز و کوفہ، نیز امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور یحییٰ بن سعید القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ائمہ متقدمین کے نزدیک ان الفاظ کو علی الاطلاق استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ (۳)

ان مجتہدین میں سے بعض نے تو ”سمعت فلانا“ کہنے کو بھی درست قرار دیا ہے۔ (۴)
اس ”قسم“ کے اندر تیسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے، چنانچہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کیلئے ”أخبرنا“ کا استعمال تو درست ہے، ”حدثنا“ کا اطلاق درست نہیں ہے، یہی بات امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور اہل مشرق سے منقول ہے اکثر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں (۵)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الفرق بینہما صار هو الشائع الغالب علی“

(۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵) النوع الرابع والعشرون، نیز دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۷)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵) ”وقال القاضي عياض : وهو قول روى عن مالك، والثوري، وابن عينة.....“ فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۷)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵ و ۶۶) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۸)۔

أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخير ما يقال فيه : إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الأول بقول ”حدثنا“ لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة. والله أعلم (۶)۔

”اجازت“ کے طریقہ سے

حاصل کردہ روایات کا طریق اداء

بعض حضرات نے تو ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ کے استعمال کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، یہ ابن جریج امام مالک، امام الحرمین اور اہل مدینہ سے منقول ہے۔ (۷)

لیکن جمہور کے نزدیک الفاظ سماع و قراءت کو مقید استعمال کرنا چاہئے، مثلاً یوں کہنا چاہئے ”حدثنا إجازة“ یا ”أخبرنا إجازة“ (۸)۔

یہاں چند الفاظ اور ہیں جن کو ”اجازت“ میں استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے ”شافهني فلان“ اور ”أخبرنا مشافهة“ استعمال کیا ہے (۹)۔

امام اوزاعی سے منقول ہے کہ انہوں نے ”اجازت“ کیلئے ”خبرنا“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور ”قراءت علی الشیخ“ کیلئے ”أخبرنا“ (۱۰)۔

اسی طرح ”اجازت“ کیلئے متاخرین نے ”أنبأنا“ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، بلکہ علامہ ابوالعباس ولید بن بکر معمری نے اپنی کتاب ”الوجازة فی تجویز الإجازة“ میں ”اجازت“ کے لئے اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ متقدمین کے نزدیک ”أخبرنا“ اور ”أنبأنا“ ہم معنی ہیں۔ (۱۱) واللہ اعلم۔

(۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۲۶)۔

(۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۱)۔

(۱۰) حوالہ جات بالا۔

(۱۱) حوالہ جات بالا۔

”مناولہ“ کے طریقے سے۔

حاصل کردہ روایات کا طریق اداء

اس طریقہ میں بھی الفاظِ سماع کو بعض حضرات نے مطلقاً بغیر کسی قید کے استعمال کیا ہے جبکہ اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ تنقید کے ساتھ ذکر کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے ”حدثنا مناولة“ یا ”أخبرنا مناولة“۔

اسی طرح صرف ”ناولنی“ کہنا بھی درست ہے اور اگر مناولہ مقرون بالا جائزہ ہو تو ”ناولنی وأجازلی“ کہہ کر روایت کرنا بہتر ہے۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

کتابت، اعلام، وصیت اور وجادہ

کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء

مکاتبة حاصل کردہ روایات کے اداء کے لئے یا تو کتابت کی تصریح کر کے کہا جائے ”کتب الیّ فلان“ یا الفاظِ سماع و قراءت کو مقید کر کے استعمال کیا جائے اور کہا جائے ”حدثنا کتابة“ یا ”أخبرنا کتابة“ (۱۳)۔

اسی طرح ”إعلام“ کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لئے کہا جائے گا ”أعلمنی شیخی بكذا“۔ (۱۴)

”وصیت“ کی صورت میں یا تو ”أوصی الیّ فلان بكذا“ کہے گا یا ”حدثنی فلان وصیة“ کہے گا۔ (۱۵)
”وجادہ“ کی صورت میں راوی ”وجدت بخط فلان“ یا ”قرأت بخط فلان“ کہہ کر روایت مع سند نقل کرے گا (۱۶)۔

وقال لنا الحميدي: كان عند ابن عيينة "حدثنا" و "أخبرنا" و "أنبأنا" و "سمعت" واحداً

(۱۲) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۱) وفتح المغیث للرافی (ص ۲۲۰)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للرافی (ص ۲۲۲)۔

(۱۴) تیسیر مصطلح الحديث (ص ۱۶۳، ۱۶۴)۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

حمیدی نے ہم سے بیان کیا کہ ابن عیینہ کے نزدیک ”حدثنا“، ”أخبرنا“، ”أنبأنا“ اور ”سمعت“ سب ایک تھے۔

پچھے طرق اداء حدیث کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں کہ ”قال لنا“ اور ”قال لی“ اسی طرح ”ذکر لنا“ اور ”ذکر لی“ یہ تمام الفاظ سماع من الشیخ کے الفاظ ہیں اور اسی طرح اتصال پر دلالت کرتے ہیں جس طرح ”حدثنی“ ”حدثنا“ اور ”سمعت“ وغیرہ اتصال پر دلالت کرتے ہیں۔
البتہ یہ بات ضرور ہے کہ ”قال لنا“ کا زیادہ تر اطلاق اُن روایات کے لئے ہوتا ہے جن کو مذاکرہ کے دوران حاصل کیا گیا ہو۔ (۱۷)

ہاں اگر بغیر حرف جار کے صرف ”قال فلان“ یا ”ذکر فلان“ کہا جائے تو اس میں انقطاع کا بھی احتمال ہے، اس لیے اس کا درجہ ”قال لنا فلان“ یا ”ذکر لنا فلان“ سے کمتر ہوگا، البتہ اگر اس کا قائل مدلس نہ ہو اور راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو تو یہ اتصال پر محمول ہوگا۔ (۱۸)

ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں کہیں ”قال لی فلان“ کہتے ہیں وہ ”إجازة“ حاصل کردہ روایات ہوتی ہیں، سماعاً یا قراءۃً حاصل کردہ نہیں ہوتیں، اسی طرح جہاں ”قال فلان“ (بغیر جار و مجرور کے) ذکر کرتے ہیں وہ تدلیس ہے۔ (۱۹)۔

یہی بات حافظ ابو یعقوب رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں (۲۰)، جبکہ حافظ ابو جعفر بن حمدان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی تمام روایات عرضاً و مناولۃً حاصل کردہ ہیں (۲۱)، اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی تمام روایات متصل نہیں ہیں (۲۲)۔

(۱۷) دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح (ص ۶۳) النوع الرابع والعشرون، القسم الاول: السماع من لفظ الشیخ. وفتح المغیث للعراقی (ص ۸۳) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۰۹ و ۵۱۰)۔

(۱۸) دیکھئے حوالہ جات بالا۔ قال العراقی: ”لا سیما من عرف من حاله أنه لا یروی إلا ما سمعه کحجاج بن محمد الأعور، فروی کتب ابن جریج بلفظ ”قال ابن جریج“ فحملها الناس عنه واحتجوا بها، هذا هو المحفوظ المعروف“ فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۳)۔

(۱۹) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۳) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۱۰)۔

(۲۰) حوالہ جات بالا۔

(۲۱) حوالہ جات بالا۔

(۲۲) ظفر الأمانی (ص ۵۱۱)۔

لیکن علماء نے ان تمام حضرات کے قول کی تردید کی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے ”إذا نسي فاكل أو شرب.....“ اس کی سند بیان کرتے ہوئے فرمایا ”حدثنا عبدان.....“ (۲۳) جبکہ یہی روایت نقل کرتے ہوئے اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں ”قال لي عبدان“ (۲۴)۔

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب التفسیر“ میں ابراہیم بن موسیٰ سے بصیغہ تحدیث روایت نقل کی ہے (۲۵) جبکہ کتاب الايمان والنذور میں ”قال لي ابراهيم بن موسى“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں (۲۶)۔

الحمیدی

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر اگرچہ بدء الوحي میں بھی آیا ہے (۲۷) لیکن وہاں بے حد اختصار ہے، یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کا ذکر کریں گے۔

یہ ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبید اللہ بن اسامہ بن عبد اللہ بن حمید بن زہیر بن الحارث بن اسد بن عبد العزیٰ قرشی اسدی حمیدی مکی ہیں۔ (۲۸)

یہ بشر بن بکر تنیسی، ابواسامہ حماد بن اسامہ، سفیان بن عیینہ، عبد العزیز بن محمد در اور دی، فضیل بن عیاض، امام شافعی، مروان بن معاویہ فزاری، وکیع بن الجراح، ولید بن مسلم اور یعلیٰ بن عبید طخافسی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو ذر عبد اللہ بن عبد الکریم رازی، امام ابو حاتم محمد بن ادريس الرازی، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، یعقوب بن سفیان اور یعقوب بن شیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۹)

(۲۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۹) کتاب الصوم، باب إذا أكل أو شرب ناسياً، رقم (۱۹۳۳)۔

(۲۴) التاريخ الكبير (ج ۱ ص ۹۱) ترجمة محمد بن سيرين، رقم الترجمة (۲۵۱)۔

(۲۵) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۲۹) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب : يا ايها النبي لم تحرم ما أحل الله لك..... رقم (۳۹۱۲)۔

(۲۶) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۹۰) کتاب الايمان والنذور، باب إذا حرم طعامه، رقم (۶۶۹۱)۔

(۲۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۲۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۱۲)۔

(۲۹) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۱۲ و ۵۱۳)۔

- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”الحمیدی عندنا امام“۔ (۳۰)
- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اثبت الناس فی ابن عیینہ: الحمیدی، وهو رئیس أصحاب ابن عیینہ، وهو ثقة امام“ (۳۱)۔
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۲)۔
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان صاحب سنة وفضل ودين“ (۳۳)۔
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حافظ“ (۳۴)۔
- امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“ (۳۵)۔
- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الحمیدی امام فی الحديث“ (۳۶)۔
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ فقیه، أجل أصحاب ابن عیینہ“ (۳۷)۔
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۳۸)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم دوسرے اساتذہ کے علاوہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے خاص طور پر حاصل کیا، حتیٰ کہ ان کی خدمت میں انیس یا بیس سال تک رہے (۳۹)، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ کا علم حاصل کیا (۴۰)، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کے بعد حمیدی کو خود توقع تھی کہ ان کی جانشینی کی سعادت حاصل ہوگی، لیکن ان کے مقابلے میں ابن عبدالحکم کو امام شافعی کی

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۷)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۷)۔

(۳۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۵) نقلاً عن ثقات العجلی (الورقة ۲۹)۔

(۳۳) الفقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۴۱)۔

(۳۴) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۵) نقلاً عن علل الدارقطنی (۳/ الورقة ۱۷۱)۔

(۳۵) تہذیب المجتہب (ج ۵ ص ۲۱۶)۔

(۳۶) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۶۴) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۹)۔

(۳۷) تقریب المجتہب (ص ۳۰۳) رقم (۳۳۲۰)۔

(۳۸) طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۵۰۲)۔

(۳۹) دیکھئے طبقات الشافعیۃ (ج ۱ ص ۲۶۴) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۷)۔

(۴۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰) کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی.....

جانشینی کا شرف حاصل ہوا، چنانچہ یہ مکہ مکرمہ آگئے، اور وہیں نشر علم کی خدمت انجام دینے لگے۔ (۴۱)
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خود ان کی تعریف فرماتے ہیں ”مارایت صاحب بلغم (ای انساناً)
 أحفظ من الحمیدی، کان يحفظ لسفيان بن عيينة عشرة آلاف حديث“ (۴۲)۔
 امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأئمة في زماننا الشافعي والحمیدی
 وأبو عبيد“۔ (۴۳)

خود امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مادمت بالحجاز، وأحمد بن حنبل بالعراق،
 وإسحاق بخراسان : لا يغلبنا أحد“۔ (۴۴)

نیز فرماتے ہیں ”والله لأن أغزو هؤلاء الذين يردون حديث رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أحب إلي من أن أغزو عدتهم من الأتراك“ (۴۵)۔

ان کی جلالتِ شان کا اندازہ اس سے لگائیے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری
 رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ”إنما الأعمال بالنيات“ سے اپنی کتاب کا افتتاح فرمایا، اس کو امام مالک کے
 طریق سے روایت کرنے کے بجائے حمیدی کی سند کو ترجیح دی۔ (۴۶)

بلکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومحمد بن إسماعيل إذا وجد الحديث عنه
 لا يخرج به إلى غيره؛ من الثقة به“۔ (۴۷)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مسند“ لکھی ہے جو ”مسند الحمیدی“ کے نام سے معروف ہے، علامہ
 حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ مجلس علمی ڈابھیل نے اسے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۹)۔

(۴۲) طبقات الشافعية (ج ۱ ص ۲۶۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۸)۔

(۴۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۸ و ۲۱۹) و طبقات الشافعية (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

(۴۴) حوالہ جات سابقہ۔

(۴۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۹)۔

(۴۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۲۰ و ۲۲۱)۔

(۴۷) تہذیب المعجم (ج ۵ ص ۲۱۶)۔

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۱۹ھ یا ۲۲۰ھ میں ہوئی۔ (۳۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

ابن عیینہ

ان کا ذکر اگرچہ پہلے آچکا ہے لیکن نہایت سرسری طور پر ان کا تذکرہ آیا تھا (۳۹)، یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جا رہے ہیں۔

یہ مشہور محدث سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے، محمد بن مزاحم انہی الضحاک بن مزاحم کے مولیٰ تھے۔ (۵۰)

یہ دس بھائی تھے، ان میں پانچ بھائی محدث ہیں: سفیان، ابراہیم، محمد، آدم اور عمران (۵۱)۔
سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے بے شمار محدثین سے کسب فیض کیا جن میں سے چند مشہور شیوخ کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن میسرہ، اسماعیل بن امیہ، اسماعیل بن ابی خالد، ایوب سختیانی، ابو بشر بیان بن بشر انمسی، جامع بن ابی راشد، جعفر بن محمد الصادق، حسن بن عمارہ، حمید الطویل، داؤد بن نصیر الطائی، زائدہ بن قدامہ، زکریا بن ابی زائدہ، زیاد بن سعد، زیاد بن علاقہ، زید بن اسلم، سالم ابی النصر، سفیان الثوری، ابو حازم سلمۃ بن دینار، سلیمان الأحول، سلیمان الأعمش، سہیل بن ابی صالح، شعبۃ بن الحجاج، حمیب بن غرقہ، صالح بن کیسان، عاصم بن ابی النجود، ابو الزناد، عبدالکریم ابی امیہ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، علی بن زید بن جدعان، عمارۃ بن القعقاع، عمرو بن دینار، ابو معاویہ عمرو بن عبداللہ نخعی، مالک بن انس، ابن شہاب زہری، مسعر بن کدام، معمر بن راشد، منصور بن المعتمر، ہشام بن عروہ، ولید بن کثیر، ابواسحاق سبیعی، ابو الزبیر مکی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

(۳۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۸)۔

(۳۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸) بدء الوحی، الحدیث الاول۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۷۷)۔

(۵۱) حوالہ بالا۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیوخ امام اعمش، ابن جریج اور شعبہ کے علاوہ
 ہمام بن یحییٰ، حسن بن حی، زہیر بن معاویہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن مہدی، یحیی القطان، امام
 شافعی، عبد الرزاق صنعانی، امام حمیدی، سعید بن منصور، یحیی بن معین، علی بن المدینی، احمد بن حنبل،
 ابو بکر بن ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ اور عمرو بن علی الفلاس رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ ہیں۔ (۵۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے (۵۳) بچپن ہی سے طلبِ حدیث میں لگ
 گئے، اللہ نے ان کے علم میں اور عمر میں برکت دی کہ ان سے علم حاصل کرنے والوں میں جہاں اجداد ہیں
 وہاں احفاد نے بھی ان سے کسب فیض کیا۔ ۱۴۲ھ سے تحدیث شروع ہوئی، سب سے آخر میں سماع کرنے
 والے ایک ابو نصر السبع بن زید زبیری نامی مکی شیخ ہیں، یہ ۲۸۲ھ تک زندہ رہے۔ (۵۴) ان کی امامت و جلالت و
 شان پر اتفاق ہے، بہت سے لوگ حج کے ارادے سے نکلتے تھے لیکن ان کے پیشِ نظریہ بات ہوتی تھی کہ
 سفیان بن عیینہ سے ملاقات ہوگی اور اس طرح سند عالی ہوگی۔ (۵۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما فی أصحاب الزہری أئقن من ابن
 عیینة“ (۵۶)۔

امام احمد بن عبد اللہ عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سفیان بن عیینة کوفی ثقة ثبت فی
 الحدیث، وکان بعض أهل الحدیث یقول: هو أثبت الناس فی حدیث الزہری، وکان حسن
 الحدیث، وکان یعدّ من حکماء أصحاب الحدیث، وکان حدیثہ نحواً من سبعة آلاف ولم
 تکن له کتب“ (۵۷)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مالک وسفیان بن عیینة القرینان۔ یعنی فی

(۵۲) علامہ و شیوخ کی فہرست کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۷۸-۱۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۵-۳۵۷)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۸)۔

(۵۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۵ و ۳۵۷)۔

(۵۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۷)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۸)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۹)۔

الأثر۔“ (۵۸)۔

نیز وہ فرماتے ”لولا مالک وسفيان لذهب علم الحجاز“ (۵۹)۔

امام سفيان ثوري رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”ذاك أحد الأحدثين، ما كان أغربہ۔“ (۶۰)

یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سفيان إمام في الحديث“۔ (۶۱)

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کثرت سے حج کیا کرتے تھے، ایک دفعہ حج کے موقع پر اپنے بھتیجے حسن بن عمران بن عیینہ سے مزدلفہ میں فرمایا ”قد وافيت هذا الموضع سبعين مرة، أقول في كل سنة : اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان، وإنني قد استحيت من الله من كثرة ما أسأله ذلك“ چنانچہ اس کے بعد ان کی وفات ہو گئی۔ (۶۲)۔

تنبيه

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن عبد اللہ بن عمار نے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں ”أشهدوا أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين، فمن سمع منه في هذه السنة وبعدها فسماعه لا شيء“ (۶۳) اس کا حاصل یہ ہے کہ سفيان بن عيينہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی وفات سے ایک سال پہلے مختلط ہو گئے تھے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے ۱۹۷ھ میں سماع کرنے والے محمد بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا ایک ”جزء“ مشہور ہے جو بہت عالی سند ہے، جہاں تک ائمہ ستہ کے شیوخ کا تعلق ہے سو ان سب نے ۱۹۷ھ سے پہلے سماع کیا ہے، بعد میں نہیں، ۱۹۸ھ جو ان کا سال وفات

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ سابقہ۔

(۶۱) حوالہ سابقہ۔

(۶۲) دیکھئے الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۳۹۸)۔

(۶۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۹۶) وسیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۵) ومیزان الاعتدال (ج ۲ ص ۷۰) (۱۷۱)۔

ہے، اس میں تو کسی نے بھی سماع نہیں کیا۔ (۶۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو مستبعد سمجھتا ہوں، اور غالب یہ ہے کہ یہ ابن عمار کی غلطی ہے، کیونکہ خود ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ صفر ۱۹۸ھ میں وفات پا گئے تھے جس وقت حُجّاج واپس آتے ہیں، لہذا یہ بعید ہے کہ وہ خود موت کے منہ میں ہوں اور اس حال میں انہیں سفیان کے اختلاط کی خبر پہنچی ہو، اور وہ اس کا اعلان کریں!! ممکن ہے انہیں یہ بات ۱۹۷ھ کے دوران کسی وقت پہنچی ہو۔ لیکن واضح رہے کہ محیی القطان نقد رجال کے سلسلہ میں حد سے زیادہ محتف اور تشدد ہیں، جبکہ دوسری طرف ابن عیینہ کی شخصیت ہے جو نہ صرف ثقہ ہیں بلکہ علی الاطلاق حجت ہیں اور تمام دوادین اسلام میں ان کی روایات موجود ہیں۔ (۶۵)

البتہ علماء رجال نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں تصریح کی ہے کہ وہ تدلیس کیا کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے زہری رحمۃ اللہ علیہ کی بہت سی حدیثوں میں تدلیس سے کام لیا ہے، چونکہ امام زہری ان کے براہ راست شیخ ہیں، ان کی جو حدیثیں انہوں نے براہ راست نہیں سنیں، ان حدیثوں کی روایت میں وہ تدلیس سے کام لیتے ہیں اور اپنے شیخ کو حذف کر دیتے ہیں۔ (۶۶)

لیکن اس تدلیس کے باوجود سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات مطلقاً قابل احتجاج سمجھی جاتی ہیں، کیونکہ انہوں نے جب کبھی کسی شیخ کو حذف کیا وہ ثقہ ہی نکلا، انہوں نے کبھی غیر ثقہ شخص کی حدیث میں تدلیس نہیں کی۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وكان يدلس، لكن المعهود منه أنه لا يدلس إلا عن ثقة.....“ (۶۷)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ فقيه إمام حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخرة، وكان ربما دلس، لكن عن الثقات“ (۶۸)۔

(۶۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۱)۔

(۶۵) یکمے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۵ و ۳۶۶)۔

(۶۶) یکمے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۵)۔

(۶۷) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۶۸) تقریب الجذب (ص ۲۳۵) رقم (۲۳۵۱)۔

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....اللهم إلا أن يكون المدلس يُعلم أنه ما دلس قط إلا عن ثقة، فإذا كان كذلك : قُبِلَتْ روايته، وإن لم يبين السماع، وهذا ليس في الدنيا إلا سفيان بن عيينة وحده، فإنه كان يدلس، ولا يدلس إلا عن ثقة متقن، ولا يكاد يوجد لسفيان بن عيينة خبر دلس فيه إلا وجد ذلك الخبر بعينه قد بين سماعه عن ثقة مثل نفسه والحكم في قبول روايته لهذه العلة وإن لم يبين السماع فيها كالحكم في رواية ابن عباس إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يسمع منه“۔ (۶۹)

امام سفيان بن عيينہ رحمۃ اللہ علیہ کے واقعات زہد و ورع اور عارفانہ کلام کے لیے تاریخ و سیر کی کتابوں کی مراجعت کریں۔ (۷۰)

آپ کی وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی (۷۱)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق. وقال شقيق عن عبدالله: سمعت النبي ﷺ كلمة وقال حذيفة: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين. وقال أبو العالية: عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه. وقال أنس: عن النبي صلى الله عليه وسلم، يرويه عن ربه عز وجل. وقال أبو هريرة: عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عز وجل.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت انس اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے جو جملے نقل کیے ہیں ان میں سے بعض میں ”حدثنا“ بعض میں ”سمعت“ اور بعض میں ”عن“ کے الفاظ آئے ہیں، ان تمام تعلیقات سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تحدیث، اخبار اور سماع کے یہ تمام الفاظ ہم معنی ہیں، اسی طرح عنعنہ وصل پر محمول ہے بشرطیکہ راوی اور مروی عنہ کا لقاء ثابت ہو۔ (۷۲)

(۶۹) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۷۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۹۱-۱۹۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۱-۳۶۳) وحلیۃ الأولیاء (ج ۷ ص ۲۷۰-۳۱۸)۔

(۷۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۹۶)۔

(۷۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۴)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان تمام تعلیقات کو ذکر کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ تحدیث سماع، عنعنہ وغیرہ عہد صحابہ و تابعین میں استعمال ہوتے تھے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب بدء الخلق، کتاب أحادیث الأنبياء، کتاب القدر اور کتاب التوحيد میں موصولاً تخریج کی ہے، جس میں خلق جنین کا ذکر ہے: ”قال عبد الله: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقى أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة“ (۱)۔

تنبیہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب ظلم دون

ظلم“ میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ دوسری تعلیق اس حدیث سے متعلق ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمة، وقلت أخرى، قال النبي صلى الله عليه وسلم: من مات وهو يدعو من دون الله نداءً دخل النار. وقلت أنا: من مات وهو لا يدعو لله

(۱) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۶) کتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم (۳۲۰۸) و (ج ۱ ص ۲۶۹) کتاب أحادیث الأنبياء، باب قول الله تعالى: وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، رقم (۳۳۳۲) و (ج ۲ ص ۹۷۶) کتاب القدر، باب في القدر، رقم (۶۵۹۳) و (ج ۲ ص ۱۱۰) کتاب التوحيد، باب: ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، رقم (۷۴۵۴)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

نداً دخل الجنة“۔

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز، کتاب التفسیر، اور کتاب الايمان والنذور میں موصولاً تخریج کی ہے (۳)۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیق کو تین مقامات میں موصولاً ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی بھی مقام میں یہاں ذکر کردہ الفاظ ”سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم.....“ نہیں ہیں۔

لیکن چونکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی جو تخریج کی ہے اس میں ”محمد بن عبد اللہ بن نمیر عن أبيه.....“ کے طریق میں ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے الفاظ ہیں (۴) اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعلیق اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

تنبیہ: حضرت شقیق بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الايمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق سے یہ حدیث مراد ہے ”.....حدثنا حذيفة، قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا : أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة. وحدثنا عن

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶۵) کتاب الجنائز، باب فی الجنائز ومن کان آخر کلامه : لا إله الا الله، رقم (۱۳۳۸) و (ج ۲ ص ۶۳۶) کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب : و من الناس من يتخذ من دون الله أنداداً، رقم (۴۳۹۷) و (ج ۲ ص ۹۸۸) کتاب الايمان والنذور، باب إذا قال : لا أتکلم اليوم، فصلی، أوقراً، أوسیح، أوکبر، وأحمد، أهمل، فهو علی ینته، رقم (۶۶۸۳)۔

(۴) قال مسلم : ”حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال : نا أبي، ووكيع، عن الأعمش، عن شقيق، عن عبد الله. قال وكيع : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال ابن نمير : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول.....“ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۶۶) کتاب الايمان، باب الدليل علی أن من مات لا يشرك بالله دخل الجنة.....

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

رفعها، قال : ينال الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت.....“ الخ۔
یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الرقاق، کتاب الفتن اور کتاب الاعتصام میں موصولاً تخریج کی ہے (۶) نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اپنی صحیح میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۷)
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعلیقات کو یہاں ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ
تحدیث واخبار اور سماع سب ہم معنی ہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو عبد اللہ حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہما ہیں۔
ان کے والد یمان کا اصل نام حننل یا حنسل ہے، ان سے اپنی قوم میں ایک خون ہو گیا تھا، چنانچہ یہ
مدینہ فرار ہو گئے، وہاں انصار کے قبیلہ بنو عبد الاشہل کے حلیف بن گئے، چونکہ انصار اصل یمن کے ہیں،
اس لئے ان کو ”یمان“ کہا گیا (۸)۔

حضرت حذیفہ اپنے والد کے ساتھ غزوہ بدر میں شرکت کے لیے آرہے تھے کہ راستہ میں
ابو جہل سے ٹک بھیسڑ ہو گئی، ابو جہل نے پوچھا کہ کہاں کا ارادہ ہے؟ ان دونوں حضرات نے بتایا کہ ہم اپنے
ایک کام سے مدینہ جارہے ہیں، ابو جہل نے کہا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اعانت کے لئے جارہے ہو، یہ
کہہ کر ان سے حلف لیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد نہیں کرو گے، چنانچہ دونوں حضرات حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور سارا ماجرا سنا کر شرکت غزوہ بدر کی خواہش ظاہر کی، آپ نے فرمایا
”انصرفا، نفی لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم“ (۹)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے ساتھ غزوہ احد میں شریک ہوئے، آپ کے والد

(۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۳۹۷) و (ج ۲ ص ۱۰۴۹) کتاب الفتن، باب : إذا بقى
فی حثالة من الناس، رقم (۷۰۸۶) و (ج ۲ ص ۱۰۸۰) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم، رقم (۸۴۷۶)۔

(۷) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۲) کتاب الإيمان، باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب.....

(۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۴۹۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲) والإصابة (ج ۱ ص ۳۱۸)۔

(۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد. ومسند أحمد (ج ۵ ص ۳۹۵)۔

غلطی سے بعض صحابہ کرام کے ہاتھوں شہید ہو گئے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان کی دیت معاف فرمادی۔ (۱۰)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما کے درمیان مواخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا۔ (۱۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتہائی قریبی اصحاب میں سے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص طور پر فتنوں کے بارے میں پوچھتے رہتے تھے، خود فرماتے تھے ”کان الناس یسألون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیر، وکنت أسأله عن الشر، مخافة أن یدرکنی“ (۱۲) اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منافقین کے نام بھی بتادئے تھے، چنانچہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس قیامت تک پیدا ہونے والے عظیم فتنوں کا علم بھی تھا، نیز اُس زمانے کے تمام منافقین کی تفصیل بھی انہیں معلوم تھی۔ (۱۳)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جہاد میں بہت وقت گزارا، چنانچہ ان ہی کے ہاتھوں دینور، ماسدہ ان، ہمدان اور رے فتح ہوئے، ان میں سے بعض علاقے پہلے فتح ہو چکے تھے، لیکن ان پر قبضہ ختم ہو چکا تھا، دوبارہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں فتح ہوئے۔ (۱۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو مدائن کا گورنر بنا کر بھیجا اور اہل مدائن کو لکھ بھیجا کہ ”انی قد بعثت إلیکم فلاناً فاطیعوه“ لوگوں نے اس خط سے اندازہ لگالیا کہ نئے آنے والے گورنر معمولی آدمی نہیں ہیں، چنانچہ وہ لوگ استقبال کے لئے نکلے، اور یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اس شان سے چلے

(۱۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۶۳ و ۳۶۵) کتاب بدء الخلق، باب صفة إبلیس وجنوده، رقم (۳۲۹۰)۔

(۱۱) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰۹) کتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الإسلام، رقم (۳۶۰۶ و ۳۶۰۷) و (ج ۲ ص

۱۰۴۹) کتاب الفتن، باب کیف الأمر إذا لم تکن جماعة، رقم (۷۰۸۳)۔ و صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۲۷) کتاب الإمامة، باب وجوب

ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۳) و تهذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۱)۔

(۱۴) دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶ و ۵۰۷) و خلاصة الخیر (ج ۱ ص ۷۷)۔

جار ہے تھے کہ اپنے دراز گوش پر دونوں پاؤں ایک جانب لٹکائے ہوئے تھے، ہاتھ میں ایک ہڈی اور روٹی کا ایک ٹکڑا تھا، لوگ پہچان نہیں سکے، پیچھے آنے والے لوگوں سے جب پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ تو وہی ہیں جو آگے جا چکے، چنانچہ وہ لوگ آگے بڑھے اور سلام کیا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان میں سے بڑے کو ہڈی اور روٹی کا ٹکڑا دے دیا اُس نے نظر بچا کر پھینک دیا یا کسی خادم کو دے دیا۔ (۱۵)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جب مدائن پہنچے تو انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا والا نامہ پڑھ کر سنایا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حکم فرمائیں ہم بجا آوری کے لئے تیار ہیں، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تم لوگوں سے اپنی ذات کیلئے صرف کھانا اور اپنی سواری کے لیے چارے کا مطالبہ کرتا ہوں اور بس (۱۶)۔

آپ وہاں ایک عرصہ تک رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں بلا بھیجا، اور خود راستے میں چھپ کے بیٹھ گئے تاکہ ان کو دیکھ سکیں کہ آیا ان کے احوال میں کوئی تبدیلی آئی یا نہیں، چنانچہ جب دیکھا کہ کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی اور اُسی شان سے واپس آ رہے ہیں جس شان سے گئے تھے تو ان کے سامنے آگئے اور ان سے لپٹ گئے اور فرمانے لگے ”أنت أخى وأنا أخوك“ (۱۷)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے احادیث روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو وائل، زر بن حبیش، زہید بن وہب، ربیع بن حراش، صلۃ بن زفر، ثعلبہ بن زہد، ابو العالیہ الریاضی، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، مسلم بن یزید، ابو ادریس خولانی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سو احادیث سے زائد احادیث مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث کی تعداد بارہ، بخاری کی انفرادی احادیث کی تعداد آٹھ اور مسلم کی انفرادی احادیث کی تعداد سترہ ہے۔ (۱۹)

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶)۔

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶)۔

(۱۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۳۹۷-۳۹۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۱)۔

(۱۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۱) و خلاصۃ الخیر جمی (ص ۷۴)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ۳۶ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے کوئی چالیس دن بعد انتقال کر گئے۔ (۲۰) رضی اللہ عنہ وارضاه۔

وقال أبو العالية

یہ ابو العالیہ کون ہیں؟

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں لکھا ہے کہ یہ ابو العالیہ البراء۔ بتشدید البراء المهملة۔ ہیں (۲۱)۔

یہ چونکہ تیریا لکڑی چھیلنے اور بناتے تھے اس لیے ان کو برء کہا جاتا تھا (۲۲) جبکہ ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے زیاد بن فیروز، بعض نے اذینہ، بعض نے کلثوم اور بعض نے زیاد بن اذینہ بتلایا ہے (۲۳)۔ یہ ثقہ ہیں (۲۴) ان کو حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم سے سماع حاصل ہے۔ (۲۵)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ابو العالیہ غالباً زُفیع بن مہران ریاحی ہیں۔ (۲۶) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کے ساتھ فرمایا ہے کہ یہاں ابو العالیہ سے مراد زُفیع بن مہران ریاحی ہی ہیں، اور ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ابو العالیہ سے ”براء“ مراد ہیں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ مذکورہ حدیث (یعنی حدیث یونس بن مثنیٰ، جس کی تخریج آگے آرہی ہے) ابو العالیہ الریاحی عن ابن عباس ہی سے معروف ہے، ابو العالیہ البراء عن ابن عباس سے معروف نہیں ہے۔ (۲۷)

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۱۰)۔

(۲۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۳) حوالہ بالا۔ و تقریب التہذیب (ص ۶۵۳) رقم (۸۱۹۷)۔

(۲۴) حوالہ جات بالا۔

(۲۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۲)۔

(۲۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۰)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۴)۔

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی بات رد کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ جب ابو العالیہ المرء اور ابو العالیہ زُفیع دونوں ہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ہیں تو ایک کو بلاد لیل ترجیح دینا کہ یہی مراد ہیں دوسرے مراد نہیں، یہ درست نہیں، جہاں تک اس حدیث میں ابو العالیہ ریاحی کے اس حدیث کے ساتھ معروف بالروایۃ ہونے کا تعلق ہے سو اس کے لئے بھی کسی معتمد نقل کی ضرورت ہے۔ (۲۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”انتقاض الاعتراض“ میں لکھا ہے ”ان المصنف وصلہ فی التوحید، ولو راجعہ العینی من ہناک لما احتاج الی طلب الدلیل“ (۲۹)۔

حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں دونوں ابو العالیہ ہیں لیکن یہاں مراد زُفیع ہی ہیں مرء نہیں، کیونکہ تمام شارحین نے بلکہ خود علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری شریف میں جہاں جہاں یہ حدیث آئی ہے وہاں تصریح کی ہے کہ ابو العالیہ سے مراد زُفیع ہیں (۳۰) بلکہ ایک مقام پر یہ تنبیہ بھی کی ہے کہ ابو العالیہ کی کنیت حضرت ابن عباس کے ایک اور شاگرد کی بھی ہے جو برءء کے نام سے مشہور ہیں۔ (۳۱)

پھر حافظ ابوالحجاج مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الأشراف میں اس حدیث کو ابو العالیہ زُفیع بن مہران عن ابن عباس ہی کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (۳۲)

بلکہ حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ابو العالیہ زُفیع عن ابن عباس“ کے طریق سے مروی احادیث

(۲۸) عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۲۹) ارشاد الساری للقسطانی (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۵۲) کتاب احادیث الأنبیاء، باب قول اللہ عزوجل: وهل أتاک حدیث موسیٰ، وکلم اللہ موسیٰ تکلیماً۔ (ج ۱ ص ۴) کتاب احادیث الأنبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ: وإن یونس لمن المرسلین، و (ج ۱ ص ۲۲۵) کتاب التفسیر، سورۃ الأنعام، باب قوله: ویونس ولوطاً وکلاً فضلنا علی العالمین۔ (ج ۲ ص ۱۹۰) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ۔

(۳۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۲۹۲)۔

(۳۲) دیکھئے تحفۃ الأشراف (ج ۳ ص ۳۸۵) رقم الحدیث (۵۳۲۱)۔

کو ذکر کرتے ہوئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول سنن ابی داؤد (۳۳) سے نقل کیا ہے (۳۴): ”قال شعبہ: إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث: حديث يونس بن متى، وحديث ابن عمر في الصلاة، وحديث: القضاة ثلاثة، وحديث ابن عباس: ”حدثني رجال مرضيون منهم عمر، وأرضاهم عندي عمر“۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یونس بن متی والی روایت کے راوی ابو العالیہ زُفیع ہی

ہیں۔

جبکہ ابو العالیہ البراء کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحاح ستہ میں صرف ایک ہی حدیث مروی ہے ”قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصبح رابعة یلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، إلا من كان معه هدي“۔ (۳۵)

حاصل یہ کہ مبحث عنہ حدیث یونس بن متی جو ابو العالیہ عن ابن عباس کے طریق سے مروی ہے اس میں ابو العالیہ سے زُفیع بن مہران ریاحی مراد ہیں، براء مراد نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

ابو العالیہ ریاحی

یہ ابو العالیہ زُفیع بن مہران ریاحی بصری ہیں بنو ریاح بن یربوع کی ایک خاتون نے ان کو آزاد کیا تھا اس لیے ولأریاحی کہلاتے ہیں۔ (۳۶)

انہوں نے جاہلیت کا زمانہ پایا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد اسلام

لائے۔ (۳۷)

(۳۳) دیکھئے سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من النوم، رقم (۲۰۲)۔

(۳۴) تحفة الأشراف (ج ۳ ص ۳۸۵) رقم الحدیث (۵۳۲۱)۔

(۳۵) دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۵ ص ۲۷۶ و ۲۷۷) رقم الحدیث (۶۵۶۵)۔

(۳۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۳۷) حوالہ جات بالا۔

انہوں نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت اُبی، حضرت ابوذر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو موسیٰ، حضرت ابو ایوب، حضرت زید بن ثابت، حضرت حذیفہ، حضرت انس، حضرت ثوبان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بنانی، بکر بن عبداللہ مزی، ابوخلدہ خالد بن دینار، خالد الحذاء، شعیب بن النجائب، عاصم الاحول، قتادہ، محمد بن سیرین اور حفصہ بنت سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۸)

یحییٰ بن معین، ابو زرہ اور ابو حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)

ابوالقاسم لاکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مجمع علی ثقته“ (۴۰)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“ (۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وهو ثقة“ (۴۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الإرسال“ (۴۳)۔

ان نقول سے معلوم ہوا کہ ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت پر اجماع ہے، چنانچہ اصول ستہ کے مصنفین نے ان پر اعتماد کیا ہے اور ان کی احادیث کی تخریج کی ہے۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”حدیث أبي العالية الرياحي: رباح“ (۴۴)۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ان کی تمام احادیث کو رد کرنا نہیں بلکہ ان سے مروی مرسل روایت ”حدیث القهقهة في الصلاة“ کو رد کرنا مقصود ہے، اس لیے کہ مرسل ان کے نزدیک حجت نہیں

(۳۸) شیوخ و طائفة کی فهرست کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۲۰۷) و تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۵ و ۲۱۶)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۶)۔

(۴۰) حلقہ بالا۔

(۴۱) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷ ص ۱۱۷)۔

(۴۲) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳)۔

(۴۳) مقرب التہذیب (ص ۲۱۰) رقم (۱۹۵۳)۔

(۴۴) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فأما قول الشافعي رحمه الله : حديث أبي العالية الرياحي رباح. فإنما أراد به حديثه الذي أرسله في القهقهة فقط، ومذهب الشافعي أن المراسيل ليست بحجة، أما إذا أسند أبو العالية فحجة“ (۴۵)۔

اسی طرح حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولأبي العالية الرياحي أحاديث صالحة غير ما ذكرت، وأكثر ما نقم عليه من هذا الحديث حديث الضحك في الصلاة، وكل من رواه غيره فإنما مدارهم ورجوعهم إلى أبي العالية، والحديث له، وبه يعرف، ومن أجل هذا الحديث تكلموا في أبي العالية، وسائر أحاديثه مستقيمة صالحة“ (۴۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج به الجماعة، لكن ليس له في البخاري سوى ثلاثة أحاديث من روايته عن ابن عباس خاصة“ (۴۷)۔

حاصل یہ کہ ان پر کلام صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، اور وہ بھی مرسل روایت کرنے کی وجہ سے۔ جبکہ فی نفسہ ابو العالیہ متفق علیہ طور پر ثقہ ہیں۔ پھر یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وہ متکلم فیہ حدیث بھی نقل نہیں کی، لہذا ابو العالیہ کے متحج بہ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعض حضرات نے علوم قرآن میں صحابہ کرام کے بعد سب سے اعلم قرار دیا ہے، چنانچہ امام ابو بکر بن ابی داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية، وبعده سعيد بن جبير، وبعده السدي، وبعده سفيان الثوري“ (۴۸)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کیا مقام تھا؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگائیے، ابو العالیہ کہتے ہیں ”كنت آتي ابن عباس، فيرفعني على السرير، وقریش أسفل من السرير، فتغامز بي قریش، وقالوا : يرفع هذا العبد على السرير؟! فقطن بهم ابن عباس، فقال : ان هذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويجلس المملوك على الأسرة“ (۴۹)۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۴)۔

(۴۶) الكامل لابن عدی (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

(۴۷) ہدی الساری (ص ۴۰۲)۔

(۴۸) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۲۰۸)۔

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۷)۔

امام ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال شوال ۹۰ھ میں ہوا، بعض حضرات نے سن وفات میں دیگر اقوال بھی نقل کیے ہیں (۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

عن ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات ”بدء الوحي“ میں نیز کتاب الایمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما یروی عن ربہ

ویسے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ بیان فرماتے ہیں وہ سب بقاعدہ ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے، لیکن بعض اوقات آپ نقل عن اللہ کی تصریح کر دیتے ہیں اور بعض اوقات نہیں کرتے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس حدیث کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نقل کرنے کی تصریح فرماتے ہیں اس کو ”حدیث الہی“ اور ”حدیث قدسی“ کہا جاتا ہے۔ (۵۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق سے مراد یہ حدیث ہے ”لا ینبغی لعبد أن یقول: أنا خیر من یونس بن متى.....“ (۵۳)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب أحادیث الأنبیاء، کتاب التفسیر اور کتاب التوحید میں موصولاً تخریج کیا ہے (۵۴)۔

(۵۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۱۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۵۲) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۵۳) دیکھئے تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۵۴) انظر صحيح البخاري (ج ۱ ص ۳۸۱) كتاب أحادیث الأنبیاء، باب قول الله تعالى: وهل أتاك حديث موسى، رقم (۳۳۹۵) و (ج ۱ ص ۳۸۵) كتاب أحادیث الأنبیاء، باب قول الله تعالى: وإن یونس لمن المرسلین، رقم (۳۳۱۳) و (ج ۲ ص ۶۶۶) كتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب: ویونس ولوطا وکلاً فضلنا علی العالمین، رقم (۳۶۳۰) و (ج ۲ ص ۱۱۲۵) كتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ، رقم (۷۵۳۹)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام مسلم اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں موصولاً اس کی تخریج کی ہے (۱)۔

وقال أنس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرویہ عن ربہ عزوجل

اس روایت سے ”إذا تقرب العبد إلیّ شبراً تقربت إلیه ذراعاً وإذا تقرب منی ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتانی مشیاً أتیتہ هرولة“ والی حدیث مراد ہے۔ (۳)

حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد مسلم کی وہ روایت ہے جو ”ہمام عن قتادة عن أنس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرویہ عن ربہ عزوجل قال : إن اللہ عزوجل لا یظلم المؤمن حسنة.....“ کے طریق سے مروی ہے۔ (۴) لیکن مسلم شریف کے متداول نسخوں میں سے کسی نسخہ میں ”عن ربہ عزوجل“ کی تصریح موجود نہیں ہے۔ (۵)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے موصولاً کتاب التوحید میں نقل کیا ہے۔ (۶)

(۱) انظر الصحيح للإمام مسلم (ج ۲ ص ۲۶۸) کتاب الفضائل، باب من فضائل یونس علیہ السلام. والسنن لأبی داود،

کتاب السنة، باب فی التخییر بین الأنبیاء علیہم الصلاة والسلام، رقم (۳۶۶۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۳) تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۳) کتاب صفة المنافقین، باب جزاء المؤمن بحسناته..... مطبوعہ قدیمی کتب خانہ (ج ۴ ص ۲۱۶۲) رقم (۲۸۰۸) حقیقہ شیخ محمد نواد عبدالباقی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۶) الصحيح للبخاری (ج ۲ ص ۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ، رقم (۵۳۹)۔

وقال أبو هريرة:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الایمان“، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یروہ عن ربکم عزوجل

اس سے مراد بھی وہی حدیث ہو سکتی ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے یعنی ”إذا تقرب العبد.....“ والی روایت، کیونکہ یہ روایت قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ کے بغیر نقل کی ہے۔ جبکہ سلیمان تیمی نے اسے ”عن أنس عن أبي هريرة“ کے طریق سے روایت کیا ہے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ روایت ہے جو ”شعبۃ عن محمد بن زیاد عن أبي هريرة“ کے طریق سے مروی ہے: ”لکل عمل کفارة والصوم لی وأنا أجزی بہ.....“ (۸)۔

مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج

پہلی حدیث یعنی ”إذا تقرب العبد“ والی حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۹)

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کی موصولاً تخریج کی ہے۔ (۱۰)
دوسری حدیث ”لکل عمل کفارة“ کی تخریج بھی موصولاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں مختلف مقامات میں کی ہے۔ (۱۱)

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۸) دیکھئے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۱۰۱) کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: ويحلرکم اللہ نفسہ، رقم (۷۴۰۵) و (ج ۲ ص ۱۱۱۶) کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم (۷۵۰۵) و (ج ۲ ص ۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ، رقم (۷۵۳)۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۳۱) کتاب الذکر والدعاء، باب الحث علی ذکر اللہ تعالیٰ۔

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۳) کتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم (۱۸۹۳) و (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب الصوم، باب: هل

نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کو موصولاً نقل کیا ہے۔ (۱۲)

حدیث معنعن اور اس کا حکم

حدیث معنعن اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں ”عن“ کا لفظ استعمال کیا جائے، تحدیث و

سماع کی تصریح نہ ہو، اگرچہ پوری سند میں ”عن“ کا استعمال صرف ایک ہی جگہ ہی کیوں نہ ہو۔ (۱۳)

اس کے حکم میں محدثین کا اختلاف ہے:

(۱) ابوطالب، شیخ حسن الرصاص اور منصور باللہ کی رائے یہ ہے کہ حدیث معنعن مطلقاً قابل

احتجاج ہی نہیں جب تک کہ اتصال واضح نہ ہو، کیونکہ اس میں انقطاع کا احتمال ہے، لہذا امر سل و منقطع کی

طرح یہ بھی قابل احتجاج نہیں (۱۴)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وهذا المذهب مردود بإجماع السلف“۔ (۱۵)

(۲) امام بخاری، علی بن المدینی اور اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ حدیث معنعن دو شرطوں کے

ساتھ متصل کے حکم میں ہے، ایک یہ کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ

لقاء ثابت ہو، دوسرے یہ کہ راوی مدّلس نہ ہو۔ اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط فوت ہو تو وہ

حدیث متصل نہیں کہلائے گی۔ (۱۶)

(۳) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تبعین کہتے ہیں کہ اگر راوی مدّلس نہ ہو، راوی اور مروی

عنہ دونوں آپس میں ہم عصر ہوں، یعنی لقاء ممکن ہو تو اس حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کریں گے، لقاء

يقول: إني صائم إذا شتم، رقم (۱۹۰۳) و (ج ۲ ص ۸۷۸) كتاب اللباس، باب ما يذكر في المسك، رقم (۵۹۲۷) و (ج ۲ ص ۱۱۱۶)

كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم (۷۳۹۲) و (ج ۲ ص ۱۱۲۵) كتاب التوحيد، باب ذكر النبي

صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم (۷۵۳۸)۔

(۱۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۶۳) كتاب الصيام، باب فضل الصيام۔

(۱۳) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۲۱۸) وفتح المغیث للمراقی (ص ۷۳)۔

(۱۴) دیکھئے توضیح الأفكار (ج ۱ ص ۳۰۳) و ظفر الأمانی (ص ۲۱۸)۔

(۱۵) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱) مقدمة صحيح مسلم، باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن.....

(۱۶) فتح المغیث للمراقی (ص ۷۳ و ۷۴) و ظفر الأمانی (۲۱۹)۔

کا ثابت ہونا ضروری نہیں۔ (۱۷)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس مذہب کو مقدمہ صحیح مسلم میں شذوذ کے ساتھ پیش کیا ہے اور ثبوت تلاقی کے قول کو اپنے بعض معاصرین سے نقل کر کے ان پر زبردست رد کیا ہے۔ (۱۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو مرجوح اور ضعیف قرار دیا ہے (۱۹) لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام مسلم کا مذہب اپنی جگہ نہایت قوی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ استقراء اس بات پر دال ہے کہ جو روایات نہیں ہیں اور ان کا اپنے شیوخ سے لقاء بھی ثابت ہے تو وہ عادیۃً ”عن“ کا استعمال سماع ہی کے لئے کرتے ہیں لہذا ان کی متعین روایات اتصال پر محمول ہوں گی کیونکہ جب ایک مرتبہ لقاء ثابت ہو جاتا ہے تو اس بات پر غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے کہ تمام روایتیں سماعاً حاصل کی ہوں گی، چونکہ اس باب میں غلبہ ظن معتبر ہے اس لئے صرف اسی پر اکتفا کر لیا گیا، جبکہ غلبہ ظن کی یہ کیفیت اس صورت میں نہیں جس میں لقاء کا امکان تو ہو لیکن اس کا ثبوت نہ ہو۔ (۲۰)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مذہب کے اثبات کے لئے فرماتے ہیں کہ ”ثبوت لقاء ولو مرة“ کی یہ شرط کسی محدث نے نہیں لگائی لہذا اول تو یہ اجماع کے خلاف ہے۔ پھر ایسی کتنی ہی روایتیں ہیں جن میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان معاصرت تو ثابت ہے لیکن لقاء ثابت نہیں، اس کے باوجود کسی محدث نے ایسی حدیثوں کو غیر صحیح یا منقطع قرار نہیں دیا۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ وہ احتمال انقطاع جو ”معاصرت محضہ“ (بدون ثبوت لقاء) میں پایا جاتا ہے وہ ”ثبوت لقاء ولو مرة“ کی صورت میں بھی پایا جائے گا تا وقتیکہ راوی ہر حدیث کے اندر سماع کی تصریح نہ کرے۔ (۲۱)

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

(۱۸) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۲) باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن۔

(۱۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۲۰) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱) وظفر الامانی (ص ۲۱۹)۔

(۲۱) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۲)۔

پھر یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ ”ثبوت لقاء ولو مرة“ کی یہ شرط صرف ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام مسلم کا ہے، یعنی حدیث کی اصل صحت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لقاء کم از کم ایک مرتبہ ثابت ہو، البتہ اپنی ”صحیح“ میں انہوں نے اس شرط کا التزام کیا ہے کہ کسی ایسے راوی کے عنعنہ کو ذکر نہیں کرتے جس کو اپنے شیخ سے لقاء کم از کم ایک مرتبہ نہ ہوا ہو۔ (۲۲)

دونوں مذہبوں کے درمیان موازنہ اور محاکمہ کیلئے اصول حدیث کی بڑی کتابوں کی مراجعت کی جائے (۲۳)۔

(۴) علامہ ابوالحسن قابلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف مطلق لقاء ہی نہیں بلکہ لقاء وادراک کا بتین اور واضح ہونا ضروری ہے۔ (۲۴)

(۵) علامہ ابوالمنظر سمعانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متصل قرار دینے کیلئے صرف لقاء بتین ہی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ راوی کو شیخ کے ساتھ طویل صحبت حاصل رہی ہو۔ (۲۵)

(۶) مشہور قاری ابو عمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف طول صحبت بھی کافی نہیں بلکہ اس راوی کا اپنے شیخ سے معروف بالروایت ہونا ضروری ہے۔ (۲۶)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کل چھ مذاہب ہیں، ان میں سے سوائے دو مذاہب کے باقی مردود ہیں، ایک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جو احوط ہے اور دوسرا امام مسلم رحمۃ اللہ

(۲۲) قالہ ابن کثیر فی ”اختصار علوم الحدیث“ (ص ۵۲) النوع الحادی عشر : المعضل. وردہ الحافظ ابن حجر فی ”النکت علی کتاب ابن الصلاح“ (ج ۲ ص ۵۹۵) فقال : لا..... وأخطأ فی هذه الدعوى ، بل هذا شرط فی أصل الصحة عند البخاري، فقد أكثر من تعليل الأحاديث فی تاريخه بمجود ذلك “۔

(۲۳) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۲۱۹-۲۲۲) والنکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۵۹۵-۵۹۹) وشرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۳) ومقدمة فتح الملهم (ج ۱ ص ۱۰۹-۱۱۲) وتوضیح الأفكار (ج ۱ ص ۲۹۹-۳۰۳) والموقفة (ص ۴۴) و(ص ۱۳۴-۱۳۵)۔

(۲۴) ظفر الأمانی (ص ۲۲۲) وتدريب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۶) النوع الحادی عشر..... وفتح المغیث للعراقی (ص ۷۴)۔

(۲۵) حوالہ جات بالا۔

(۲۶) حوالہ جات بالا۔

علیہ کا مذہب جو اوسع ہے۔ (۲۷)

حدیث مؤئن کا حکم

کبھی حدیث کی سند میں راوی ”ان“ کا استعمال کرتا ہے، ایسی حدیث کو ”مؤئن“ کہا جاتا ہے (۲۸)

اس کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اس کو متصل قرار دیں گے یا نہیں؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ”عن“ کے حکم میں ہے اور متصل ہے، ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے جہور محدثین کی رائے بھی یہی نقل کی ہے کہ یہ بھی ”عن“ کی طرح اتصال ہی پر دال ہے بشرطیکہ اس کی شرطیں جو پیچھے ذکر ہو چکیں، پائی جائیں۔ جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ”ان“ اور ”عن“ دونوں برابر نہیں ہیں۔ (۲۹)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی ایسی حدیث روایت کرتا ہو جس میں کوئی قصہ یا واقعہ بیان کیا گیا ہو تو یہ دیکھیں گے کہ آیا خود راوی اس کا شاہد ہے یا نہیں مثلاً صحابی نے کوئی واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتے ہوئے دیکھا یا صحابہ کرام کے درمیان کوئی واقعہ پیش آیا اور اس کا مشاہدہ صحابی نے کیا اور پھر اسے روایت کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر انہوں نے خود مشاہدہ نہیں کیا تو بھی یہ مرسل صحابی ہے جو متصل کے حکم میں ہے اور اگر راوی اس کا خود شاہد نہیں بلکہ زمانہ نبوت کا واقعہ کوئی تابعی سنا رہا ہے تو یہ منقطع ہے۔

اسی طرح اگر کوئی تابعی ایسا واقعہ صحابی سے نقل کرتا ہے جس کے وقوع کو خود اس نے مشاہدہ کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر خود مشاہدہ نہیں کیا لیکن صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ بھی متصل ہی ہے، اور اگر نہ خود مشاہدہ کیا اور نہ ہی صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ منقطع ہے۔

اس کی مثال قیس بن سعد کی روایت ہے ”عن عطاء بن ابی رباح عن ابن الحنفیۃ، أن عماراً مراً بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو یصلی، فسلم علیہ، فردّ علیہ السلام۔ یہ روایت

(۲۷) دیکھئے ظفر الامانی (ص ۲۲۲)۔

(۲۸) دیکھئے حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۲۹) دیکھئے تقریب النووی مع شرح تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷) و مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

منقطع سمجھی جائے گی کیونکہ ابن الحنفیہ جو تابعی ہیں، انہوں نے اس واقعہ کو خود دیکھا بھی نہیں اور نہ صحابی کی طرف اس کی نسبت کی، بلکہ واقعہ کو براہ راست خود بیان کر دیا۔

اس کے برخلاف یہی واقعہ اس طرح بھی مروی ہے ”ابو الزبیر عن محمد بن الحنفیہ عن عمار، قال : أتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلى آلہ وسلم، فسلمت علیہ، فردّ علیّ السلام“ یہاں واقعہ کو محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے لہذا یہ مسند اور موصول ہے۔ (۳۰)

قال فلان، ذکر فلان وغیرہ کا حکم

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی راوی ”قال فلان“ یا ”ذکر فلان“ یا ”فعل فلان“ یا ”حدث فلان“ یا ”کان یقول کذا و کذا“ کہے تو یہ بھی ظاہراً اتصال ہی پر محمول ہے بشرطیکہ تدلیس سے مامون ہو اور لقاء یا معاشرت ثابت ہو (۳۱)۔

البتہ اگر ”قال لی فلان“ یا ”قال لنا فلان“ یا ”ذکر لی فلان“ یا ”ذکر لنا فلان“ کہہ کر روایت کرے تو یہ بہر صورت اتصال ہی پر محمول ہے جیسا کہ ہم اسی باب میں ”قال لنا الحمیدی.....“ کے تحت اس کو تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

۶۱ : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ أَبِي عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَأَنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ ، فَحَدَّثُونِي مَا هِيَ) . فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ ، فَاسْتَحْيَيْتُ ، ثُمَّ قَالُوا : حَدَّثَنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (هِيَ النَّخْلَةُ) .

[۶۲ . ۷۲ . ۱۳۱ : ۲۰۹۵ . ۴۴۲۱ . ۵۱۲۹ . ۵۱۳۳ . ۵۷۷۱ . ۵۷۹۲] .

(۳۰) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۷۶) والتقیید والإيضاح (ص ۸۵ و ۸۶)۔

(۳۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

(۳۲) الحدیث أخرجه البخاری أيضاً فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۲) کتاب العلم، باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ لیختیر ما عندهم من العلم، رقم (۶۲) و (ج ۱ ص ۱۸۱) کتاب العلم، باب الفہم فی العلم، رقم (۷۲) و (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱) و (ج ۱ ص ۲۹۳ و ۲۹۴) کتاب البیوع، باب بیع الجمار واکله، رقم (۲۴۰۹) و (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب

تراجم رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ شیخ الاسلام راویۃ الاسلام قتیبہ بن سعید ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے ”کتاب الإیمان“ ”باب إفشاء السلام من الإسلام“ میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

(۲) اسمعیل بن جعفر

یہ ابواسحاق اسمعیل بن جعفر بن کثیر انصاری زرقی مدنی ہیں، ان کے حالات بھی ”کتاب الإیمان“ ”باب علامة المنافق“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۴)

(۳) عبد اللہ بن دینار

ان کے حالات اگرچہ مختصر آچھے آچکے ہیں (۳۵) لیکن یہاں ہم قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے۔

یہ مشہور محدث، ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی ہیں، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے مولیٰ تھے۔ (۳۶)

یہ حضرت انس، حضرت عبد اللہ بن عمر، نافع مولیٰ ابن عمر، سلیمان بن یسار، ذکوان اور محمد بن

التفسیر، سورة إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، توفي أكلها كل حين، رقم (۳۶۹۸) و (ج ۲ ص ۸۱۹) كتاب الأطمعة، باب أكل الحمار، رقم (۵۳۴۴) و (ج ۲ ص ۸۱۹) كتاب الأطمعة، باب بركة النخل، رقم (۵۳۳۸) و (ج ۲ ص ۹۰۴) كتاب الأدب، باب ما لا يستحيا من الحق للتحفة في الدين، رقم (۶۱۴۲) و (ج ۲ ص ۹۰۷) كتاب الأدب، باب إكرام الكبير، ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال، رقم (۶۱۴۳)۔ ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۷۵۳ و ۷۵۴) كتاب صفة المنافقين، باب: مثل المؤمن مثل النخلة. والترمذي في جامعه، في كتاب الأمثال باب ماجاء في مثل المؤمن القارئ للقرآن وغير القارئ، رقم (۲۸۶۷)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۱)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸) كتاب الإیمان، باب أمور الإیمان۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۷۱) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

اسامہ بن زید رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام مالک، لیث بن سعد، شعبۃ بن الحجاج، اسماعیل بن جعفر مدنی، اور عبدالعزیز بن المہاشون رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔ (۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مستقیم الحديث“ (۳۸)۔

امام یحییٰ بن معین، ابو زرعة، ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الحديث“ (۴۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۱)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکن بذاک ثم صار“ (۴۳)۔

امام ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان من صالحی التابعین صدوقاً دیناً“ (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة الأثبات“ (۴۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الإمام المحدث

الحجة.....“ (۴۶)۔

لیکن ان تمام توثیقات کے برخلاف امام عقیلی نے ان کو مجروح قرار دینے کی کوشش کی ہے،

(۳۷) شیوخ و تلامذہ کی فہرست کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۲۷۲ و ۲۷۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۴)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۷۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۱۰)۔

(۴۲) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۴۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”وأما رواية المشايخ عنه ففيها اضطراب“۔ (۲۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیلی کی بھرپور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”وقد أساء أبو جعفر العقيلي بإيراده في كتاب الضعفاء له، فقال: في رواية المشايخ عن عبد الله بن دينار اضطراب، ثم إنه أورد له حديثين مضطربَي الإسناد، ولا ذنب لعبد الله، وإنما الاضطراب من الرواة عنه، وقد وثقه جماعة“ (۳۸)۔

نیز وہ فرماتے ہیں: ”..... فلا يلتفت إلى فعل العقيلي، فإن عبد الله حجة بالإجماع، وثقه أحمد، ويحيى، وأبو حاتم.....“۔ (۳۹)

لہذا امام عقیلی کی جرح مردود ہے۔

عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔ (۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان“ و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۱)۔

إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

بلاشبہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے، اور وہ مسلمان کی طرح ہے۔

”مثل المسلم“ میں ”مثل“ کو بکسر المیم و سکون التاء المثلثة اور بفتحهما دونوں طرح پڑھنا

درست ہے (۵۲)

(۲۷) کتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۲ ص ۲۳۷)۔

(۳۸) سير اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۵ و ۲۵۴)۔

(۳۹) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۵۰) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۴۷۳) و سير اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۵)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۴)۔

کھجور کے درخت اور مسلمان کے درمیان وجوہ تشبیہ کیا ہیں؟

مسلمان اور کھجور کے درخت میں وجوہ شبہ کیا ہیں؟ اس میں مختلف اقوال منقول ہیں:

(۱) بعض حضرات نے یہ وجہ شبہ بیان کی ہے کہ کھجور کے درخت کا خاصہ یہ ہے کہ اگر پانی میں اس کا سر ڈوب جائے تو مر جاتا ہے، جیسے آدمی ڈوب کر مر جاتا ہے، یا یہ کہ اگر کھجور کا سر کاٹ دیا جائے تو درخت خشک ہو جاتا ہے، جیسے آدمی کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ میں مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور وہاں تلحیح و تأثیر کے بعد پھل آتا ہے، ایسے ہی انسانوں میں بھی مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور اجتماع زوجین کے بعد تو والد و تناسل ہوتا ہے۔

(۳) بعض حضرات نے کہا ہے کہ مذکر نخلہ کے خوشوں میں ایسی بو ہوتی ہے جیسے انسان کی منی میں ہوتی ہے۔

(۴) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ کے اندر عشق کی صفت پائی جاتی ہے، جیسے انسان عاشق ہوتا ہے۔ (۵۳)

مذکورہ وجوہ شبہ سب ضعیف ہیں کیونکہ یہاں نخلہ اور مسلمان کے درمیان وجوہ تشبیہ مطلوب ہیں جبکہ مذکورہ وجوہ مسلمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ باتیں کافروں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ (۵۴)

(۵) ایک وجہ شبہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک حدیث میں ہے ”أكرموا عمتكم النخلة، فإنها خلقت من فضلة طينة آدم.....“ (۵۵)۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے ”أحسنوا إلى عمتكم النخلة؛ فإن الله خلق آدم، وفضل من طينته، فخلق منها النخلة“ (۵۶)۔

(۵۳) نقل هذه الوجوه الكرماني في شرحه (ج ۲ ص ۱۱) وضعفها. وانظر أيضاً العمدة (ج ۲ ص ۱۳) والفتح (ج ۱ ص ۱۳۷)۔

(۵۴) دیکھئے حوالہ جات بالا۔

(۵۵) دیکھئے الموضوعات لابن الجوزی (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب المبتدأ، باب خلق النخل من طين آدم۔

(۵۶) حوالہ بالا۔ وانظر كشف الخفاء (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)۔

ان دونوں حدیثوں میں نخلہ کو انسان کے لیے عمدہ قرار دیا ہے، یہی وجہ شبہ ہے۔
لیکن اول تو یہ وجہ شبہ بھی مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ مسلمان اور کافروں کو عام ہے۔
دوسرے یہ دونوں حدیثیں ثابت بھی نہیں۔ (۵۷)

چند معقول وجوہ شبہ

حدیث باب کے طرق کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوہ شبہ تین چیزیں ہیں:-

(۱) حارث بن ابی اسامہ کے طریق میں ہے ”إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط لها
أثملة، أتدرون ما هي؟ قالوا: لا، قال: هي النخلة، لا يسقط لها أثملة، ولا تسقط لمؤمن
دعوة“۔ (۵۸)

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح کھجور کی ہر چیز سے فائدہ اور نفع اٹھایا
جاتا ہے، اس کا تنا شہتیر اور ستون بنانے کے کام آتا ہے، اگر کمزور ہو جائے تو جلانے کے کام آتا ہے، اس
کے پتے چھتوں میں استعمال کیے جاتے ہیں، پنکھوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اس کے ریشوں سے
ریساں بنی جاتی ہیں، اس کا پھل انسان کھاتے ہیں اور اس کی گھٹلیاں جانور کھاتے ہیں، اسی طرح اس کے
اندر سے جمار نکلتا ہے وہ بھی آدمی کھاتا ہے، غرضیکہ اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی۔

(۵۷) علی الحدیث الأول: مسرور بن سعید التمیمی، فقد قال ابن عدی: ”وهذا حديث عن الأوزاعي، منكر، وعروة بن
رويم عن علي ليس بالمتصل، و مسرور بن سعید غیر معروف، لم أسمع بذكره إلا في هذا الحديث“ الكامل (ج ۶ ص ۳۳۲)۔
وقال ابن الجوزی: ”قال ابن حبان: يروي عن الأوزاعي المناكير التي لا يجوز الاحتجاج بمن يرويها، ومنها هذا
الحديث“ کتاب الموضوعات (ج ۱ ص ۱۸۴) وانظر أيضاً: الميزان (ج ۴ ص ۹۷)۔

وأما الحديث الثاني ففيه جعفر بن أحمد بن علي، قال ابن عدی: ”حدثنا هو عن أبي صالح كاتب الليث و..... و
..... و..... بأحاديث موضوعة، وكنا نتهمه بوضهها، بل نتيقن في ذلك، وكان مع ذلك رافضياً“۔ وقال بعد ذكر حديثين
رواهما بإسناده، أحدهما هذا الحديث: ”وهذان الحديثان بإسناديهما موضوعان، ولا أشك أن جعفرأ وضعهما“ انظر
الكامل (ج ۲ ص ۱۵۶)۔

وقال الذهبي في الميزان (ج ۱ ص ۴۰۰): ”..... وذكره ابن يونس، فقال: كان رافضياً يضع الحديث“۔

(۵۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

اسی طرح مؤمن کی کوئی دعا مسترد نہیں ہوتی یا تو وہی چیز دے دی جاتی ہے جس کا اس نے سوال کیا ہے، یا بلا مثال دی جاتی ہے، یا اس کو آخرت میں داعی کیلئے ذخیرہ بنادیا جاتا ہے، بہر حال دعا کبھی ضائع نہیں جاتی۔ (۱)

(۲) صحیح بخاری، کتاب الأطعمہ میں اسی حدیث میں ”إن من الشجر لما برکتہ کبرکۃ المسلم“ کے الفاظ ہیں (۲) اس سے معلوم ہوا کہ یہ تشبیہ بابرکت ہونے میں ہے، ایمان والا زبردست برکت رکھتا ہے، اس کا ایمان بقاء عالم کا سبب ہے، اگر کوئی ایمان والا نہ رہے گا تو پھر قیامت قائم ہو جائے گی۔ (۳)

اسی طرح ایمان والے کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، یعنی اس کا کوئی عمل جو ایمان کے مقتضی کے مطابق ہو ضائع نہیں جاتا، چلنا، پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، کھانا پینا، اگر تمام اعمال ایمانی تقاضے کے مطابق ہوں تو سب اس کے حق میں مفید ہیں۔

(۴) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے ”من یخبرنی عن شجرة مثلها مثل المؤمن، أصلها ثابت و فرعها في السماء؟.....“ (۴) یعنی اس کی مثال مسلمان کی مثال ہے کہ جڑ تو زمین میں ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں، یعنی یہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور سر اس کا آسمان میں لگا ہوا ہے، اسی طرح بعینہ مسلمان اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی

(۱) عن جابر رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی علیہ وسلم قال: ”ما من عبد مسلم يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل، أو أذخر له في الآخرة خيراً منه، أو كف عنه من السوء مثله ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم“ ذکرہ رزین، کما فی جامع الأصول (ج ۹ ص ۵۱۳) وأخرج الترمذی فی کتاب الدعوات، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم (۳۳۸۱): ”ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل أو كف عنه من السوء ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم“۔

(۲) انظر الصحيح للبخاری (ج ۲ ص ۸۱۹) کتاب الأطعمه، باب اكل الجمار، رقم (۵۴۴۴)۔

(۳) عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله الله“ وفي رواية عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”لا تقوم الساعة على أحد يقول: الله الله“ أخرجهما مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۸۴) في كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان۔ وانظر أيضاً الجامع للإمام الترمذی، كتاب الفتن، باب منه بعد باب ما جاء في أشراط الساعة، رقم (۲۲۰۷)۔ ومسند الإمام أحمد بن حنبل (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۶ و ۱۳۷)۔

ہے۔

یابہ مطلب ہے کہ مسلمان عمل تو یہاں زمین پر کر رہا ہے لیکن اس کے اعمال اوپر اٹھائے جا رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہو رہے ہیں۔

حاصل یہ کہ اس تشبیہ کی بہت ساری وجوہ ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان بڑا بابرکت ہے، اس کی دعا کوئی ساقط نہیں ہوتی اور وہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور اپنے علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی ہے کہ اس کے علوم آسمان ہیں اس کی معرفت کا تعلق خدائے پاک کی ذات گرامی کے اثبات سے ہے، ایسے ہی سمجھئے کہ کھجور کا درخت بڑا بابرکت اور فائدہ بخش ہے اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، صورت کے اعتبار سے اس کی جڑ تو زمین میں لگی ہوئی ہے اور تنا آسمان سے ملا ہوا ہے۔

فحدّثونی ماہی؟

مجھے بتاؤ وہ کون سا درخت ہے؟

اس سے معلوم ہوا کہ پہیلی سمجھوانا جائز ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ

الغلو طات۔“ (۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسی باتیں ہیں جن کا کوئی فائدہ نہ ہو، محض کسی کو تنگ کرنا اور حقیر و ذلیل کرنا مقصود ہو۔

جبکہ معنی یا پہیلی سمجھوانے کی وہاں گنجائش ہے جہاں کوئی دینی و دنیوی منفعت ہو، ذہن کو تیز کرنا

مقصود ہو، کسی کی تذلیل و تحقیر مقصود نہ ہو۔ (۶)

قال : فوق الناس في شجر البوادي

فرمایا کہ لوگ جنگلی درختوں کے خیال میں پڑ گئے۔

یعنی کسی نے کسی درخت کا نام لیا اور کسی نے کسی درخت کا۔ یا کسی کا ذہن کسی درخت کی طرف گیا

(۵) سنن أبی داود، کتاب العلم، باب التوقی فی الفیاء، رقم (۳۶۵۶)۔ ومسند أحمد (ج ۵ ص ۳۳۵)۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

اور کسی کا کسی اور درخت کی طرف گیا۔

قال عبد الله : ووقع في نفسي : أنها النخلة، فاستحييت

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں آیا کہ یہ کھجور کا درخت ہے، لیکن میں شرمایا گیا۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے شرمانے کی وجہ یہ تھی کہ اس مجلس میں کوئی دس افراد تھے (۷) جن میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے (۸)، وہ حضرات چونکہ خاموش تھے اس لئے یہ بھی ادباً خاموش رہے۔

کتاب العلم کے آخر میں روایت آرہی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد سے ذکر کیا کہ جواب تو میرے ذہن میں آگیا تھا لیکن آپ حضرات کی وجہ سے میں خاموش رہا اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”لأن تكون قلنتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا“ (۹) ابن حبان کی روایت میں اس پر اضافہ ہے ”أحسبه قال : حمرا النعم“ (۱۰) یعنی اگر تم بتا دیتے تو مجھے بہت زیادہ خوشی ہوتی، اتنی خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں سرخ اونٹ بھی بیچ ہیں۔

یہ فطری چیز ہے کہ اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے، پھر چونکہ یہاں اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جواب دے دیتے تو ان کو حضور اکرم ﷺ کی طرف سے خوب برکت کی دعائیں ملتی، اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے اتنی زیادہ خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں مجھے یہ پسند نہیں کہ کوئی عزیز ترین دولت ملے۔

علامہ تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی سے جب یہ کہا گیا کہ آپ کے بیٹے بہاء الدین احمد بن علی کا درس آپ سے اچھا ہوتا ہے تو انہوں نے فرط خوشی میں ایک شعر کہا:

(۷) كما أخرج البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۸۱۹) كتاب الأطعمة، باب أكل الجمار، رقم (۵۴۴۳): ”فلذا أنا عاشر عشرة أنا أحدثهم“۔

(۸) أخرج البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۶۸۱) كتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب : كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، رقم (۴۶۹۸): ”ورأيت أبا بكر وعمر لا يتكلمان.....“۔

(۹) صحيح بخاري (ج ۱ ص ۲۴) كتاب العلم، باب الحياء في العلم (رقم ۱۳۱)۔

(۱۰) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

دروس احمد خیر من دروس علی
وذاک عند علی غایۃ الأمل (۱۱)

جب حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین عراقی رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو ان سے بھی اسی طرح کی بات کہی گئی کہ آپ کے بیٹے ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبدالرحیم کادرس آپ سے نفیس ہے تو انہوں نے تقی الدین سبکی کے شعر میں تھوڑا سا تصرف کر کے کہا:-

دروس احمد خیر من دروس انہ وذاک عند أبیه منتهی أربہ (۱۲)

ثم قالوا: حدثنا ماہی بارسول اللہ، قال: ہی النخلة
پھر حاضرین نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ ہمیں بتائیے کہ وہ کونسا درخت ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ
کھجور کا درخت ہے۔

ترجمۃ الباب اور حدیث باب میں مطابقت

اس باب کے شروع میں ہم بتا چکے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ”حدیث“، ”انباء“
اور ”اخبار“ کے استعمال کا جواز بتانا ہے کہ یہ تمام الفاظ جوازِ تمسک اور معمول بہا ہونے میں برابر ہیں یہ الگ
بات ہے کہ بعض کو بعض طریقوں پر ترجیح ہوتی ہے کما سبق ذلک تفصیلاً۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات کس طرح ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے ترجمۃ الباب اس کے طرق کو جمع کرنے سے ثابت ہوتا
ہے کیونکہ یہاں ”فحدثونی ماہی“ ہے کتاب التفسیر میں ”أخبرونی“ کا لفظ آیا ہے۔ (۱۳) اور
اسماعیلی کے ایک طریق میں ”أنبئونی“ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ (۱۴)

اسی طرح یہاں ”حدثنا ماہی“ کے الفاظ ہیں، جبکہ اسی کتاب العلم کے ایک طریق میں

(۱۱) دیکھئے الدرر الكامنة فی اعیان المائة الثامنة (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

(۱۲) دیکھئے الضوء اللامع (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) دیکھئے معج البخاری (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها فی السماء،
رقم (۳۶۹۸)۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۴)۔

”آخر نابھا“ کے الفاظ آئے ہیں (۱۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ - باب : طَرَحَ الْإِمَامُ الْمَسْأَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيُخْتَبَرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

امام کا اپنے اصحاب و تلامذہ کے سامنے سوال کا پیش کرنا تاکہ ان کے پاس جو علم ہے اس کا امتحان کرے۔

ما قبل سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں حدیث ایک ہی ہے (۱۶)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ پہلے باب میں یہ بتایا گیا تھا کہ علم وہ مستند ہے جو سند کے ساتھ بیان کیا جائے اور اس سلسلہ میں سند کے جو الفاظ محدثین کے ہاں رائج ہیں ان کو ثابت کیا تھا اب اس باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ طلبہ کا امتحان بھی کبھی کبھی لیتے رہنا چاہئے، کیونکہ امتحان لینے سے حقیقت اور بیداری پیدا ہوتی ہے اور وہ طلب علم میں مستعد ہو جاتے ہیں، جس طرح استاذ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستند علم پیش کرے جو سند سے ثابت ہو، اسی طرح طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ مستعد اور سرگرم عمل رہے، غفلت اور لا پرواہی مضر اور خطرناک ہے۔

ترجمة الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یا تو یہ ہے کہ اگر اساتذہ اور مدرسین تلامذہ کی معلومات کا اندازہ لگانے کے لئے کچھ سوالات کر لیں تو یہ جائز ہے۔

یا یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس طرح سوالات کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر ہے تاکہ تلامذہ بیدار رہیں غفلت میں وقت ضائع نہ کریں۔

سابق باب میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”ان النبی صلی

(۱۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۴) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۱۶) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۵)۔

اللہ علیہ وسلم نہی عن الغلو طات“ (۱۷) کا محمل امتحان کے سوالات نہیں، بلکہ مغالطہ میں ڈالنے کے لیے مشکل اور ٹیڑھے سوالات کرنا ہے جس کا مقصود ہی یہ ہوتا ہے کہ مخاطب مشکل میں پھنس جائے یا عاجز آجائے۔

(۱۸)

۶۲ : حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَإِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ . حَدَّثُونِي مَا هِيَ) . قَالَ : فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي : قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ . ثُمَّ قَالُوا : حَدَّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . [ر : ۶۱]

تراجم رجال

(۱) خالد بن مخلد

یہ ابوالہیثم خالد بن مخلد۔ بفتح المیم و اللام بینہما خاء معجمة سا کنة (۱۹)۔ القطوانی بفتح القاف والطاء المہملۃ۔ (۲۰) البجلی الکوفی ہیں (۲۱)۔ انہوں نے سلیمان بن بلال، علی بن مسہر، امام مالک، ثابت بن قیس اور نافع بن ابی نعیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، عباس دؤری، اسحاق بن راہویہ، محمد بن عثمان کرامہ، ابو کریب محمد بن العلاء، معاویہ بن صالح اور ابویعلیٰ محمد بن شداد المستنعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۲۲)

(۱۷) سنن ابی داود، کتاب العلم، باب التوفی فی القیاء، رقم (۳۶۵۶) و مسند احمد (ج ۵ ص ۳۳۵)۔

(۱۸) قدس بق تعریج هذا الحديث في الباب السابق، فارجع إليه إن شئت.

(۱۹) المغنی (ص ۷۰)۔

(۲۰) المغنی (ص ۶۵)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۳)۔

(۲۲) شیوخ و علانہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۳، ۱۶۵)۔ و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۱۷، ۲۱۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۲۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لخالد بن مخلد أحادیث مناکیر، ویکتب حدیثہ“ (۲۴)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ولكنه یتشیع“ (۲۵)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فیہ قلیل تشیع وکان کثیر الحدیث“ (۲۶)۔

امام صالح بن محمد جزره رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فی الحدیث إلا أنه کان متهماً بالغلو“ (۲۷)۔

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو من المكثرين وهو عندي إن شاء الله لا بأس به“ (۲۸)۔

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان شتأماً معلناً بسوء مذهبه“ (۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقة صدوق“ قرار دیا ہے۔ (۳۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان منکر الحدیث، فی التشیع مفرطاً، وکتبوا عنه ضرورة“ (۳۲)۔

(۲۳) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحییٰ بن معین فی تخریج الرواة و تعدیلهم (ص ۱۰۵) رقم (۳۰۱)۔

(۲۴) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۵)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۲۷) حوالہ بالا

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۶) و تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔ وانظر الکامل (ج ۳ ص ۳۶)۔

(۲۹) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷ و ۱۱۸)۔

(۳۰) الثقات (ج ۸ ص ۲۲۳)۔

(۳۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۳۲) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۶ ص ۴۰۶)۔

ان اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر علماء جرح و تعدیل نے ان کو روایت حدیث میں صادق قرار دیا ہے، البتہ ان کے اوپر دو قسم کے الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ منکر اور غریب روایتیں بکثرت نقل کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ نہ صرف شیعہ تھے بلکہ تشیع میں غالی بھی تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره، لاسيما ولم يكن داعية إلى رأيه.“ (۳۳) یعنی جہاں تک تشیع کا تعلق ہے سو جب راوی تحمل حدیث اور پھر اداء حدیث میں قابل اعتماد ہو تو یہ بدعت مضر نہیں، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ یہ داعی الی بدعتہ نہیں تھے، مبتدع کی روایت اس صورت میں مردود ہوتی ہے جب وہ داعی الی بدعتہ ہو۔

جہاں تک دوسرے الزام کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں بھی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأما المناكير فقد تتبعها أبو أحمد بن عدي من حديثه، وأورد لها في ”كامله“ وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري، بل لم أر له عنده من أفراد سوى حديث واحد، وهو حديث أبي هريرة: ”من عادى لي ولياً..... الحديث“ (۳۴) یعنی جہاں تک منکر احادیث کی روایت کا تعلق ہے سو حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تتبع کر کے ان کو اپنی کتاب ”الکامل“ میں جمع کر دیا ہے، ان میں کوئی حدیث صحیح بخاری کی نہیں ہے، بلکہ صحیح بخاری میں ان کی جتنی مرویات ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث میں انہوں نے تفرّد اختیار کیا ہے، باقی کسی روایت میں وہ متفرد نہیں ہیں۔ لہذا صحیح بخاری کی حد تک کم از کم ان کا تفرّد مضر نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کا انتقال ۲۱۳ھ میں ہوا۔ (۳۵) ساری اللہ تعالیٰ وغفر لہ۔

(۲) سلیمان

یہ سلیمان بن بلال قرشی تمیمی مولیٰ عبد اللہ بن عتیق محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر الصدیق ہیں،

(۳۳) ہدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۴) ہدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۱۸)۔

بعض حضرات نے قاسم بن محمد بن ابی بکر کا مولیٰ قرار دیا ہے۔ ان کی کنیت ابو ایوب یا ابو محمد ہے۔ (۳۶)
انہوں نے عبد اللہ بن دینار، زید بن اسلم، ربیعۃ الرأی، سہیل بن ابی صالح، یونس بن یزید اور محمد بن عبد اللہ بن ابی عتیق رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثوں کی روایت کی ہے۔

ان سے اخذ حدیث کرنے والوں میں ابو عامر عقدی، یحییٰ بن صالح و حاطی، سعید بن ابی مریم، عبد اللہ بن المبارک، محمد بن خالد بن عثمہ، اور اسماعیل بن ابی اویس رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به ، ثقة“۔ (۳۸)

عباس دوری نے امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”ثقة صالح“ (۳۹)۔

امام یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا ”سليمان بن بلال أحب إليك أو الدراوردي؟“ تو انہوں

نے فرمایا ”سليمان، و كلاهما ثقة“۔ (۴۰)

امام نسائی اور یعقوب بن شیبہ رحمہما اللہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے (۴۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۴۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴۳)

امام خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ليس بمكثر.....“ (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام“ (۴۵)۔

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به وليس

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۷۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۲۵)۔

(۳۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۷۲-۷۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۲۶)۔

(۳۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۲۶) و تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۷۵)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۷۲)۔

(۴۰) تاریخ الدارمی (ص ۱۲۵) رقم (۳۸۹)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۷۲)۔

(۴۲) الطبقات الکبریٰ (ج ۵ ص ۴۲۰)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۳۸۸)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۷۶)۔

(۴۵) الکاشف (ج ۱ ص ۳۵۷) رقم (۲۰۷۳)۔

ممن يعتمد على حديثه“۔ (۴۶)

لیکن ظاہر ہے کہ تمام علماء بالاتفاق ان کو ثقہ قرار دے رہے ہیں، ان کے مقابلہ میں صرف عثمان بن ابی شیبہ ان کو کمزور قرار دے رہے ہیں جس کی کوئی وجہ بھی انہوں نے بیان نہیں کی، لہذا یہ صریح تعدیلات کے مقابلہ میں جرح مبہم ہے جو مقبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں ”وہو تلین غیر مقبول، فقد اعتمدہ الجماعة“ (۴۷) یعنی یہ تضعیف قابل قبول نہیں چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات کو حجت قرار دیتے ہوئے قبول کیا ہے۔

سلیمان بن بلال رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۷۲ھ یا ۷۷ھ میں ہوا۔ (۴۸)

(۳) عبد اللہ بن دینار

عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پچھلے باب میں گذر چکے ہیں۔

(۴) ابن عمر

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان و قول

النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بُنی الاسلام علی خمس“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴۹)

إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

اس باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بحیثیت نقل کی ہے جو پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔

چونکہ ترجمۃ الباب کے ذریعے سے ایک زائد فائدہ کی طرف اشارہ کر دیا جو اس حدیث سے مستنبط

ہے، نیز سند حدیث میں بھی فرق ہو گیا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر تکرار کا اعتراض نہیں ہوگا۔ (۵۰)

یہاں اس سوال کے جواب میں کہ رجال اسناد میں تغیر کا کیا فائدہ ہے؟ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ

علیہ نے فرمایا کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حدیث اپنے شیخ قتیبہ سے سنی تو تحدیث کے

(۴۶) تہذیب المعجم (ج ۳ ص ۱۷۶)۔

(۴۷) ہدی الساری (ص ۳۰۷)۔

(۴۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۷۶)۔ وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۲۷)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۸)۔

معنی کو بیان کرنے کے سیاق میں سنی اور جب اپنے شیخ خالد بن مخلد سے سنی تو انہوں نے ”طرح المسألة“ کے ذیل میں بیان کی، اس لئے ان کی تقلید کرتے ہوئے امام صاحب نے حدیث کو انہی ابواب کے تحت ذکر کیا ہے جن ابواب کے تحت انہوں نے حدیث سنی تھی۔ (۵۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے اس کی تردید کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے واقفیت رکھنے والے اہل علم میں سے کسی نے یہ بات کبھی نقل نہیں کی کہ وہ تراجم ابواب میں دوسروں کی تقلید کرتے ہیں، اگر ایسا ہو تو پھر صحیح بخاری کی کوئی مزیت ہی نہ رہے گی، بلکہ اس کے برعکس یہ منقول ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تراجم ابواب کے انعقاد میں جو تصرف کرتے ہیں اور وقت نظری سے کام لیتے ہیں یہ صحیح بخاری کا ایک ممتاز وصف ہے۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ان مشائخ کی ”ابواب“ پر کوئی تصنیف بھی معروف نہیں کہ ہم یوں کہہ سکیں کہ ان شیوخ نے چونکہ فلاں باب کے تحت حدیث ذکر کی ہے اس لئے ان کے تلمیذ امام بخاری نے ان کی تقلید کی ہے۔ (۵۲)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث باب میں حضور اکرم ﷺ کا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کرنا مذکور ہے، اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہے۔

۶ - باب : مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» / طه : ۱۱۴ .
الْقِرَاءَةُ وَالْعَرَضُ عَلَى الْمُحَدِّثِ ، وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكُ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً ، وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضِمَامِ بْنِ نَعْلَبَةَ . قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ ؟ قَالَ : (نَعَمْ) . قَالَ : فَهَذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ . أَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَأَجَازُوهُ . وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ ، فَيَقُولُونَ : أَشْهَدْنَا فُلَانٌ . وَيَقْرَأُ ذَلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ ، وَيَقْرَأُ عَلَى الْمُقَرَّرِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ : أَقْرَأَنِي فُلَانٌ .

اس جگہ بعض نسخوں میں ”باب ماجاء في العلم وقول الله تعالى: وقل رب زدني علما“

(۵۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۸)۔

ہے، جبکہ اکثر نسخوں میں یہ نہیں ہے۔

پھر بعض نسخوں میں اس کے بعد ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ ہے اور بعض میں نہیں ہے، بعض نسخوں میں لفظ ”باب“ ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے۔ (۵۳)

باب سابق سے مناسبت

اس باب میں اور باب سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں قراءة الشيخ مذکور ہے جبکہ اس باب میں قرائت علی الشيخ کا ذکر ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے۔ (۵۴)

باب قول المحدث حدثنا..... اور مذکورہ باب کے درمیان فرق

چھپے گذشتہ سے پیوستہ باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب قول المحدث حدثنا او أخبرنا“ فرمایا تھا اس سے مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے تو یہ جائز ہے۔ جبکہ یہاں یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر شاگرد پڑھے اور استاذ سنے تو یہ جائز ہے۔

کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟

قراءت و عرض میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے ”قراءت“ عام ہے اور ”عرض“ خاص، کیونکہ ”عرض“ اس وقت کہیں گے جب شاگرد خود شیخ کے سامنے پڑھے، اصل شیخ کے ہاتھ میں موجود ہو یا کسی اور ثقہ کے ہاتھ میں ہو۔ اور اگر شیخ کے سامنے اس کی مرویات پڑھی جا رہی ہوں، اور پڑھنے والے کے علاوہ دوسرے تلامذہ بھی سننے میں شریک ہوں تو ان سننے والوں کے حق میں اس کو ”عرض“ نہیں کہیں گے بلکہ ”قراءت“ کہیں گے۔ گویا ”قراءت“ عام ہے پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں بھی یہ قراءت ہے اور سننے والے تلامذہ کے حق میں بھی، جبکہ ”عرض“ کا صرف پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں اطلاق ہوگا۔ (۵۵)

(۵۳) قال القسطلانی: باب ماجاء فی العلم وقول الله تعالى: وقل رب زدنی علماً..... وهذا ساقط فی رواية ابن عساكر، والأصلي، وأبوي ذر، والوقت، والباب التالي له ساقط عند الأصيلي وأبي ذر وابن عساكر ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ وفي نسخة: القراءة والعرض علی المحدث، بحذف الباب ”إرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۵۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۶)۔

(۵۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

لیکن علامہ کرمانی (۱)، علامہ قسطلانی (۲) اور جمہور علماء اصول حدیث نے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا بلکہ دونوں کو مساوی قرار دیا ہے (۳)۔

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ”باب القراءة والعرض.....“ فرمایا ہے یہ عطف تفسیری ہے۔ (۴)
ترجمہ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب بعض حضرات کی تردید کے لئے قائم کیا ہے جو ”قراءت علی الشیخ“ کو جائز قرار نہیں دیتے۔

چنانچہ ابو عاصم النبیل، عبد الرحمن بن سلام نحی، محمد بن سلام نحی اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ قراءت علی الشیخ معتبر نہیں (۵)۔

راہر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عاصم النبیل سے نقل کیا ہے ”سمعت سفیان وأبا حنیفة ومالکاً وابن جریج، کل هؤلاء سمعتهم يقولون : لا بأس بهاء، یعنی القراءة، وأنا لا أراه، وما حدثت بحديث عن أحد من الفقهاء قراءة“ (۶)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے امام وکیع سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”ما أخذنا حديثاً قط عرضاً“۔ (۷) اسی طرح راہر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے عبد الرحمن بن سلام نحی کے بارے میں نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”دخلت علی مالک بن أنس وعلی بابہ من یحبہ قال : وین یدیہ ابن أبی

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۲) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۸ و ۱۵۹)۔

(۳) قال ابن الصلاح (ص ۱۳۷، تحقیق نور الدین عتر): ”من أقسام الأخذ والتحمل : القراءة علی الشیخ، وأكثر المحدثین یسمونه عرضاً من حیث إن القارئ یعرض علی الشیخ ما یقرؤه، كما یعرض القرآن علی المقرئ“۔ نیز دیکھئے اختصار علوم الحدیث لابن کثیر (ص ۱۱۰) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۵) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۷) وتوضیح الأفكار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳) ودرعہ القاری (ج ۲ ص ۱۶)۔

(۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۹)۔

(۶) المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۴۲۰)۔

(۷) الکفاية (ص ۲۷۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۶)۔

أويس، وهو يقول: حدثك نافع، حدثك ابن شهاب، حدثك فلان وفلان، فيقول مالك: نعم، نعم، فلما فرغ قلت: يا أبا عبد الله، عوضني مما حدثته بثلاثة أحاديث تقرأها علي، قال: أ عراقي؟! عراقي؟! أخرجه عني۔“ (۸)

اسی قسم کی بات محمد بن سلام تجھی سے بھی منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”أدرکت مالکاً فإذا الناس يقرؤون عليه فلم أسمع منه لذلك۔“ (۹)

اسی طرح کا قول عراق کے بعض دیگر حضرات سے بھی منقول ہے۔ (۱۰)

اس کے مقابلہ میں حضرات تابعین میں سے عطاء، نافع، عروہ، شععی، زہری، مکحول، حسن بصری، منصور، ایوب، حضرات ائمہ میں سے ابن جریج، سفیان ثوری، ابن ابی ذئب، شعبہ، احمد اربوعہ، ابن مہدی، شریک، لیث، ابو عبید اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بہت سے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جس طرح سماع معتبر اور جائز ہے اسی طرح قراءت علی الشیخ اور عرض بھی جائز ہے۔ (۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”قراءت علی الشیخ“ کے درست نہ ہونے کا جو قول تھا ختم ہو چکا، اب اس کے جائز اور درست ہونے میں کوئی اختلاف نہیں (۱۲)، چنانچہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم بن سعد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”لا تدعون قنطعکم (۱۳) یا أهل العراق، العرض مثل السماع“ (۱۴)۔

تنبیہ

ہم پیچھے ”مناولہ“ کے بیان کے تحت ذکر کر آئے ہیں کہ جس طرح ”قراءت علی الشیخ“ کو ”عرض“ کہتے ہیں اسی طرح اس صورت کو بھی عرض کہتے ہیں کہ طالب شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا

(۸) المحدث الفاضل (۳۲۱)۔

(۹) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۶)۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۱۳) التلخیص فی الکلام: التعمق فیہ، انظر مختار الصحاح (ص ۲۶۶)۔

(۱۴) الکفاية (ص ۱۶۶)۔

کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کو پیش کرے، شیخ اس میں غور و فکر کرے اور پھر اسے لوٹاتے ہوئے یوں کہے ”وقفت علی ما فیہ، وهو حدیثی عن فلان، أو روایتی عن شیوخی فیہ، فاروہ عنی۔“ (۱۵)۔

لیکن دونوں میں فرق کرنے کے لیے ”قراءت علی الشیخ“ کو مطلق ”عرض“ یا ”عرض القراءۃ“ کہتے ہیں اور مذکورہ صورت کو ”عرض المناولۃ“ (۱۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”عرض القراءۃ“ کے مسئلہ کو بیان کیا ہے نہ کہ ”عرض المناولۃ“ کو (۱۷) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں وہم ہو گیا انہوں نے ”معرفة علوم الحديث“ میں ”عرض المناولۃ“ پر ”عرض“ کا اطلاق کر دیا اور یہ فرمادیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی ”عرض“ کا اثبات حدیث باب کے ذریعہ کیا ہے (۱۸)، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں عرض القراءۃ کو ذکر کیا ہے، نہ کہ عرض المناولۃ کو، اور مناولہ کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے باب قائم فرمایا ہے۔ (۱۹)۔

ورأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة

اور حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک رحمہم اللہ تعالیٰ قراءت علی الشیخ کو درست قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کی رائے کو پہلے تعلیقاً پھر آگے موصولاً ذکر کیا ہے۔ یہی رائے جمہور کی ہے بلکہ اب یہ اختلاف ہی ختم ہو چکا ہے۔ کما سبق بیان ذلک قبل سطور

(۱۵) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۶) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۱۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۰) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۸۹)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۶)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

(۱۸) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ”النوع الثانی والخمسون“ میں فرماتے ہیں ”وبیان العرض : أن يكون الراوی حافظاً متقناً، فيقدم المستفيد إليه جزءاً من حديثه أو أكثر من ذلك، فيناوله، فيتأمل الراوي حديثه، فإذا أخبره وعرف أنه من حديثه قال للمستفيد: قد وقفت على ما ناولتني، وعرفت الأحاديث كلها، وهذه رواياتي عن شيوخي فحدث بها عنی، فقال جماعة من أئمة الحديث: أنه سماع، منهم من أهل المدينة..... ومن أهل مكة..... ومن أهل الكوفة..... ومن أهل البصرة..... ومن أهل مصر..... وكذلك جماعة من أهل الشام وخراسان. وقال بعد ذكر حديث الباب: قال أبو عبد الله: احتج شيخ الصنعة أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله في كتاب العلم من الجامع الصحيح، في باب العرض على المحدث“ معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۶-۲۵۸)۔

(۱۹) یعنی ”باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان“ (ج ۱ ص ۱۵)۔

واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة: قال للنبي صلى الله عليه وسلم: آله أمرك أن نصلی الصلوات؟ قال: نعم. قال: فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم.

”قراءت علی العالم“ پر بعض حضرات نے ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم نمازیں پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ فرمایا کہ یہ ”قراءت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے۔

علامہ بیہقی نے عمدۃ القاری (۲۰) میں، حافظ ابن حجر نے ہدی الساری (۲۱) میں حمیدی شیخ بخاری کو اور علامہ کرمانی نے ”ثوری، حسن بصری وغیرہما“ (۲۲) کو ”بعضہم“ کا مصداق قرار دیا ہے، جبکہ اس ”بعضہم“ کا مصداق ابو سعید الحدادی ہیں جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المعرفة میں ابن خزیمہ کے طریق سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں ”سمعت البخاری يقول: قال أبو سعيد الحداد: عندي خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم، فقلت له: (۲۳) فقال: قصة ضمام بن ثعلبة: قال: آله أمرك بهذا؟ قال: نعم.....“ (۲۴)

یہی بات امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں بھی نقل کی ہے (۲۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوۃ میں یہی حدیث ذکر کی تو وہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض علماء اس حدیث سے ”عرض علی العالم“ کی صحت پر استدلال کرتے تھے۔ (۲۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الکفایہ میں براہ راست امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ استدلال نقل

(۲۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۲۱) ہدی الساری (ص ۲۵۱)۔

(۲۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۲۳) ای سألوه عن ذلك الخبر الذي يدل على إثبات القراءة على العالم۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹) وفتح المغنث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۲۵) دیکھئے تلمیذ الراوی (ج ۲ ص ۱۳۱)۔

(۲۶) ”سمعت محمد بن إسماعيل يقول: قال بعض أهل العلم: فقه هذا الحديث أن القراءة على العالم والعرض عليه جائز، مثل السماع، وأصحح بأن الأعرابي عرض على النبي صلى الله عليه وسلم، فأقر به النبي صلى الله عليه وسلم.“ جامع الترمذی، کتاب الزکاة، باب ما جاء إذا أدیت الزکاة فقد قضیت ما علیک، رقم (۶۱۹)۔

کیا ہے۔ (۲۷)

ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عام احوال میں تو اکثر مستدل کی طرف اشارہ کرتے تھے اور بعض اوقات استدلال کے صحیح ہونے کی وجہ سے خود ہی قصہ ضمام سے احتجاج و استدلال کرتے تھے، جیسا کہ یہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سیاق میں حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ والی روایت نقل کی ہے۔

أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه

ضمام رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو اس کی خبر دی، انہوں نے اس کو قبول کر لیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت قصہ ضمام کو نقل کیا ہے، لیکن اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جا کر خبر دی اور انہوں نے اس خبر کو تسلیم کر لیا، البتہ مسند احمد میں اس کی تصریح وارد ہے، جس میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا قصہ تفصیل کے ساتھ ذکر کیا، اس کے آخر میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ نے جب یہ فرمایا ”إني قد جنتكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه“ تو اس کا یہ اثر ہوا کہ سب کے سب مسلمان ہو گئے ”فواللہ ما أمسی من ذلك اليوم وفي حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً“ (۲۸) اسی قبول اسلام کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”فأجازوه“ سے تعبیر کیا ہے، جس کا مطلب ”قبلوه“ ہے، اصطلاحی ”أجازت“ مراد نہیں ہے۔ (۲۹)

واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم، فيقولون : أشهدنا فلان ويقرأ ذلك قراءة عليهم. ويقرأ على المقرئ، فيقول القارئ : أقرأني فلان

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دستاویز سے استدلال کیا ہے جو لوگوں کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے، سو وہ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے اس دستاویز پر گواہ بنایا۔

اور پڑھانے والے استاذ کو قرآن پڑھ کر سنایا جاتا ہے، پڑھنے والا کہتا ہے کہ مجھ کو فلاں نے پڑھلایا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے قراءت علی الشیخ کی صحت پر دو متفق علیہ مسئلوں سے استدلال کیا ہے۔

ایک مسئلہ تو ”صک“ کا ہے جو ”چک“ کا معرب ہے جس کو فارسی میں ”قبالہ“ یا ”اقرارنامہ“ کہا جاتا ہے۔

(۲۷) الکفایۃ (ص ۲۶۱) باب القول فی القراءۃ علی المحدث وما يتعلق بها۔

(۲۸) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۳ و ۲۶۵) و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۳) کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء والصلاۃ، رقم (۶۵۲)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیکھو ”اقرارنامہ“ مقرر اور شہود کی موجودگی میں پڑھا جاتا ہے، مقرر سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کو تم تسلیم کرتے ہو؟ وہ کہتا ہے ”نعم“ یعنی ہاں مجھے تسلیم ہے اس کے بعد شہود حاکم کی مجلس میں جا کر یہ کہتے ہیں کہ فلاں نے ہمارے سامنے جو کچھ اس میں لکھا ہے اس کا اقرار کیا ہے، حالانکہ اس نے ”نعم“ کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا تھا۔

اسی طرح جب شاگرد استاذ کے سامنے حدیث پڑھے اور استاذ قولاً یا عملاً اثبات کر دے اور ہاں کر دے تو وہاں بھی شاگرد کا یہ کہنا ”حدیثی فلاں“ ”اخباری فلاں“ صحیح ہے۔

اس مسئلہ سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”قراءۃ علی الشیخ“ کی حجیت اور صحت پر استدلال کیا ہے، ان کا یہ استدلال راہب مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المحدث الفاضل“ میں اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الکفایہ“ میں ذکر کیا ہے۔ (۳۰)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے کہ ابو عبید القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ کے متعلق استفسار کیا تو امام صاحب نے فرمایا کہ شہود کی موجودگی میں مقرر کے سامنے اقرارنامہ پڑھا جاتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہے صحیح ہے، وہ کہہ دیتا ہے ”نعم“ تو جیسے وہاں شہود کہتے ہیں اس نے ہمارے سامنے اقرار کیا ہے، جو کچھ اس میں لکھا ہے صحیح ہے۔ اسی طرح اگر شاگرد استاذ کے سامنے پڑھے اور استاذ اثبات کر دے تو شاگرد حدیثی و اخباری کہہ سکتا ہے۔

ابو عبید قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ یہی ابو یوسف کا قول ہے اور یہی میرا بھی قول ہے۔ (۳۱)
دوسرا مسئلہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ”عرض علی العالم“ کی حجیت پر یہ پیش کیا ہے کہ دیکھو قرآن کریم کا طالب علم مقرر کے سامنے پڑھتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تجھے قرآن کس نے پڑھایا؟ وہ کہتا ہے کہ فلاں نے، حالانکہ فلاں نے تو صرف سکوت کیا ہے اور سنا ہے، اور طالب علم نے اس کے سامنے پڑھا ہے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے جب یہ

(۳۰) دیکھئے المحدث الفاضل (ص ۳۲۵ و ۳۲۶) فقرہ (۴۷۱)۔ والکفایہ (ص ۲۶۸)۔

(۳۱) الکفایہ (ص ۲۷۹) ذکر الروایۃ عن کان یختار القراءۃ علی المحدث علی السماع من لفظہ۔

پوچھا گیا کہ عرض علی العالم کے طور پر جو حدیثیں پڑھی جاتی ہیں کیا اداءِ حدیث کے وقت ”حدیثی“ کہنا درست ہے؟ تو فرمایا کہ ہاں، اسی طرح قرآن کریم کے حصول کی صورت بھی ہے، کہ دیکھو ایک طالب علم مقری کو سنا تا ہے اور پھر کہتا ہے کہ مجھے فلاں مقری نے پڑھایا ہے۔ (۳۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کیف لایجزیک هذا فی الحدیث ویجزیک فی القرآن، والقرآن أعظم!“ (۳۳)

امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے مطرف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صحبت مالکاً سبع عشرة سنة، فما رأيتہ قرأ المؤمناً علی أحد“ (۳۴)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ جب قاری کا مقری کے سامنے پڑھنا اور پھر یہ کہنا ”اقرانی فلان“ کافی ہے تو حدیث میں یہ کافی کیوں نہیں ہو سکتا؟“

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ ، عَنْ عَوْفٍ ، عَنْ الْحَسَنِ قَالَ : لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ . وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ سُفْيَانَ ، قَالَ : إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ : حَدَّثَنِي . قَالَ : وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ : الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ .

مصنف نے اولاً حسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ کا قول تعلیقاً نقل کیا تھا، اب ہر ایک کے اثر کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام، بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : انا أعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب کے تحت گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۳۲) دیکھئے الکفایۃ (ص ۲۷۱)۔ وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

(۳۳) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) والکفایۃ (ص ۲۷۱) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)

(۳۴) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

(۲) محمد بن الحسن الواسطی

یہ محمد بن الحسن بن عمران مزنی واسطی ہیں، اصل شام کے ہیں، واسط میں قاضی رہے۔ (۳۶)
انہوں نے اسماعیل بن ابی خالد، عوام بن حوشب، عوف اعرابی اور فضیل بن غزوان رحمہم اللہ
وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے امام احمد، محمد بن سلام بیکندی، محمد بن سلام نحی، زید بن الحریث، محمد بن اسماعیل حسانی، اور
محمد بن اسماعیل احمر رحمہم اللہ وغیرہ نے علم حدیث حاصل کیا ہے۔ (۳۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)۔

امام محمد بن حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا محمد بن الحسن الواسطی ثقة“ (۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به“ (۴۱)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة“ (۴۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ”ثقة“ (۴۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به“ (۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ”ذیل الضعفاء“ میں کیا ہے اور کہا ہے کہ ”یرفع“

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۰۳)۔

(۳۷) شیوخ وطلانہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۰۳)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) حوالہ بالا۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۳۱۵)۔

(۴۴) الکاشف (ج ۲ ص ۱۶۳) رقم (۷۹۷)۔

(۴۵) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۱۱۹)۔

الموقوف ویسند المراسیل“ کہ یہ موقوف کو مرفوع اور مراسیل کو سند روایت کر دیتے ہیں، اور پھر اس کی ایک مثال بھی ذکر کی ”ذکاة الجنین ذکاة أمہ“ اس حدیث کو انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ موقوف علی ابن عمر ہی صحیح ہے، مرفوع روایت کرنا درست نہیں (۴۶)۔

لیکن اول تو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس غلطی کی صرف ایک ہی مثال پیش کی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اوپر آپ علماء جرح و تعدیل کی توثیقات دیکھ چکے ہیں کہ کسی نے بھی ان کو مجروح قرار نہیں دیا۔ دوسرے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے صرف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کو بواسطہ عوف اعرابی نقل کیا ہے، ان سے کسی مرفوع حدیث کے اثبات یا کسی حکم شرعی کے استنباط کے سلسلہ میں احتجاج نہیں کیا۔ (۴۷)

پھر خود ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں بھی ذکر کیا ہے (۴۸) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذا أصوب“ (۴۹)

ان کا انتقال ۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ میں ہوا۔ (۵۰) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة
(۳) عوف

یہ ابو سہل عوف بن ابی حمیلۃ العبیدی الجری البصری ہیں جو عوف اعرابی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب اتباع الجنائز من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)
(۴) الحسن

(۴۶) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۴) وتہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۱۱۹)۔

(۴۷) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۳۸)۔

(۴۸) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۱۱)۔

(۴۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۴)۔

(۵۰) دیکھئے حاشیۃ سبط ابن العجمی علی الکاشف، وتعلیقات علی الکاشف للشیخ محمد عوامۃ (ج ۲ ص ۱۶۳) رقم (۴۷۹۷)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

یہ مشہور تابعی امام حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب المعاصی من أمر الجاہلیۃ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۲)

لأبأس بالقراءة على العالم

عالم کو پڑھ کر سنانے میں کوئی حرج نہیں

اس اثر کو خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”أحمد بن حنبل عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الأعرابي“ کے طریق سے تفصیل کے ساتھ ذکر ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اے ابوسعید! میرا گھر دور ہے، بار بار آنا جانا میرے لیے مشکل ہے، اگر آپ حرج نہ سمجھتے ہوں تو میں آپ کے سامنے احادیث پڑھ دیا کروں۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”ما أبالي قرأت عليك أو قرأت علي“۔

اس شخص نے پھر پوچھا کہ میں اداء حدیث کے لئے ”حدثنی الحسن“ کہوں؟ تو انہوں نے فرمایا ”نعم، قل حدثني الحسن۔“ (۵۳)

وحدثنا عبيد الله بن موسى عن سفیان

یہاں سے حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

عبيد الله بن موسى اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے حالات پیچھے گزر چکے ہیں۔ (۵۴)

قال : إذا قرئ على المحدث فلا بأس أن تقول : حدثني

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے پڑھا جائے تو ادا کے لئے

”حدثني“ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۰)

(۵۳) الکفایۃ (ص ۲۶۵) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰) وانظر أيضاً المحدث الفاضل للاميرمزمی (ص ۳۲۶ و ۳۲۷) رقم الفقرة (۳۷۳)۔

(۵۴) عبيد الله بن موسى کے حالات کیلئے دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۶) کتاب الایمان، باب الایمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس. اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات لئے دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸) کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم۔

قال : و سمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان : القراءة على العالم وقراءة سواه
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عاصم سے سنا، وہ امام مالک اور سفیان ثوری
رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں کہ قراءت علی العالم اور قراءت عالم دونوں برابر ہیں۔

ابو عاصم

یہ امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم شیبانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵۵) ۱۲۲ھ میں
پیدا ہوئے (۵۶)۔

انہوں نے امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک، شعبہ، اوزاعی، ابن جریج، جعفر صادق، محمد بن
عجلان اور حیوۃ بن شریح رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات سے روایت حدیث کی ہے۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، جریر بن حازم (یہ ان کے شیخ بھی ہیں) امام اصمعی،
اسحاق بن راہویہ، ابو خیمہ، بُندار، محمود بن غیلان اور ابو مسلم کجی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے محدثین
ہیں (۵۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۸)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، کثیر الحدیث، وکان له فقه“ (۵۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، وهو أحبّ إلی من روح بن عبادة“۔ (۶۰)

عمر بن شُبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو عاصم النبیل، والله ما رأيت مثله“ (۶۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة فقيها“۔ (۶۲)

(۵۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰)۔

(۵۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰) و تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸)۔

(۵۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۲-۲۸۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰-۴۸۱)۔

(۵۸) تاریخ الدارمی عن ابن معین (ص ۱۳۶) رقم (۴۴۴)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۱)۔

(۶۰) حوالہ جات بالا۔

(۶۱) حوالہ جات بالا۔

(۶۲) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

ابو یعلیٰ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”متفق علیہ زہداً وعلماً وديانةً وإتقاناً“۔ (۶۳)

عبدالرحمن بن یوسف بن خراش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”لم يُرْفِ يده كتاب قط“۔ (۶۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“۔ (۶۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶۶)

البتہ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کر کے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ان کی مخالفت کی گئی ہے۔ (۶۷)

لیکن اول ”کتاب الضعفاء“ کے بعض نسخوں میں تو ان کا تذکرہ ہے اور بعض میں سرے سے ان کا تذکرہ ہی نہیں ہے۔ (۶۸)

دوسرے معمولی خطاؤں سے کون محفوظ رہ سکتا ہے؟ اس لیے ایسی خطاؤں کے باوجود محدثین ثقات کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔

عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب ابو عاصم ضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ کہا گیا کہ یحییٰ بن سعید القطان آپ کے بارے میں کلام کرتے ہیں تو فرمایا ”لست بحی ولا میت إذا لم أذكر“ (۶۹)۔

ظاہر ہے ابن معین، عجل، ابو حاتم، ابن سعد، ابن قانع اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات کی توثیق کے بعد کسی کے جرح مبہم کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا علی توثیق أبي عاصم“ (۷۰)۔

(۶۳) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۲)۔

(۶۴) حوالہ جات بالا۔

(۶۵) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۴۵۲)۔

(۶۶) الثقات (ج ۶ ص ۳۸۳)۔

(۶۷) کتاب الضعفاء الكبير (ج ۲ ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۶۸) دیکھئے میزان الاعتدال و تعلیقات علی المیزان (ج ۲ ص ۳۲۵)۔ و تعلیقات کتاب الضعفاء (ج ۲ ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۶۹) کتاب الضعفاء (ج ۲ ص ۲۲۳) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

(۷۰) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

امام ابو عاصم رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں ”مادگست حدیثاً قط“ (۱)۔

امام ابو عاصم رحمۃ اللہ علیہ کا لقب ”نبیل“ ہے (۲) جس کی مختلف وجوہ نقل کی گئی ہیں:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بصرہ میں ہاتھی پہنچ گیا تو سب ہاتھی دیکھنے چلے گئے اور یہ نہیں گئے، ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ تم کیوں نہیں گئے، جواب دیا ”لا اجد منك عوضاً“ اس پر ابن جریج نے فرمایا ”انت نبیل“۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کی ناک بہت بڑی تھی، اس لیے ان کو ”نبیل“ کہا گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ یہ بہت قیمتی اور عمدہ کپڑے پہنتے تھے اس لیے ان کا لقب

”نبیل“ پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام شعبہ نے ایک مہینہ تک حدیث نہ سنانے کی قسم کھالی،

امام ابو عاصم ان کے پاس گئے اور فرمایا ”حدّث و غلامی العطار حرّ لوجه الله كفارة عن يمينك“ اس

وجہ سے ”نبیل“ ان کا لقب پڑ گیا۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ رہتے تھے، اور ان کے پاس ایک اور شخص

بھی ابو عاصم نامی ہوتے تھے جو ابو عاصم نبیل کی طرح امیر کبیر نہیں تھے، پھٹے پرانے کپڑوں میں رہتے تھے،

ایک دفعہ ابو عاصم نبیل امام زفر کے پاس آئے، خادم نے اطلاع دی کہ دروازے پر ابو عاصم آئے ہیں،

پوچھا کہ کون سے ابو عاصم؟ خادم نے کہا ”ذاك النبیل“ اس وقت سے یہ لقب پڑ گیا۔ (۳)

امام ابو عاصم النبیل کی وفات ۲۱۲ھ یا ۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ میں ہوئی۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

القراءة على العالم وقرأه ته سواء

امام مالک اور سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ جیسے قراءتِ عالم

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۲)۔

(۲) نَبِيلٌ يَنْبِلُ نَبْلًا وَنَبَالَةً: عَظْمٌ وَشَرَفٌ، يُقَالُ: أَجَادَ غَدَاءَ هَا حَتَّى نَبِلَ جَسْمَهَا، وَأَحْسَنَ تَرْبِيَتَهُ فَنَبِلَتْ أَخْلَاقَهُ. انظر

المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۸۹۸)۔

(۳) ان تمام وجوہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۲ و ۳۸۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸ و ۲۸۹)۔

معتبر ہے ایسے ہی قراءت علی العالم بھی معتبر ہے، یعنی معتبر ہونے میں دونوں مساوی ہیں۔
لیکن اسی سے ایک دوسرے مسئلہ کی طرف روشنی پڑتی ہے وہ یہ کہ تحدیث و اخبار یعنی قراءۃ الشیخ
اور القراءۃ علی الشیخ میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

اس مسئلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں جن کو تفصیل سے ہم ”باب قول المحدث : حدثنا.....“
میں ”قراءت علی الشیخ کا مرتبہ“ کے عنوان کے تحت ذکر کر چکے ہیں، فارجع الیہ ان شئت۔

۶۳ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ : عَنْ سَعِيدٍ ، هُوَ الْمُقْبَرِيُّ ، عَنْ شَرِيكِ
أَبْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ : أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ : (۵) بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي
الْمَسْجِدِ ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ ، فَأَنَاقَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ ؟
وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَكِيٌّ بَيْنَ ظَهْرَانِهِمْ ، فَقُلْنَا : هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ التُّكَيْيُّ . فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ : أَبْنُ
عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ : (قَدْ أَجَبْتُكَ) . فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمَشَدُّ
عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ ، فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ . فَقَالَ : (سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ) . فَقَالَ : أَسَأَلُكَ بِرَبِّكَ
وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ ، اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ فَقَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ،
اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ؟ قَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ،

اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ ؟ قَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ، اللَّهُ أَمَرَكَ
أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فَقَرَائِنَا ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . فَقَالَ
الرَّجُلُ : آمَنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَّائِي مِنْ قَوْمِي ، وَأَنَا ضِيَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ ، أَخُو بَنِي
سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ .

رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ ، عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسٍ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا .

(۵) قوله : ”أنس بن مالك“ الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان
الإسلام، رقم (۱۱۱) و (۱۱۲) والنسائي في سننه في كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (۲۰۹۳) وأبو داود طرفاً منه في
سننه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء في المشرك يدخل المسجد، رقم (۳۸۶) والترمذي في جامعه في أبواب الزكاة، باب
ما جاء إذا أدبت الزكاة فقد قضيت ما عليك، رقم (۶۱۹) والدارمي في سننه (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲) فاتحة كتاب الطهارة، باب
فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۰) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء في فرض
الصلوات الخمس والمحافظة عليها، رقم (۱۳۰۲)۔

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف

یہ مشہور محدث عبد اللہ بن یوسف تبتسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ ”بدء الوحي“ میں دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔ (۶)

(۲) الیث

یہ مشہور محدث امام لیث بن سعد فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات بھی ”بدء الوحي“ میں تیسری حدیث کی تشریح کے ذیل میں ذکر ہو چکے ہیں۔ (۷)

(۳) سعید

یہ سعید بن ابی سعید مقبری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تفصیلی تذکرہ ”کتاب الإیمان“، ”باب الدین یسر“ کے تحت گزر چکا ہے۔ (۸)

(۴) شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر

یہ ابو عبد اللہ شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۹)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ سعید بن المسیب، عامر بن سعد بن ابی وقاص، عطاء بن یسار، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، گریب مولیٰ ابن عباس اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید مقبری (وہو اکبر منہ) سلیمان بن بلال، سفیان ثوری، امام مالک، مسلم بن خالد زنجی اور اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۰)

(۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸۹ و ۲۹۰)۔

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۳)۔

(۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹)۔

(۱۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۵ و ۷۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۱۱)۔

ایام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۳)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۱۴)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة“ (۱۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۱۶)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے ”لیس بالقوی“ (۱۷)۔

ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس ولیس بالقوی“ (۱۸)۔

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت نہیں کرتے تھے (۱۹)۔

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان یروی القدر“ (۲۰)۔

ان تمام اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ بعض حضرات

نے ان کی تضعیف کی ہے، حتیٰ کہ ابن حزم نے ان کو متہم بالوضع قرار دیا ہے (۲۱)، نیز یہ کہ ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے۔

(۱۱) تاریخ ابن معین بروایۃ الدارمی (ص ۱۳۲) رقم (۳۲۰)۔

(۱۲) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) الثقات لابن حبان (ج ۲ ص ۳۶۰) وقال: ”ربما أخطأ“۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) وتہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۵) تعلیقات علی تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) نقلاً عن ”الثقات“ للمعجل۔

(۱۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۹)۔

(۱۷) حوالہ بالا و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹) رقم (۳۶۹۶)۔

(۱۸) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹) وانظر أيضاً میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹)۔

لیکن ان کے بارے میں معتدل رائے یہ ہے کہ شریک اگرچہ بہت مضبوط رواۃ میں سے نہیں ہیں لیکن ان راویوں میں سے ضرور ہیں جن کی روایات کو متابعت اور استشہاد کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد وثقه أبو داود وروی عنه مثل مالك، ولا ريب أنه ليس في الثبت كیحیی بن سعید الأنصاري“۔ (۲۲)

اسی طرح تمام اقوال کو سامنے رکھ کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق یخطئ“۔ (۲۳)

بلکہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں قول فیصل یہ ذکر کیا ہے کہ ”وشريك بن عبد الله رجل مشهور من أهل المدينة، حدث عنه مالك وغير مالك من الثقات، وحديثه، إذا روى عنه ثقة، فإنه لا بأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف“۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث کو اصول ستہ کے مؤلفین نے قابل احتجاج گردانا ہے (أخرج له الترمذی فی شمائله لا فی الجامع، يعرف ذلك برمزہ عند المزی وابن حجر وغيرهما) البتہ ان کی حدیث اسراء میں جسے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کچھ مقامات ایسے ہیں جو شاذ ہیں اور ان کی متابعت نہیں ملتی۔ (۲۵)

جہاں تک قدری ہونے کا تعلق ہے سو ہم کئی دفعہ بتا چکے ہیں کہ مبتدع کی روایت اس وقت مردود ہوتی ہے جب وہ داعیہ ہو۔

شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر کی وفات ۱۴۰ھ کی حدود میں ہوئی۔ (۲۶) واللہ اعلم۔

فائدہ

ان کے دادا ابو نمر۔ بفتح النون وکسر المیم۔ کو ابن سعد اور ابن السکن رحمہما اللہ تعالیٰ نے

(۲۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹ و ۱۶۰)۔

(۲۳) تقریب التہذیب (ص ۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

(۲۴) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۶)۔

(۲۵) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۱۰) نیز دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۶۰)۔

(۲۶) تقریب التہذیب (ص ۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

صحابہ میں شمار کیا ہے، جبکہ ابن عبد البر، ابن فتحون اور ابن الاثیر رحمہم اللہ نے ان کا تذکرہ چھوڑ دیا۔ (۲۷)

جبکہ ان کے والد عبد اللہ بن ابی عمر کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔ واللہ اعلم۔

(۵) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۸)۔

بینما نحن جلوس مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد دخل رجل

علی جمل

ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار

داخل ہوا۔

یہ شخص حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ روایت کے آخر میں تصریح وارد ہے۔

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ

کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس سن میں حاضر

ہوئے؟ اس میں اختلاف ہے:

واقدی، ابن سعد اور محمد بن حبیب رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ ۵ھ میں ان کی حاضری ہوئی

تھی۔ (۲۹) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے واقدی کے واسطے سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک

روایت بھی نقل کی ہے، جس میں ۵ھ کی تصریح وارد ہے ”بعثت بنو سعد بن بکر فی رجب سنة

خمس ضمام بن ثعلبة.....“۔ (۳۰)

(۲۷) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰) والإصابة (ج ۴ ص ۱۹۸)۔

(۲۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) والطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۱ ص ۲۹۹) وفد سعد بن بکر۔

(۳۰) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۲۹۹) والبداية والنهاية (ج ۵ ص ۶۱) قدوم ضمام بن ثعلبة وافتدأ علی قومہ۔

لیکن یہ روایت مقبول نہیں کیونکہ یہ ”الواقدي عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي سبرة عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن كريب عن ابن عباس“ کے طریق سے مروی ہے (۳۱) اول تو اس میں واقدي ہیں جن پر علماء رجال نے لمبا چوڑا کلام کیا ہے، بعض حضرات نے توثیق کی ہے لیکن اکثر ائمہ نے ان کو غیر موثوق بہ قرار دیا ہے۔ (۳۲)

اور اگر مان لیا جائے کہ مغازی وسیر میں وہ کسی درجے میں معتبر ہیں، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے (۳۳) تب بھی یہ روایت معتبر نہیں کیونکہ اس میں ان کے استاذ ابو بکر بن عبد اللہ بن ابی سبرہ ہیں جو مجروح راوی ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کو متروک قرار دیتے ہیں، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بشيء“ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یضع الحدیث“۔ (۳۴)

پھر ان کے استاذ شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر ہیں، ان کے بارے میں ہم ان کے حالات کے ذیل میں ابھی حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ذکر کر آئے ہیں کہ ”وحدیثہ إذا روی عنه ثقة فإنه لا بأس بروایتہ إلا أن یروی عنه ضعیف“ (۳۵) اور یہاں ابو بکر بن عبد اللہ بن ابی سبرہ جیسے وضاع یا متہم بالوضع راوی ان کے شاگرد ہیں، لہذا یہ روایت قابل احتجاج نہیں۔
قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول ۶ھ کا نقل کیا ہے (۳۶)۔

علامہ ابن عبد البر اور ابن الاثیر رحمہما اللہ تعالیٰ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ ان کی

(۳۱) حوالہ جات بالا۔

(۳۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۸۰-۱۹۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۵۳-۳۶۹) ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶۲-۶۶۳)۔

(۳۳) حافظ ذہبی فرماتے ہیں ”وقد تقرر أن الواقدي ضعیف، یحتاج إلیہ فی الغزوات والتاریخ.....“ سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۶۹) نیز وہ فرماتے ہیں ”کان إلی حفظہ المنتہی فی الأخبار والسير والمغازي والحوادث وأيام الناس والفقه وغير ذلك“ میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶۳)۔

(۳۴) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۰۳ و ۵۰۴) رقم (۱۰۰۲۴)۔

(۳۵) الکامل لابن عدی (ج ۶ ص ۶)۔

(۳۶) دیکھئے شرح الابی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۱)۔

حاضری ۷ھ میں ہوئی تھی (۳۷)۔

ابن اسحاق اور ابو عبیدہ رحمہما اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ان کی آمد ۹ھ عام الوفود میں ہوئی تھی (۳۸) جس کی وجہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اسی باب میں اگلی روایت میں ہے (۳۹) جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے (۴۰) ”نہینا فی القرآن أن نسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کہ ہمیں قرآن کریم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس سے مراد سورہ مائدہ کی آیت ”.....لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْیَاءٍ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ“ (۴۱) ہے (۴۲)، یہ بات معلوم ہے کہ سورہ مائدہ کا نزول ۵ھ سے کافی متاخر ہے۔ (۴۳)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ بھی ہے ”أتانا رسولک“ (۴۴) آپ کے قاصد ہمارے پاس آئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصدین صلح حدیبیہ کے بعد روانہ فرمائے تھے۔ (۴۵)

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ قصہ ضمام میں یہ بھی مذکور ہے کہ انہیں ان کی قوم نے بھیجا تھا (۴۶)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عام طور پر وفود کی حاضری فتح مکہ کے بعد ہوئی ہے (۴۷)۔

(۳۷) دیکھئے الاستیعاب بہامش الإصابۃ (ج ۲ ص ۲۱۵) وأسد الغابۃ (ج ۳ ص ۵۷)۔

(۳۸) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام بہامش الروض الأنف (ج ۲ ص ۳۳۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵) یہ روایت بخاری کے بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں، کما نبہ علی ذلك الحافظ فی فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۴۰) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔
(۴۱) المائدہ/۱۰۱۔

(۴۲) إكمال إكمال المعلم للأذنی (ج ۱ ص ۸۱)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۴۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۴۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۴۶) کما فی روایۃ ابن اسحاق، انظر السیرۃ النبویۃ لابن ہشام (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ ہے کہ ان کے واپس جانے کے بعد ان کی ساری قوم مسلمان ہو گئی (۴۸) یہ بات بھی معلوم و متعین ہے کہ ان کی قوم بنو سعد بن بکر بن ہوازن ہے، اور یہ قوم غزوہ حنین کے بعد مسلمان ہوئی ہے (۴۹) اور غزوہ حنین شوال ۸ھ میں واقع ہوا تھا (۵۰)۔

ان سب باتوں کے ملانے سے رائج یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آمد سنۃ الوفود یعنی ۹ھ میں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔

فانأخذه في المسجد ثم عقله

سو اسے مسجد میں بٹھایا پھر اسے باندھا

علامہ خطابی اور ابن بطال رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے ارواث و ابوال پاک ہیں (۵۱) کیونکہ یہاں اونٹ کو مسجد کے اندر باندھا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اس بات کی ضمانت نہیں دی جاسکتی کہ اونٹ اتنی دیر تک مسجد کو روٹ و بول سے ملوث نہیں کرے گا۔ لیکن اس سے استدلال حد سے زیادہ ضعیف ہے کیونکہ ظاہر ہے اس استدلال کا مدار اس بات پر ہے کہ اونٹ کا روٹ و بول سے مسجد کو ملوث کرنے کا امکان ہے، صرف اتنے احتمال پر اس کی طہارت کا حکم لگانا درست نہیں۔

اس کے علاوہ ابو نعیم نے ”مستخرج“ میں اس روایت کو جو نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں ”أقبل علی بعیر له، حتی أتى المسجد فانأخذه ثم عقله، فدخل المسجد“ (۵۲) اس سیاق سے واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے مسجد میں داخل نہیں کیا تھا۔

(۴۸) انظر سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۳) کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۴) ومسند أحمد (ج ۱ ص ۲۶۳ و ۲۶۵)۔

(۴۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۵۰) حوالہ جات بالا۔

(۵۱) دیکھئے معالم السنن للخطابی (مع مختصر سنن أبی داود للمنذری و تهذيب ابن القيم، ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الصلاة، باب

فی المشترك بدخل المسجد وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲) وشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

اس سے بھی زیادہ صریح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس کو امام دارمی، امام احمد، حاکم اور ابن اسحاق وغیرہ نے نقل کیا ہے ”فأناخه بعيره على باب المسجد، ثم عقله، ثم دخل المسجد.....“ (۵۳)۔

ان تمام طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں ”فأناخه في المسجد“ سے مراد ”في داخل المسجد“ نہیں ہے بلکہ ”فأناخه في باب المسجد“ یا ”في ساحة المسجد“ ہے (۵۴)، لہذا اس سے طہارتی روایات و ابوال پر استدلال درست نہیں۔

ثم قال لهم: أيكم محمد؟

پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھا تم میں محمد (ﷺ) کون ہیں؟ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر پوچھا جو بظاہر ادب کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر مسلمان ہو چکے تھے تو کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ نو وارد تھے، قرآن کریم کی تعلیمات سے پوری طرح واقف نہیں تھے اور نہ ہی آداب رسالت سے واقف تھے اس لیے انہوں نے آپ کا نام لے کر پوچھا تھا۔ (۵۵)

والنبي صلى الله عليه وسلم متكئ بين ظهرانيهم

جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان ٹیک لگائے بیٹھے تھے۔

آپ عام طور پر ٹیک لگا کر امتیاز کے ساتھ نہیں بیٹھتے تھے (۵۶) یہاں ممکن ہے کوئی ایسی ضرورت پیش آگئی ہو کہ آپ نے ٹیک لگالی۔

اس کے علاوہ ”اتكاء“ بستر وغیرہ پر اطمینان سے بیٹھنے کو بھی کہتے ہیں، خواہ ٹیک نہ لگائی گئی ہو جبکہ عام طور پر ”اتكاء“ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی کسی ایک جانب مائل ہو کر اور سہارا لے کر بیٹھے (۵۷)۔

(۵۳) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۲) کتاب الطہارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) ومسند أحمد (ج ۱ ص ۲۶۳) والمستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۵۴) کتاب المغازی، حکایة قدوم ضمام بن ثعلبة عند النبي صلى الله عليه وسلم وإسلامه، والسيرة النبوية لابن هشام (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۵۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۵) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۶) چنانچہ سنن ابی داؤد (کتاب السنة، باب فی القدر، رقم ۴۶۹۸) کی روایت ہے ”کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين ظهري أصحابه، فيجيء الغريب، فلا يدري أيهم هو، حتى يسأل.....“۔

(۵۷) دیکھئے معالم السنن للخطابی (ج ۱ ص ۲۶۵) کتاب الصلاة، باب فی المشرک یدخل المسجد۔

بین ظہرائہم

”ظہرائہم“ میں نون پر فتح پڑھیں گے، کسرہ درست نہیں۔ یہ دراصل ”بین ظہریہم“ ہے، اسی میں الف و نون کا اضافہ کر کے ”بین ظہرائہم“ بنالیا گیا، جو ”بینہم“ کے معنی میں ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے ”اقام فلان بین ظہرائہم قومہ و بین ظہرائہم“ ای : بینہم“ گویا لفظ ”ظہر“ منقح ہے، علامہ زختری کہتے ہیں ”وکان معنی التثنية فيه أن ظهراً منهم قدامه، وآخر وراءه، فهو مكشوف من جانبيه“۔

پھر جس طرح بعض الفاظ میں نسبت کرتے ہوئے مبالغہ و تاکید الف نون کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، جیسے ”نفس“ کی نسبت میں ”نفسانی“ ”صيدل“ اور ”صيدن“ (وہما أصول الأشياء وجواهرها) کی نسبت میں ”صيدلانی“ اور ”صيدفانی“ کہا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ”ظہر“ کے بعد الف نون کا اضافہ کر دیا گیا۔

علامہ زختری کہتے ہیں ”هذا أصله، ثم كثر (أي استعماله) حتى استعمل في الإقامة بين القوم مطلقاً وإن لم يكن مكشوفاً“ (۵۸)۔

فائدہ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ بالکل گھل مل کر رہتے تھے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اپنے اتباع کے درمیان بڑوں کے لئے گنجائش ہے کہ ٹیک لگا کر بیٹھیں۔ (۵۹)

فقلنا هذا الرجل الأبيض المتكى

ہم نے بتایا کہ یہ گورے چٹے ٹیک لگائے ہوئے بزرگ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

یہاں ”ابيض“ سے مراد چو نے جیسا سفید نہیں ہے، بلکہ ایسی سفیدی مراد ہے جس میں سرخی کی آمیزش ہو (۶۰) کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے ”ولا بالأبيض الأمهق ولا بالآدم (۶۱) یعنی آپ خالص سفید رنگ کے تھے اور نہ گندمی رنگ کے، چنانچہ حارث بن عمیر کی روایت میں ہے ”هو الأمغر (۶۲)“ ”أمغر : مغرہ سے ماخوذ ہے، مغرہ اس سفیدی کو کہتے ہیں جس میں سرخی کی آمیزش ہو، چنانچہ حمزہ بن الحارث نے ”امغر“ کی تفسیر بیان کی ہے ”هو الأبيض المشرب بحمرة“۔ (۶۳)

(۵۸) دیکھئے الفائق للزمخشري (ج ۱ ص ۴۱) والنهاية لابن الأثير (ج ۳ ص ۱۶۶) وتاج العروس (ج ۳ ص ۷۳)۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۶۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۶۱) دیکھئے شمائل ترمذی (مع شرحه المواهب اللدنیۃ للبیجوری ص ۸) باب ماجاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱) وسنن النسائی الکبری (ج ۲ ص ۶۳) کتاب الصیام، باب وجوب

الصیام، رقم (۲۳۰۳)۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وسنن النسائی الکبری (ج ۲ ص ۶۳)۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت میں وارد ہے ”ابیض مشرب“ (۱) جس کی تفسیر امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الذي في بياضه حمرة“ سے کی ہے۔ (۲)

فقال له الرجل: ابن عبدالمطلب

اس شخص نے کہا اے عبدالمطلب کے بیٹے!

یہاں ”ابن“ سے پہلے حرفِ ندا محذوف ہے، کُشْمِيهَنی کی روایت میں ”یا ابن

عبدالمطلب“ ہے۔ (۳)

اس شخص نے آپ کو عبدالمطلب کی طرف اس لئے منسوب کیا کہ ابھی آپ پیدا بھی نہیں ہوئے کہ آپ کے والد کا انتقال ہو گیا اور آپ کی پرورش دادا نے کی، آپ کے دادا عرب میں مشہور تھے، اسی شہرت کی بنا پر آپ نے غزوہ حنین کے موقع پر فرمایا تھا:

أنا النبی لا کذب أنا ابن عبدالمطلب (۴)

یعنی اصلی اور دینی کمال کی حیثیت سے دیکھا جائے تو میں نبی ہوں اور اگر دنیوی مفاخر دیکھنا چاہو

تو عبدالمطلب جیسے مشہور سردار کا بیٹا ہوں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ آدمی کو دادا کی طرف نسبت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم: قد أجبتك

آپ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں۔

”قد أجبتك“ کے ظاہر اُمعنی بنتے ہیں ”میں تجھے جواب دے چکا“ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابھی

آپ نے جواب کہاں دیا کہ ”قد أجبتك“ فرمادیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”أجبتك“ ”سمعتك“ کے معنی میں ہے (۵) یعنی میں سن رہا ہوں۔

(۱) شمائل ترمذی (ص ۱۸) باب ماجاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) شمائل ترمذی (ص ۲۱)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱)۔

(۴) دیکھئے الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۸۹) ومعالم السنن للخطابی (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۵) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۷)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ”انشاء اجابت“ ہے (۶) یعنی گویا آپ نے اس کے خطاب کے جواب میں ”نعم“ فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتداءً جب اس نے ”ایکم محمد“ کہا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”کیا ہے“ اور ساتھ ہی ساتھ صحابہ نے بتلادیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ ہیں تو اس نے دوبارہ کہا ”یا ابن عبد المطلب“ اس پر آپ نے فرمایا کہ ”میں تجھ کو پہلے ہی جواب دے چکا ہوں۔“

تو گویا اس صورت میں یہ کلمہ تنبیہ نہیں ہے بلکہ اس سے اجابتِ حقیقی مراد ہے۔ (۷)
بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا اندازِ کلام پسند نہیں آیا، اس لیے آپ نے ”قد اجبتک“ فرمایا، مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھی (۸)۔
لیکن یہ بظاہر صحیح نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے یہ چیز بعید ہے، واللہ اعلم۔

فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم : إني سائلك فمشدد عليك
اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں
اور (اندازِ گفتگو میں) آپ پر سختی کرنے والا ہوں۔
اس سختی سے مراد قسم دے کر پوچھنا ہے۔
فلا تجد عليّ في نفسك

آپ اپنے دل میں مجھ پر ناراض مت ہوئے گا۔
اس کا مصدر ”موجد“ ہے کہا جاتا ہے ”وجد عليه موجدة : غَضِبَ۔“
”وجد“ باب ”ضَرَبَ“ سے استعمال ہوتا ہے، مصادر کے اختلاف سے اس کے معنی مختلف ہو

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

(۸) دیکھئے معالم السنن (ج ۱ ص ۲۶۵) و شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۷)۔

جاتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے:

وَجَدَ ضَالَّتَهُ بِهِ وَجَدْنَا : كَشَوَهُ حَيْزُ كَوَالِيْنَا

وَجَدَ مَطْلُوبَهُ وَجُودًا : مَطْلُوبُهُ شَيْءٌ كَوَا حَا صِلَ كَرَلِيْنَا

وَجَدَ فِي الْحُزْنِ وَجَدًا : غَمَّكَيْنَ هُونَا

وَجَدَ فِي الْمَالِ وَجَدًا (بِضْمِ الْوَاوِ وَفَتْحِهَا وَكُسْرُهَا) وَجَدَةً : مَالٌ دَارَ هُونَا

وَجَدَ عَلَى فُلَانٍ مَوْجِدَةً : نَارَاضَ هُونَا۔ (۹)

فَقَالَ : سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ

آپ نے فرمایا جو جی میں آئے پوچھ۔

فَقَالَ : أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، أَلَلَّهَ أَرْسَلْتَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ :

اللَّهُمَّ نَعَمْ

اس نے کہا کہ میں آپ سے آپ کے پروردگار اور آپ سے پہلے لوگوں کے پروردگار کی قسم

دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔

اس شخص نے قسم جو دی اس کے ذہن میں یہ تھا کہ جب میں یہ کہوں گا کہ میں تیرے رب کی اور

ساری مخلوق کی جو تجھ سے پہلے گذر چکی ہے، ان سب کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں تو وہ شخص اگر غلط

بیانی کرنے والا ہو گا تو ذاتِ گرامی کی ہیبت سے ڈر جائے گا، زبان لڑکھڑا جائے گی اور یقیناً کوئی نہ کوئی اس

کے کلام میں لرزش پیدا ہوگی، اور اگر سچا ہو تو بے دھڑک کہہ دے گا۔ چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

سچے تھے اس لئے آپ نے فرمایا ”اللہم نعم“۔

آگے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے، میں

ہے ”أَنَا رَسُولُكَ فَأَخْبِرْنَا أَنْكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَرْسَلَكَ. قَالَ : صَدَقَ، فَقَالَ : فَمِنْ خَلْقِ

السَّمَاءِ؟ قَالَ : اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ. قَالَ : فَمِنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالْجِبَالِ؟ قَالَ : اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ، قَالَ :

فمن جعل فيها المنافع؟ قال : الله عز وجل، قال : فبالذي خلق السماء وخلق الأرض و
نصب الجبال وجعل فيها المنافع آله أرسلك؟ قال : نعم۔ (۱۰)

قال : أنشدك بالله، آله أمرك أن تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال :

اللهم نعم

اس نے کہا: میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ دن رات
میں پانچ نمازیں پڑھیں؟ آپ نے فرمایا ہاں!

قال : أنشدك بالله ! آله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال : اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم سال
میں اس مہینے کے روزے رکھیں؟ آپ نے فرمایا، جی ہاں!

قال : أنشدك بالله، آله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على

فقرائنا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم نعم.

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ
اس صدقہ کو ہمارے مالداروں سے لیں اور اسے ہمارے فقراء میں تقسیم کریں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا جی ہاں۔

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ نے ”أن تأخذ هذه الصدقة“ سے یہ استدلال کیا ہے کہ آدمی اپنی زکوٰۃ
خود تقسیم نہیں کر سکتا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وفيه نظر“ (۱۱) یہ استدلال ظاہر ہے کہ کمزور
ہے، مفہوم مخالف حجت نہیں۔

پھر یہاں ایک چھوٹا سا سوال یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف قرآن کریم میں آٹھ بیان کیے گئے
ہیں، یہاں صرف ”فقراء“ کا ذکر ہے۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰۳) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”فقراء“ کا ذکر بطور عنصر غالب کیا گیا ہے، یا اس وجہ سے کہ اغنیاء کے مقابلہ میں فقراء کا ذکر ہوتا ہے۔ (۱۲)

یہاں اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ نقل زکوٰۃ من بلد الى بلد درست نہیں، کیونکہ یہاں ہے کہ اغنیاء سے لیا جائے اور ان کے فقراء میں تقسیم کیا جائے (۱۳) چنانچہ شافعیہ، مالکیہ اور جمہور کے نزدیک اصح قول کے مطابق نقل من بلد الى بلد آخر جائز نہیں ہے، اگر کوئی منتقل کر دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں، مالکیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق ادا ہو جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک ادا نہیں ہوگی، البتہ اس شہر میں مستحقین ہی نہ ہوں تو دوسرے بلد میں منتقل کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام لیث بن سعد رحمہم اللہ کے نزدیک نقل جائز ہے۔ (۱۴) والتفصیل ان شاء اللہ سیاتی فی کتاب الزکاة۔

فقال الرجل : آمنت بما جئت به

اس شخص نے کہا کہ آپ جو کچھ لے کر آئے ہیں اس پر میں ایمان لاتا ہوں۔

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کی

حاضری حالت اسلام میں ہوئی یا حالت کفر میں؟

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ جب حضور اکرم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اس وقت وہ مسلمان ہو چکے تھے یا اب مسلمان ہونے کا اعلان کر رہے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام بخاری اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے، آپ کے سامنے وہ اعلان کر رہے ہیں اور خبر دے رہے ہیں، گویا ”آمنت“ اخبار کے لیے ہے نہ کہ انشاء ایمان کے

(۱۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۱۳) اعلام الحديث للخطابی (ج ۱ ص ۷۷) کتاب الزکاة، باب وجوب الزکاة. وقال النووي فی شرحه لصحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۷، کتاب الإیمان، باب الذعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام): ”وهذا الاستدلال ليس بظاهر؛ لأن الضمير في ”فقراهم“ محتمل لفقراء المسلمين ولفقراء أهل تلك البلدة والناحية، وهذا الاحتمال أظهر“۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۳ ص ۳۵۷) کتاب الزکاة، باب أخذ الصدقة من الأغنیاء، وترد فی الفقراء حيث كانوا۔ نیز دیکھئے مختصر اختلاف العلماء (ج ۱ ص ۳۸۳ و ۳۸۵) رقم (۳۸۱) والمجموع شرح المذهب (ج ۲ ص ۲۲۰ و ۲۲۱)۔

لئے۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر باب قائم فرمایا ہے ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ گویا کہ وہ پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور اب ان شرائع اسلام کے استنبات کے لئے حاضر ہوئے ہیں جن کو وہ پہلے ہی حضور اکرم ﷺ کے قاصد سے حاصل کر چکے تھے۔ (۱۵)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے طلب علو اسناد کے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پہلے شرائع اسلام کا علم آپ کے قاصد سے حاصل کیا اور ان پر وہ ایمان لائے اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس علو اسناد کی خاطر پہنچے۔ (۱۶)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۱۷)

اس کے مقابلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں جب حاضر ہوئے اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، آپ کی تعلیمات سے موثق طور پر آگاہی کے بعد اب انشاء ایمان کر رہے ہیں۔ (۱۸)

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کو ترجیح دی ہے (۱۹) کیونکہ اس روایت کے بعض طرق میں ”زعم رسولک“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (۲۰) اور اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ ”زعم“ قول غیر موثق بہ کو کہتے ہیں (۲۱) لہذا گویا انہوں نے قاصد اور مبلغ سے احکام اسلام سن کر یقین نہیں کیا، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تصدیق کرانے کے بعد انہیں یقین آیا، چنانچہ اب وہ ایمان لانے کا اعلان کر رہے ہیں۔

اس پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”زعم“ صرف ”قول غیر موثق بہ“ کے لئے ہی

(۱۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۱۶) دیکھئے معرفة علوم الحديث (ص ۶۵)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲) و شرح الأئمة علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۲)۔

(۱۸) حوالہ جات بالا۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) کما فی روایة صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۲۱) دیکھئے تاج العروس (ج ۸ ص ۳۲۳) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

نہیں ”قول محقق“ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ابو عمر زاہد نے ”شرح فصیح ثعلب“ میں تصریح کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام سیبویہ جابجا ”زعم الخلیل“ لکھتے ہیں جبکہ وہ اس کو مقام احتجاج و استدلال میں لکھتے ہیں (۲۲)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”زعم“ کے حقیقی معنی ”قول غیر موثوق بہ“ کے ہیں جبکہ ”قول محقق“ کے معنی میں یہ مجاز ہے جس کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ (۲۳)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمۃ الباب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ ”آمنت“ کہہ کر انشاء ایمان کر رہے ہیں، پہلے سے مسلمان ہو کر نہیں آئے، چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر ”باب فی المشرک یدخل المسجد“ کا عنوان قائم کیا ہے۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس رائے کی نسبت ترجمۃ الباب کی بنیاد پر مشکل ہے، کیونکہ اس عنوان سے یہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ امام ابو داؤد کا ترجمہ اس بات پر مبنی ہو کہ صحابہ نے ایک شخص کو مسجد میں جاتے ہوئے دیکھا اور یہ استفسار نہیں کیا کہ تم مسلمان ہو یا کافر، معلوم ہوا کہ مسجد میں مسلم کی طرح مشرک بھی داخل ہو سکتا ہے (۲۵)۔

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں اس حدیث کے بعد دو یہودی زانیوں والے قصے کی روایت بھی ذکر کی ہے (۲۶)، جیسے امام ابو داؤد نے حدیث ضام سے اپنے دعویٰ غیر مسلم کے مسجد میں داخل ہونے پر استدلال کیا ہے بعینہ اسی انداز سے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”آمنت.....“

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۲۴) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۶۹)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲۶) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۷۰) کتاب الصلاة، باب فی المشرک یدخل المسجد۔

کے اخبار کے لیے ہونے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے توحید کی دلیل نہیں پوچھی بلکہ یہ پوچھا کہ آپ کی رسالت سب کے لئے عام ہے یا نہیں اور یہ کہ شرائع اسلام کیا کیا ہیں؟ اگر وہ پہلے سے مؤمن نہ ہوتے تو آپ سے کوئی معجزہ اور دلیل طلب کرتے (۲۷)۔

اسی ”آمنت.....“ سے امام قرطبی اور ابن الصلاح رحمہما اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مقلد کا ایمان معتبر ہے، کیونکہ انہوں نے کسی معجزے کا مطالبہ نہیں کیا (۲۸) واللہ اعلم۔

وَأَنَا رَسُولٌ مِنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضَمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ

میں اپنی قوم کا جو یہاں نہیں آئی، فرستادہ ہوں، میں بنی سعد بن بکر کا ضمام بن ثعلبہ ہوں۔

حدیث باب میں حج کا ذکر نہیں ہے

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے۔

علامہ ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حج فرض ہی نہیں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر

نہیں کیا۔ (۲۹)

لیکن ان کی یہ بات درست نہیں، غالباً اس سلسلہ میں ان کا استناد واقدی اور محمد بن حبیب وغیرہ کے قول سے ہے جو کہتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد ۵ھ میں ہوئی تھی اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ (۳۰) ہم اس قول کے بطلان کو پیچھے تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں ہوا کیونکہ حج ایک

مشہور و معروف چیز تھی، شریعت ابراہیمیہ کے مطابق لوگ اس پر عمل کرتے آرہے تھے۔ (۳۱)

یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر وہ چیز جو شریعت ابراہیمیہ میں موجود ہو

(۲۷) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۲۸) شرح الأبی (ج ۱ ص ۸۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

شریعت مصطفویہ میں بھی پوری طرح مسلم ہو۔

صحیح جواب یہ ہے کہ یہاں رواۃ کی طرف سے اختصار ہوا ہے، بخاری شریف کی آئندہ آنے والی روایت میں، صحیح مسلم کی روایت میں (۳۲) نیز مسند احمد (۳۳) مستدرک حاکم (۳۴) سنن دارمی (۳۵) اور ابن اسحاق (۳۶) کی روایت میں حج کا ذکر موجود ہے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

زیر نظر حدیث صحیح بخاری میں ”اللیث بن سعد عن سعید بن ابی سعید المقبری، عن شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر عن أنس بن مالک“ مروی ہے۔

یہی سند یحییٰ بن اسماعیل اور ابن مندہ نے بھی ذکر کی ہے (۳۷)۔

لیکن امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت مذکورہ بالا سند سے ذکر کرنے کے ساتھ ایک اور سند بھی ذکر کی ہے جس میں ”لیث بن سعد“ اور ”سعید مقبری“ کے درمیان ”محمد بن عجلان“ کا اضافہ ہے گویا سند اس طرح ہے ”اللیث عن محمد بن عجلان، عن سعید.....“ (۳۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یا تو نسائی کی یہ روایت وہم ہے اور ”المزید فی متصل الأسانید“ کی قبیل سے ہے۔ یا یوں کہا جائے گا کہ لیث نے پہلے محمد بن عجلان سے حدیث سنی، بعد میں براہ راست سعید مقبری سے اس کا سماع حاصل ہو گیا۔ (۳۹)

(۳۲) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۳۳) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۳۴) المستدرک (ج ۳ ص ۵۰) کتاب المغازی۔

(۳۵) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۲ و ۱۷۳) کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲)۔

(۳۶) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام بہامش الروض الأنف (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۳۸) سنن النسائی الصغری (ج ۱ ص ۲۹۷) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۲۰۹۵) و سنن النسائی الکبری (ج ۲ ص

۶۲ و ۶۳) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام رقم (۲۴۰۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

اس مقام پر ایک دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اکثر حضرات نے اس حدیث کو ”مسانید انس بن مالک“ میں ذکر کیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے اس کو ”مسانید ابی ہریرہ“ سے نقل کیا ہے، چنانچہ بغوی اور نسائی (۴۰) کے ایک طریق میں ”الحارث بن عمیر عن ابیہ عن عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ اور ابن مندہ کے ایک طریق میں ”الضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ مذکور ہے۔ (۴۱)

حافظ جمال الدین مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مسانید انس“ میں سے ہونے کو محفوظ قرار دے کر بخاری اور جمہور کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ (۴۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو یہ احتمال موجود ہے کہ سعید مقبری نے حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں حضرات سے حدیث سنی ہو۔ دوسرے اختلاف کو تسلیم کرنے کی صورت میں ”لیث“ کا طریق رائج ہو گا اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ ”لیث اثبت الناس فی سعید المقبری“ ہیں دوسرے ”سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ تو ایک مشہور و معروف طریق ہے اس کی مخالفت ضابط و محقق اور متنبی راوی ہی کی طرف سے ممکن ہے، یہاں لیث نے اس جادہ معروفہ کی مخالفت کی ہے، لہذا ان کی روایت رائج ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ ”الضحاک عن سعید عن ابی ہریرہ“ کے طریق کو ”وہم“ قرار دیتے ہیں، اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”عبید اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عمر اور ضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ کے طرق کو وہم قرار دیتے ہوئے لیث کے طریق کو رائج قرار دیا ہے۔ (۴۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اختلافات سے بچنے کے لئے اس طریق کو ہی چھوڑ دیا اور ”سلیمان بن المغیرہ عن ثابت عن انس“ کے طریق سے روایت ذکر کی ہے (۴۴)۔

(۴۰) سنن النسائي الكبرى (ج ۲ ص ۶۳) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۲۴۰۴)۔

(۴۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۴۲) محقق الاشراف (ج ۹ ص ۳۸۰، ۳۸۱) رقم (۱۲۹۹۳)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طریق میں بھی ایک بات یہ ہے کہ اس روایت کو حماد بن سلمہ نے بھی ثابت سے نقل کیا ہے لیکن سلیمان کی طرح موصولاً نقل کرنے کے بجائے مرسلہ نقل کیا ہے، چونکہ حماد بن سلمہ ”اثبت الناس فی ثابت“ ہیں اس لئے ان کی روایت کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے۔ (۴۵)

لیکن یہاں یہ واضح رہے کہ سلیمان بن المغیرہ بھی ثابت کے انھیں اصحاب میں سے ہیں اگرچہ حماد بن سلمہ ان کے مقابلہ میں بھی اثبت ہیں۔ (۴۶) نیز صفانی کی تصریح کے مطابق سلیمان کی روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (۴۷) جو ان کے نزدیک راجح ہونے کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

رواہ موسیٰ، وعلی بن عبد الحمید عن سلیمان، عن ثابت، عن أنس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذا۔

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبد الحمید نے، سلیمان عن ثابت عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، بالمعنی روایت کیا ہے۔

مذکورہ متابعات کی تخریج

موسیٰ سے مراد موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۴۸)

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) امام بخاری بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من خالف حماد بن سلمة فی ثابت فالقول قول حماد، قبل: سلیمان بن المغيرة عن ثابت؟ قال: سلیمان ثبت، وحماد أعلم الناس بثابت“ تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۶۲) ترجمہ حماد بن سلمہ۔

وقال علی بن المدینی: ”لم یکن فی اصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سلیمان بن المغيرة،.....“

تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲) ترجمہ سلیمان بن المغیرہ۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۴۸) دیکھئے مکشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۳)۔

ان کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۴۹) ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۰) اور ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”کتاب الإیمان“ میں (۵۱) تخریج کی ہے۔

علی بن عبد الحمید کی روایت مؤلف ہی کے واسطے سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۲)، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۳) اور ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۴) تخریج کی ہے۔

علی بن عبد الحمید

یہ علی بن عبد الحمید بن مصعب ازدی مغنی شیبانی کو فی ہیں، کنیت ابو الحسن ہے، بعض نے ابو الحسن کنیت بتائی ہے (۵۵)۔

یہ حفص بن صبیح، حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ، سلیمان بن المغیرہ، شریک بن عبد اللہ اور عبد العزیز بن الماشون رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اسی مقام میں تعلیقاً یہ روایت کی ہے، ان کے علاوہ ان سے احمد بن ابی خیشمہ، بشر بن موسیٰ، عباس دُوری اور محمد بن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں (۵۶)۔

ابو حاتم، ابو زرہ اور عجل رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے (۵۷)۔

(۴۹) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۵۰) تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۶۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۵۱) حوالہ جات بالا۔

(۵۲) دیکھئے سنن ترمذی، کتاب الزکاة، باب ماجاء إذا أدیت الزکاة فقد قضیت ما علیک، رقم (۶۱۹)۔

(۵۳) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۱) فلاحۃ کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۰)۔

(۵۴) تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۰)۔

(۵۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶)۔

(۵۶) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶ و ۳۷)۔

(۵۷) تہذیب العہد (ج ۷ ص ۳۶۰)۔

ابن وارہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان من الفضلین“ (۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان فاضلاً خیراً“ (۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”ثقة“ (۵)۔

۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

مذکورہ متابعات کو تعلیقاً تخریج کرنے کی وجہ

اس حدیث کو متابعت و تعلیق لانے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ذکر کا فائدہ استشہاد ہے اور پچھلی روایت کی

تقویت مقصود ہے۔ (۷) جیسا کہ متابعات سے اصل مقصود یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہاں سلیمان بن المغیرہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ

علیہ نے قابل احتیاج نہیں سمجھا، اس لئے بصورت تعلیق لے کر آئے ہیں۔ (۸)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پرزور تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے

”ابواب السترة“ میں ان کی حدیث کی تخریج کی ہے (۹) پھر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کے

بارے میں فرماتے ہیں ”ثبت ثقة ثقة“ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ امام شعبہ رحمۃ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۷۷)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۴۰۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۶۵)۔

(۴) الکشف (ج ۲ ص ۴۳) رقم (۳۹۴)۔

(۵) تقریب التہذیب (ص ۴۰۳) رقم (۷۶۳)۔

(۶) الکشف (ج ۲ ص ۴۳) رقم (۳۹۴)۔

(۷) شرح النکرمانی (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۷۳) کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلی، باب یرد المصلی من سرّین یدیه، رقم (۵۰۹)۔

اللہ علیہ ان کو ”سید اہل البصرة“ قرار دیتے ہیں، امام ابو داؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من خيار الناس“ ارباب اصول ستہ نے ان کی احادیث لی ہیں، لہذا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قابل احتجاج نہیں گردانا!! (۱۰)

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ سلیمان بن المغیرہ کو قابل احتجاج نہیں گردانا، یہ ان کے متکلم فیہ یا مجروح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک دوسری وجہ سے ہے، وہ یہ کہ یہی روایت ثابت سے حماد بن سلمہ نے بھی روایت کی ہے، لیکن وہ اس کو سلیمان کی طرح موصولاً روایت نہیں کرتے بلکہ مرسل روایت کرتے ہیں، چونکہ سلیمان کے مقابلہ میں حماد کو ثابت کی روایات میں اثبت سمجھا جاتا ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو اصلاً اور احتجاجاً ذکر نہیں کیا، بلکہ تعلیق کی صورت میں ذکر کیا ہے، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بنیاد پر حماد کی روایت کو سلیمان کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔ (۱۱)

شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”ابواب السترة“ میں سلیمان کی روایت کو احتجاجاً اور اصلاً ترجیح نہیں کیا بلکہ یونس بن عبید کی روایت کے ساتھ مقروناً ذکر کیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایات کو بعض مقامات میں احتجاجاً واستدلالاً بھی ذکر کیا ہے (۱۲) اور اکثر مقامات میں متابعتاً ذکر کیا ہے (۱۳)، جہاں متابعتاً ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرائط کے مطابق نہیں ہیں، یا یہ کہ ان پر کسی کا کوئی قاذح کلام

(۱۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳۳ و ۲۳۴)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰ و ۱۵۳)۔

(۱۲) چنانچہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۷۳) باب یورد المصلی من امرین یدیه، (رقم ۵۰۹) کی ابواب السترة والی حدیث کی تشریح کے ذیل میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد قرن البخاری روايته (أي رواية يونس بن عبید) برواية سليمان بن المغيرة، وتبين من إیراده أن القصة المذكورة في رواية سليمان، لا في رواية يونس، ولفظ المتن الذي ساقه هنا هو لفظ سليمان أيضاً لا لفظ يونس...“ اس سے معلوم ہوا کہ سلیمان کی روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قابل استدلال و احتجاج ہے، جیسا کہ یہاں امام بخاری نے سلیمان کے الفاظ پر اعتماد کیا ہے۔ واللہ اعلم

(۱۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۴) کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم؛ ”إنه لك لمحزونون“

ہے، اگر ایسا ہوتا تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ ہدی الساری میں جہاں انہوں نے متکلم فیہ راویوں کا ذکر کیا ہے وہاں ان کو بھی ذکر کرتے، جبکہ وہاں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے (۱۳) بلکہ امام بخاری نے مختلف اغراض کے لئے ان کی روایات کو متابعہ ذکر کیا ہے۔

چنانچہ یہاں ان کی روایت کو متابعہ و تعلیقا ذکر کرنے کی وجہ حماد بن سلمہ کی روایتِ مرسلہ کے مقابلہ میں سلیمان کی روایت کی مرجوحیت ہے، کما سبق ذکرہ، البتہ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ تو فرما رہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو قابلِ احتجاج نہیں سمجھا، حالانکہ آگے یہ روایت آرہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے، عام نسخوں میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں البتہ حسن بن محمد صغانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس نسخے میں موجود ہے جو فربری کے سامنے پڑھا گیا، جس میں فربری کا خط موجود ہے۔ (۱۵)

چونکہ عام نسخوں میں یہ روایت موجود نہیں ہے اس لئے اسی بنیاد پر حافظ نے یہ کلام کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدثنا موسى بن إسماعيل، قال : حدثنا سليمان بن المغيرة، قال : ثنا ثابت عن أنس (۱۶) قال : نُهينَا في القرآن أن نسأل النبي صلى الله عليه وسلم وكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال : أتانا رسولك فأخبرنا أنك تزعم أن الله عز وجل أرسلك. قال : صدق. قال : فمن خلق السماء؟ قال : الله عز وجل. قال : فمن خلق الأرض والجبال؟ قال : الله عز وجل. قال : فمن جعل فيها

رقم (۱۳۰۳) و (ج ۸ ص ۴۳۸) کتاب فرض الخمس، باب ما ذکر من درع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعصاه.....، رقم (۳۱۰۸) و (ج ۲ ص ۱۰۷۵) کتاب التمنی، باب ما يجوز من اللو، رقم (۷۲۴۱)۔

(۱۳) عقد الحافظ رحمہ اللہ فی ”ہدی الساری“ فصلاً مستقلاً، ساق فیہ أسماء من طعن فیہم من رجال صحیح البخاری، وأجاب عن الاعتراضات، ومیز من أخرج له منهم فی الأصول أو فی المتابعات والاستشادات، ثم عقب لذلك فصلاً فی سباق من علق البخاری شیئاً من أحادیثهم ممن تکلم فیہ، وإیراد أسمائهم مع الإشارة إلی أحوالهم. انظر ہدی الساری مقدمة فتح الباری (ص ۳۸۳-۳۵۹)۔

(۱۵) یکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۱۶) لقد سبق تخريجه في هذا الباب۔

المنافع؟ قال : الله عزوجل. قال : فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب الجبال، وجعل فيها المنافع، آله أرسلك؟ قال : نعم، قال : زعم رسولك أن علينا خمس صلوات، وزكاة في أموالنا. قال : صدق. قال : بالذي أرسلك، آله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال : وزعم رسولك أن علينا صوم شهر في سنتنا. قال : صدق. قال : فبالذي أرسلك آله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال : وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا. قال : صدق. قال : فبالذي أرسلك، آله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال : فوالذي بعثك بالحق، لا أزيد عليهن شيئاً ولا أنقص. فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن صدق ليدخلن الجنة.

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کو تو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کر دیا گیا تھا، اور ہم یہ پسند کرتے تھے کہ کوئی عقلمند شخص دیہاتیوں میں سے آئے، وہ سوال کرے اور ہم سنیں۔ سو دیہات والوں میں سے ایک شخص آیا اور کہنے لگا آپ کا ایلچی ہمارے پاس پہنچا، اس نے یہ بیان کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ کہا، پھر کہنے لگا، اچھا آسمان کس نے بنایا؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا، زمین کس نے بنائی اور پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا بھلا ان میں فائدے کی چیزیں کس نے بنائیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، اس نے کہا پھر قسم اس ذات کی جس نے آسمان کو اور زمین کو بنایا، پہاڑوں کو نصب کیا، ان میں فائدے کی چیزیں بنائیں کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا آپ کے ایلچی نے کہا کہ ہم پر پانچ نمازیں ہیں اور اپنے مالوں پر زکوٰۃ ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، تب وہ کہنے لگا تو قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان باتوں کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا کہ آپ کا ایلچی کہتا ہے کہ ہم پر سال بھر میں ایک مہینہ کے روزے ہیں؟ آپ نے فرمایا سچ کہتا ہے، تب وہ کہنے لگا قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، پھر کہنے لگا اور آپ کے ایلچی نے یہ بھی کہا کہ ہم پر حج ہے یعنی اس پر جو کوئی وہاں تک پہنچنے کا راستہ پاسکے، آپ نے فرمایا سچ کہا، تب وہ کہنے لگا کہ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ہے، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ تب اس نے کہا کہ قسم ہے اس خدا کی جس نے آپ کو حق کے

ساتھ بھیجا میں نہ ان کاموں میں کچھ بڑھاؤں گا نہ ان میں کمی کروں گا۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچ بولتا ہے تو ضرور جنت میں جائے گا۔

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوزکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۱۷)۔

(۲) سلیمان بن المغیرہ

یہ ابوسعید سلیمان بن المغیرہ القیس البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۸)۔

یہ ثابت بنانی، حسن بصری، حمید بن ہلال عدوی، سعید بن ایاس جری، محمد بن سیرین، ابو موسیٰ ہلالی اور اپنے والد مغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابواسامہ، بہز بن اسد، ابوداؤد، ابو عامر عقدی، عبد السلام بن مظہر، عمرو بن عاصم، علی بن عبد الحمید المعنی، موسیٰ بن اسماعیل تبوزکی اور یحییٰ بن آدم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۹)

ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس أحد أحفظ لحديث حميد بن هلال من سليمان بن المغيرة“ (۲۰)۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة“ (۲۱)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۳)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۶۹)۔

(۱۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۱۷ و ۳۱۸)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۱)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

امام ابو داؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان خياراً من الرجال“ (۲۲)۔

معلى بن منصور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سألت ابن علیة عن حفاظ أهل البصرة، فذكر

سليمان بن المغيرة“ (۲۳)۔

عبد اللہ بن داؤد حریمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأيت بالبصرة أفضل من سليمان بن

المغيرة و مرحوم بن عبد العزيز“ (۲۴)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثبت“ (۲۵)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثقة“ (۲۶)۔

امام علی بن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد

بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد“ (۲۷)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة ثبتاً“ (۲۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۹)۔

سليمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا سليمان بن المغيرة الثقة

المأمون“ (۳۰)۔

عبد اللہ بن مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”مارأيت بصرياً أفضل منه“ (۳۱)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) الطبقات (ج ۷ ص ۲۸۰)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲)۔

(۳۰) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۲۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہو ثقۃ“ (۳۲)۔
ابن خلفون نے ابن نمیر اور عجل رحمہما اللہ سے ان کی توثیق نقل کی ہے۔ (۳۳)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۴)
امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من ثقات أهل البصرة“ (۳۵)۔
سلیمان بن المغیرہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سنہ ۱۶۵ھ میں ہوئی۔ (۳۶) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۳) ثابت

یہ مشہور تابعی بزرگ ابو محمد ثابت بن اسلم بنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۷)۔
انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مغفل، حضرت عبداللہ بن الزبیر،
حضرت ابو ہریرہ اسلمی، حضرت عمر بن ابی سلمہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے
علاوہ شعیب بن محمد، عمرو بن شعیب، ابو العالیہ ریاحی، ابو رافع الصائغ اور ابو عثمان نہدی رحمہم اللہ تعالیٰ
وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عطاء بن ابی رباح (وہو اکبر عنہ) قتادہ، یونس بن عبید، حمید
الطویل، سلیمان تمیمی، عبداللہ بن المثنیٰ، سلیمان الأعمش، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، مبارک بن فضالہ،
معمربن راشد اور ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۸)
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثابت یتثبت فی الحدیث، وکان یقص،
وقتادۃ کان یقص، وکان أذکر، وکان محدثاً من الثقات المأمونین، صحیح الحدیث“ (۳۹)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۳۹۰)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۲۱)۔

(۳۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۳۴۲)۔

(۳۸) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۳۴۳-۳۴۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۰، ۲۲۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۳۴۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۱، ۲۲۲)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة رجل صالح“ (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت أصحاب أنس : الزهري، ثم ثابت، ثم

قتادة“ (۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثابت ثقة في الحديث مأمونا“ (۴۴)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ”الکامل“ میں کیا ہے، اگرچہ

ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ثابت البناني من تابعي أهل البصرة وزهادهم

ومحدثيهم، وقد كتب عن الأئمة والثقات من الناس، وأروى الناس عنه حماد بن سلمة،

وما هو إلا ثقة صدوق، وأحاديثه أحاديث صالحة مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وله حديث

كثير، وهو من ثقات المسلمين، وما وقع في حديثه من النكرة فليس ذاك منه، إنما هو من

الراوي عنه، لأنه قد روى عنه جماعة ضعفاء ومجهولين. (كذا في الأصل، والصواب:

مجهولون) وإنما هو في نفسه إذا روى عن من هو فوقه من مشايخه، فهو مستقيم الحديث،

ثقة“ (۴۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ پر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا ہے اس بات پر کہ

انہوں نے ثابت البنانی کا ذکر ”الکامل“ میں کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ثابت بن أسلم البناني، ثقة

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۷۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۲)۔

(۴۱) حوالہ جات بالا۔

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۸۹)۔

(۴۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۳)۔

(۴۵) الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۱۰۱)۔

بلامدافعة، کبیر القدر، تناکر ابن عدی بذکرہ فی الکامل“ (۳۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ما أذكر الآن ما تعلق به ابن عدی فی إیراده هذا السید فی کامله،

بلی ذکر قول یحیی القطان : عجب من یوب یدع ثابتاً لا یکتب عنه“ (۳۷)۔

آخر میں وہ فرماتے ہیں ”وثابت ثابت کاسمه، ولولا ذکر ابن عدی له ما ذکرته“۔ (۳۸)

البتہ امام تکی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ ثابت اور حمید میں سے کون حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں ”اثبت“ ہے؟ تو فرمایا کہ ثابت مختلط ہو گئے تھے اور حمید کو انہوں نے ”اثبت“ قرار دیا۔ (۳۹) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام تکی القطان کے نزدیک ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ قابل احتجاج نہیں رہے۔ وہ نہ صرف قابل احتجاج ہیں بلکہ ان کو ایوب پر تعجب ہے کہ وہ ثابت بنانی سے حدیث نہیں لکھتے۔ (۵۰)

پھر ابو بکر البردنجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شعبہ، حمادین، سلیمان بن المغیرہ جو ثقات ہیں، اگر یہ حضرات ثابت عن انس سے روایت کریں تو روایت صحیح ہوگی مالم یکن الحدیث مضطرباً۔ (۵۱) معلوم ہوا کہ ان حضرات نے اختلاط سے قبل ثابت سے روایتیں لی ہیں (اگر اختلاف کو تسلیم کر لیں) واللہ اعلم۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عابد گذرے ہیں، صوم دہر پر عامل تھے، اور دن رات میں ایک قرآن کریم ختم کر لیا کرتے تھے۔ (۵۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”إن للخیر أهلاً ، وإن ثابتاً هذا من مفاتیح

الخیر۔“ (۵۳)

(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۳۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۳۸) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۹) تہذیب المعجزیہ (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۰) الکامل (ج ۲ ص ۱۰۰) و میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۵۱) تہذیب المعجزیہ (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۲) و الکاشف (ج ۱ ص ۲۸۱) رقم (۶۸۱)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۴۷)۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲ھ میں ہوئی۔ (۵۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب من الإیمان أن

یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے تھے۔ (۵۵)

تنبیہ

ہم ابھی کچھ پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ حدیث بخاری شریف کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث بغدادی نسخہ میں جس کی تصحیح علامہ ابو محمد بن الصغانی لغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالوقت کے شاگردوں سے سن کر اور کئی نسخوں کے ساتھ مقابلہ کر کے کی تھی، موجود ہے، علامہ صغانی رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں حاشیہ میں لکھا ہے ”هذا الحديث ساقط من النسخ كلها إلا في النسخة التي قرئت على الفربري صاحب البخاري، وعليها خطه“۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”میں جتنے نسخوں سے واقف ہوں ان میں سے کسی نسخہ میں بھی

نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب“۔ (۵۶)

حدیث شریف کی تشریح پہلی حدیث کے ضمن میں ہو چکی ہے، اور ترجمۃ الباب سے اس کی

مطابقت بھی بالکل واضح ہے۔

۷ - باب : مَا يَذْكُرُ فِي الْمَنَاقِبِ . وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبَلَدَانِ .

وَقَالَ أَنَسٌ : نَسَخَ عُمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْآفَاقِ . [ر : ٤٧٠٢]

وَرَأَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذَلِكَ جَائِزًا . وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ

فِي الْمَنَاقِبِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ . حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِّيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ : (لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ

كَذَا وَكَذَا) . فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ . وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ .

(۵۴) الکشف (ج ۱ ص ۲۸۱) رقم (۲۸۱)۔

(۵۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۵۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

ما قبل سے مناسبت اور مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اساتذہ سے روایت لینے کے ما قبل میں دو طریقے بیان کیے تھے، ایک قراءۃ الشیخ علی التلمیذ، جس کو ”باب قول المحدث حدثنا.....“ کے ذیل میں اشارۃ ذکر کیا ہے، دوسرے قراءۃ التلمیذ علی الشیخ جس کو گذشتہ باب میں صریحاً ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد دو اور طریقے ذکر کر رہے ہیں ایک مناولہ اور دوسرے امکا تبہ۔

مناولہ کی ابحاث کا خلاصہ

”مناولہ“ یہ ہے کہ استاذ اپنی تصنیف یا اپنی مرویات کسی کو دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ میری روایات ہیں۔

پھر اس کے بعد اس کی دو قسمیں ہیں مقرونہ بالاجازۃ، مجردہ عن الاجازۃ۔ اگر مقرونہ بالاجازۃ ہے تو بالاتفاق اس سے روایت کرنا جائز ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مناولہ مقرونہ بالاجازۃ کا درجہ سماع من الشیخ کے برابر ہے یا کم؟ دوسری قسم مجردہ عن الاجازۃ کے بارے میں ایک جماعت سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے، جبکہ بعض حضرات اس صورت میں روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ پھر ایک ہے ”مناولہ“ جس کی تشریح اوپر بیان کی گئی اور ایک ہے ”عروض المناولہ“ کہ تلمیذ شیخ کی مرویات لے کر آئے، شیخ کو دکھائے، شیخ غور و فکر کر کے ان کی توثیق کرے کہ ہاں یہ میری مرویات ہیں ان کو تم روایت کر سکتے ہو۔

اسی طرح اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ مناولہ کے طریق سے حاصل کردہ احادیث کی ادائیگی کے لئے مطلقاً بغیر کسی تنقید کے اخبار کا استعمال ہو گا یا یہ کہ مناولہ کی تنقید ہوگی۔ یہ تمام مباحث ”باب قول المحدث حدثنا.....“ کے تحت تفصیل سے بیان ہو چکے ہیں۔ فراجعہ ان شئت۔

مکاتبت کی احاث کا خلاصہ

مکاتبہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی روایات یا اپنی تصنیف تلمیذ کو لکھ کر بھیجتا ہے۔ (۱)

پھر اس کی دو قسمیں ہیں: مقرونہ بالاجازۃ اور مجردہ عن الاجازۃ۔ (۲)

مقرونہ بالاجازۃ تو بالاتفاق معتبر ہے، اور وہ حکم میں مناولہ مقرونہ بالاجازہ کی طرح ہے (۳)، البتہ مجردہ عن الاجازہ میں اختلاف ہے، چنانچہ ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر، لیث بن سعد، ابو حامد اسفرائینی، محاملی، صاحب محصول اور ابوالمظفر سمعانی رحمہم اللہ وغیرہ اس کے معتبر ہونے کے قائل ہیں۔ جبکہ سیف آمدی کہتے ہیں کہ بغیر اجازت کے کتابت محضہ کے ذریعہ روایت معتبر نہیں، صاحب الحاوی الکبیر علامہ ابوالحسن الماوردی کی بھی یہی رائے ہے، اور ابوالحسن بن القطان کے نزدیک کتابت مجردہ منقطع کے حکم میں ہے (۴)۔

لیکن حافظ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے مجوزین کی رائے کو رائج قرار دیا ہے۔ (۵)

پھر مکاتبت کے ذریعہ حاصل شدہ مرویات کو ادا کرنے کے لئے دونوں طرح کی گنجائش ہے خواہ مطلقاً ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ کہے یا ”کتابت“ کی قید لگا دے، حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مقیداً کہنے کو رائج قرار دیا ہے (۶)۔

مناولہ مقرونہ بالاجازہ

اور مکاتبہ دونوں مساوی ہیں یا متفاوت؟

علمائے اصول حدیث میں اس میں اختلاف ہے کہ مناولہ مقرونہ بالاجازہ اور مکاتبہ مقرونہ بالاجازہ دونوں ہم درجہ اور مساوی ہیں یا کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے؟

(۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۴)۔

(۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۵-۸)۔

(۵) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۴) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳)۔

(۶) حوالہ بالا۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مناولہ کو ترجیح حاصل ہے اس لیے کہ شیخ تلمیذ کو بالمشافہہ اجازت دیتا ہے۔ (۷)

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مساوی ہیں، اس لیے کہ دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا ہے (۸)۔

لیکن واضح رہے کہ مناولہ کو اگر مشافہہ کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے تو مکاتبہ کو بھی یہ امتیاز حاصل ہے کہ شیخ مکتوب الیہ کو بالقصد اپنی روایات دیتا ہے (۹) یہی خصوصیت اگرچہ مناولہ میں بھی ہے لیکن چونکہ مناولہ میں کسی بھی کتاب کا دینا داخل ہے ضروری نہیں کہ محدث کی اپنی تصنیف ہو، جبکہ مکاتبہ میں محدث عموماً اپنی روایات لکھ کر دیتا ہے، اس لئے اس کو یہ امتیاز حاصل رہتا ہے۔

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الافاق

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو نقل کروایا اور ان کو مختلف اطراف میں بھیجا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المناقب میں اجمالاً اور کتاب فضائل القرآن میں اجمالاً اور تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ

اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے جو آرمینہ اور آذربائیجان کے علاقوں میں جہاد میں شریک تھے، یہ دیکھا کہ لوگ قرآن کریم کی قراءت میں اختلاف کر

(۷) فتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۹) فتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۹۷) کتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قریش، رقم (۳۵۰۶) و (ج ۲ ص ۷۴۵) کتاب فضائل

القرآن، باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب، رقم (۳۹۸۳) و (۳۹۸۷)۔

رہے ہیں اور اس سے شدید فتنے کا اندیشہ ہے، چنانچہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور اپنا اندیشہ ان کے سامنے ظاہر کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے معاملہ کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس جو صحیفے ہیں وہ بھیج دیں تاکہ ہم نقل کر لیں، آپ کا نسخہ ہم واپس کر دیں گے۔

اس کے بعد حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام رضی اللہ عنہم کو نسخہ مصاحف کا حکم دیا اور فرمایا کہ جہاں باقی تینوں حضرات اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہو جائے وہاں قرشیین کی بات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ قرآن کریم قریش کی زبان پر اترا ہے۔ نقل مصاحف کا کام مکمل ہونے کے بعد حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کا نسخہ ان کو لوٹا دیا گیا (۱۱) اور جو نسخے نقل کرائے گئے تھے وہ نسخے اطراف سلطنت کی طرف روانہ کر دیے گئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کل کتنے نسخے تیار کرائے؟ مشہور یہ ہے کہ پانچ نسخے تھے (۱۲)، ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزیات سے نقل کیا ہے کہ یہ کل چار نسخے تھے (۱۳) کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف ایک ایک نسخہ بھیجا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔ (۱۴)، ابن ابی داؤد ہی نے ابو حاکم جستانی سے نقل کیا ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے، ایک مکہ مکرمہ بھیجا گیا، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیجا گیا، جبکہ ایک نسخہ انہوں نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔ (۱۵)

اس واقعہ سے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مکاتبت کی صحت پر استدلال کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کو لکھوا کر اطراف سلطنت کی طرف روانہ کیا اور لوگوں نے اس پر اعتماد

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۴۵) کتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلغة قريش و العرب، رقم (۳۹۸۷)۔
(۱۲) دیکھئے الإتيان في علوم القرآن (ج ۱ ص ۶۰) النوع الثامن عشر في جمعه و ترتيبه، وفتح الباری (ج ۹ ص ۲۰) کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن۔

(۱۳) کتاب المصاحف لابن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۴۱) ماكتب عثمان رضي الله عنه من المصاحف، رقم (۱۱۵)۔

(۱۴) البرهان في علوم القرآن للزركشي (ج ۱ ص ۲۳۰) نقلاً عن المقنع للداني۔

(۱۵) کتاب المصاحف (ج ۱ ص ۲۳۲) رقم (۱۱۶)۔

(۱۶) کیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

لیکن یہاں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے ثبوت کے لیے تواتر اور قطعیت درکار ہے، اور یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے قاصدین اور سفراء کے ذریعہ بھیج رہے ہیں تو قرآن کریم کے ثبوت میں تواتر نہ رہا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی قرآنیت تو متواتر تھی، ہاں! صورت کتابت خبر واحد سے ثابت ہو رہی ہے۔ (۱۷) مگر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہو گیا اور یہ مسئلہ بھی مجمع علیہ ہو گیا، اسی لئے قراء لکھتے ہیں کہ رسم مصحف عثمانی کے خلاف لکھنے کی گنجائش نہیں (۱۸)۔

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ اسی واقعہ سے مناولہ پر بھی استدلال کیا جائے۔ اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اطراف عالم میں جن لوگوں کے ذریعہ مصاحف روانہ فرمائے تھے بہر حال ان کے ہاتھ میں دیا تھا تو مناولہ بھی پایا گیا۔ اور ہاتھ میں اس لئے دیا تھا تاکہ جا کر وہ بیان کریں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کا نسخہ بھیجا ہے۔

ورأى عبد الله بن عمر، ويحيى بن سعيد، ومالك ذلك جائزاً

عبد الله بن عمر، يحيى بن سعيد اور مالك، تینوں حضرات مکاتبہ و مناولہ کو جائز کہتے ہیں۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۱۷) حوالہ بالا۔

(۱۸) "قال أشهب : سئل مالك : هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال : لا، إلا على الكتبه الأولى رواه الداني في المقنع، ثم قال : ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال في موضع آخر : سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟ قال : لا. قال أبو عمرو: يعني الواو والألف المزيديتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو "أولوا" وقال الإمام أحمد : يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو، أوياء، أولف، أوغير ذلك. وقال البيهقي في شعب الإيمان: من يكتب مصحفاً فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئاً، فإنهم كانوا أكثر علماً وأصدق قلباً ولساناً، وأعظم أمانة، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكاً عليهم" الإتيان (ج ۲ ص ۱۶۶ و ۱۶۷) النوع السادس والسبعون في مرسوم الخط و آداب كتابته، وانظر البرهان في علوم القرآن (ج ۱ ص ۷۹ و ۸۰ و ۸۱)۔

عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری مدنی مراد ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ”كنت أرى الزهري يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه فيقول: أرويه عنك؟ فيقول: نعم، وقال: ما أخذنا نحن ولا مالك عن الزهري إلا عرضاً“۔ (۱۹)

بعینہ یہی بات علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھی ہے (۲۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہی سمجھتا رہا اور اسی کے مطابق تعلیق التعليق میں روایت کی تخریج کی ہے (۲۱) لیکن پھر یہ قرینہ سامنے آیا کہ یہاں ان کو یحییٰ بن سعید پر مقدم ذکر کیا ہے، اس تقدیم سے معلوم ہوا کہ یہاں عمری کے علاوہ کوئی اور ہیں کیونکہ یحییٰ بن سعید، عمری سے عمر اور مرتبہ ہر اعتبار سے بڑے ہیں (۲۲)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے تتبع کیا لیکن حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب سے صراحة کوئی روایت نہیں ملی، البتہ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے ابو عبد الرحمن حنبلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ ”أنه أتى عبد الله بكتاب فيه أحاديث، فقال: انظر في ۱۰۰ الكتاب فما عرفت منه اتركه، ومالم تعرفه امحه.....“ (۲۳)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”عبداللہ“ مطلق ہے، جس میں یہ احتمال بھی ہے کہ

(۱۹) شرح الکرماني (ج ۲ ص ۲۰ و ۲۱)۔

(۲۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۲۱) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳) میں تویہ ذکر کیا ہے کہ ”و كنت أظنه العمري المدني، و خرجت الأثر بذكر لك في تعلیق التعليق، و كذا جزم به الكرماني، ثم ظهر لي من قرينة تقديمه في الذكر على يحيى بن سعيد أنه غير العمري، لأن يحيى أكبر منه سناً وقدرًا“ لیکن تعلیق التعليق میں انہوں نے شروع ہی سے اس رائے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں، اگرچہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب کا احتمال بھی ہے، جبکہ عبداللہ بن عمر عمری سے بعد میں ان کا اثر نقل کیا ہے، دیکھئے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۷۱-۷۳)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہوں، کیونکہ ابو عبد الرحمن خلیجی عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں، یہ بھی امکان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہوں کیونکہ خلیجی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں معروف ہیں۔ (۲۴)

لیکن علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رد کیا ہے:-

پہلی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ عبداللہ بن عمر کی تقدیم سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ عبداللہ بن عمر عمری نہ ہوں، اس لزوم کے لئے دلیل چاہئے۔ (۲۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ”انتقاص الاعتراض“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انتقائے لزوم سے یہ ضروری نہیں کہ قرینہ ہونے کے باوجود لزوم ثابت نہ ہو، اور یہاں قرینہ موجود ہے کیونکہ تقدیم اہتمام شان پر دل ہے، اور ظاہر ہے اہتمام اسن اور اولیٰ کا ہوگا (۲۶)، لہذا ظاہر یہ ہے کہ یہاں جو ”عبداللہ بن عمر“ مذکور ہے اس سے عبداللہ بن عمر بن الخطاب مراد ہوں گے۔

علامہ مینی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ خلیجی کے قول ”انہ اثنیٰ عبد اللہ“ سے مراد عبداللہ بن عمر یا عبداللہ بن عمرو ہوں، کیونکہ جب صحابہ کرام میں ”عبداللہ“ کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اور صحابہ کرام کے بعد ہو تو حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ مینی رحمۃ اللہ علیہ نے ”عبداللہ“ کے اطلاق کے سلسلہ میں حصر کے ساتھ جو دعویٰ کیا ہے وہ ٹھیک نہیں کیونکہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر مصری حضرات ”عبداللہ“ مطلقاً کہیں تو اس سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اہل عراق اس کا اطلاق کریں تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۲۶) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۲۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

ہیں (۲۸)، یہاں چونکہ خلیلی مصری ہیں (۲۹) اس لئے یہ عین امکان ہے کہ ”عبداللہ“ سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مراد ہوں۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض اس اعتبار سے بھی کمزور ہے کہ ابو عبد الرحمن خلیلی نے جو ”عبداللہ“ کا اطلاق کیا ہے اس سے نہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہو سکتے ہیں اور نہ عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ، کیونکہ ان میں سے کسی سے ان کو سماع حاصل نہیں ہے (۳۰) خاص طور پر عبداللہ بن المبارک تو ان سے بہت متاخر بھی ہیں، کیونکہ عبداللہ بن المبارک کی ولادت ۱۱۸ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۱۸۱ھ میں (۳۱)، جبکہ ابو عبد الرحمن خلیلی کی تو وفات ہی ۱۰۰ھ میں ہو گئی تھی۔ (۳۲)

تیسرا اعتراض علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کیا ہے کہ صحیح بخاری کے جتنے نسخے ہیں سب میں عبداللہ بن عمر۔ بضم العین وبدون الواو فی آخرہ۔ ہے کسی نسخے میں بھی ”عمرو“ بفتح العین وبالواو فی آخرہ نہیں ہے۔ (۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہاں عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عمر العمری ہیں، جیسا کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزاً بیان کیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ قوی احتمال

(۲۸) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔ قال ابن الصلاح فی علوم الحدیث (ص ۳۶۲ و ۳۶۳): ”قال سلمة: إذا قيل بمكة ”عبدالله“ فهو ابن الزبير، وإذا قيل بالمدينة ”عبدالله“ فهو ابن عمر، وإذا قيل بالكوفة ”عبدالله“ فهو ابن مسعود، وإذا قيل بالبصرة: ”عبدالله“ فهو ابن عباس، وإذا قيل بخراسان ”عبدالله“ فهو ابن المبارك، وقال الحافظ أبو يعلى الخليلي القزويني: إذا قال المصري: ”عن عبدالله“ ولا ينسبه فهو ابن عمرو يعني ابن العاص، وإذا قال المكي: ”عن عبدالله“ ولا ينسبه فهو ابن عباس“۔

وقال العراقي في فتح المغيث له (ص ۳۳۳): ”قلت - أي العراقي - لكن قال النضر بن شميل: إذا قال الشامي ”عبدالله“ فهو ابن عمرو بن العاص، قال: وإذا قال المدني: ”عبدالله“ فهو ابن عمر، قال الخطيب: وهذا القول صحيح. قال: وكذلك يفعل بعض المصريين في عبدالله بن عمرو بن العاص“۔

(۲۹) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۳۰) ابو عبد الرحمن خلیلی کے علاوہ وشیوخ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶ و ۳۱)۔

(۳۱) الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۵۹۱) رقم (۲۹۴۱)۔

(۳۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۹) رقم (۳۰۶۱)۔

(۳۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

بھی موجود ہے کہ یہاں مراد عبد اللہ بن عمر بن الخطاب ہوں۔ (۳۴)

حقیقت یہ ہے کہ یہاں عبد اللہ بن عمر عمری، عبد اللہ بن عمر بن الخطاب اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص تینوں حضرات مراد ہو سکتے ہیں، بلکہ ان کے علاوہ عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب سے یہی چیز منقول ہے، لہذا ان کا مراد ہونا بھی بعید نہیں۔

عبد اللہ بن عمر عمری اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے ”..... سمعت أبا صالح، سمعت الليث، يقول: أتاني أبو عثمان عبد الحكم بن أعين بهذا الكتاب عن عبد الله بن عمر العمري، محتوماً بخاتمه. قال أبو صالح: ولم يسمع الليث من العمري شيئاً، وإنما روايته عنه كتابة“۔ (۳۵)

عبد اللہ بن عمر بن الخطاب اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ ہی نے اپنی سند سے ابو عبد الرحمن کُجلی سے نقل کیا ہے ”أنه أتى عبد الله بكتاب فيه أحاديث، فقال: أصلحك الله، انظر في هذا الكتاب فما عرفت منه وتركت، وما لم تعرفه محوته، فنظر فيه، قال: فعرضت عليه حتى فرغت منه.....“۔ (۳۶)

چونکہ ابو عبد الرحمن کُجلی حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اس لئے ہو سکتا ہے یہاں وہی ان کے شیخ ہوں۔ (۳۷)

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ روایت مذکورہ میں ”عبد اللہ“ مطلق آیا ہے اور ابو عبد الرحمن کُجلی مصری ہیں، مصری جب مطلق ”عبد اللہ“ کہتے ہیں تو حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو مراد لیتے ہیں (۳۸) اس صورت میں کہا جائے گا کہ بخاری کے نسخوں میں ”واو“ غلطی سے ساقط ہو گیا ہے۔

(۳۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵، ۲۶)۔

(۳۵) تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۳)۔

(۳۶) تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۴)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

(۳۸) تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۴)۔

عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ راہر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المحدث الفاصل“ میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے ”عن عبید اللہ بن عمر قال : أشهد علی ابن شہاب، لقد کان یؤتی بالکتب من کتبہ، فیقال لہ : یا أبابکر، ہذہ کتبک؟ فیقول : نعم، فیجتزئ بذلك ویحمل عنہ ما قرئ علیہ“۔ (۳۹)

اسی طرح ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے نقل کیا ہے ”كنت أرى الزهري يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه، فيقال له : أرويه عنك؟ قال: نعم“۔ (۴۰)

ابن مندہ اور ابو زرعد و مشقی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے نقل کیا ہے ”أثبت ابن شہاب بکتاب، فقیل لہ : هذا حديثك نحدث به عنك؟ قال : نعم“۔ (۴۱)

غالب گمان یہ ہے کہ علامہ کرمانی اور ان کی اتباع میں علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے عبید اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب روایت کو عبید اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب کر کے نقل کر دیا، جبکہ مذکورہ روایت کو کسی نے بھی عبید اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب نہیں کیا۔ بلکہ ان سے تو ابن مندہ نے وہ روایت نقل کی ہے جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عبید اللہ بن عمر عمری کی روایات مکتوب شکل میں پہنچی تھیں۔ واللہ اعلم۔

”کی بن سعید کے اثر کی تخریج“

”کی بن سعید انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”معرفۃ علوم الحدیث“ میں کی ہے، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں ”سمعت خالی مالک بن أنس يقول : قال لي

(۳۹) المحدث الفاصل (ص ۳۵۳) رقم (۲۹۹) باب القول في الإجازة والمناولة۔

(۴۰) جامع بیان العلم وفضله (ج ۳ ص ۳۱۸) باب في العرض على العالم و (ج ۳ ص ۱۵۵) بتحقيق أبي الأشبال الزهري۔ وفيه ”عبدالله بن عمر“ بدل ”عبيدالله بن عمر“ قال محققه . كذا في الأصل، وفي بعض النسخ ”عبيدالله“ وهو تحريف۔ فنت : الظاهر أن الصواب هو ”عبيدالله“ لا ”عبدالله“ كما في المحدث الفاصل (ص ۳۵) رقم (۴۹۹) وكما هو كذلك في بعض نسخ جامع بيان العلم وفضله. والله أعلم۔

(۴۱) تغليق التعليق (ج ۲ ص ۷۳)۔

یحییٰ بن سعید الأنصاری لما أراد الخروج إلى العراق : التقط لي مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى أرونيها عنك عنه، قال مالك : فكتبتها ثم بعث بها إليه، فقبل لمالك : أسمعها منك؟ قال : هو أفقه من ذلك“۔ (۴۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج راہبر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں ”سألت مالكا عن أصح السماع، فقال : قراءة تك على العالم، أو قال : المحدث، ثم قراءة المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول : ارو هذا عني“۔ (۴۳)

واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كتب لأمير السرية كتاباً، وقال : لا تقراه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم۔

بعض اہل حجاز نے صحتِ مناوہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے امیر سر یہ کو ایک خط لکھ کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب تک ایسی ایسی جگہ نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھو جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو انہوں نے وہ لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے انہیں مطلع کیا۔

بعض اہل حجاز سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حمیدی (ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ القرشی الاسدی الحمیدی المکی) ہیں، انہوں نے اپنی کتاب النوادر میں مناوہ کی حجیت اور صحت پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھوا کر کسی سر یہ کے حوالہ کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اسے آگے جا کر پڑھ کے بیان کر دینا۔ (۴۴) امام ابوالقاسم سیہلی رحمۃ اللہ علیہ اس استدلال کا ذکر

(۴۲) معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۹)، نیز دیکھئے المحدث الفاصل (ص ۴۳۸)، رقم (۵۰۷) و تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۳ و ۷۴)۔

(۴۳) المحدث الفاصل (ص ۴۳۸)، رقم (۵۰۶)۔

(۴۴) عمدة القاری (ج ۳ ص ۲۶) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

کر کے فرماتے ہیں ”وہ وفقہ صحیح“۔ (۴۵)

اس سریہ کا اصل قصہ محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں یزید بن رومان عن عروہ بن الزبیر کے طریق سے مرسل نقل کیا ہے (۴۶) نیز ابوالیمان الحکم بن نافع نے بھی اپنے نسخہ میں جس کو وہ شعیب بن ابی حمزہ سے روایت کرتے ہیں، عروہ بن الزبیر سے مرسل نقل کیا ہے (۴۷)۔

یہی حدیث امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جندب بن عبد اللہ بخلی رضی اللہ عنہ سے سند حسن کے ساتھ مرفوعاً ذکر کیا ہے (۴۸)، اسی کو ضیاء الدین مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المختارہ“ میں نقل کیا ہے۔ (۴۹)

اسی طرح یہ واقعہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ (۵۰)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔ (۵۱)

واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ رجب ۲ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو ایک سریہ کا امیر بنایا، وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق پر روپڑے، آپ نے ان کی جگہ حضرت عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا، ان کی سرکردگی میں سات یا بارہ افراد کی ایک جماعت کردی، آپ نے ان کو ایک خط دیا اور فرمایا جب تم فلاں جگہ پہنچ جاؤ، یا فرمایا جب تم دو دن کی مسافت پر پہنچ جاؤ، اس وقت خط کھولنا اور اس کے مطابق عمل کرنا۔

(۴۵) الروض الأنف (ج ۲ ص ۵۹) سریہ عبد اللہ بن جحش۔

(۴۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۵) نیز دیکھئے سیرت ابن عساکم (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۴۸) مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۹۸) باب سریہ عبد اللہ بن جحش وقال الہیثمی: رواہ الطبرانی و رجالہ ثقات، و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۴۹) تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۵۰) تفسیر الطبری (ج ۲ ص ۲۰۴) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۵۱) تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۲۵۲، ۲۵۳)۔

حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ اپنی اس مختصر سی جماعت کو لے کر چل پڑے، مطلوبہ مقام پر جا کر خط کو کھولا، اس میں لکھا تھا ”إِذَا نَظَرْتَ فِي كِتَابِي هَذَا فَامْضِ حَتَّى تَنْزِلَ نَخْلَةَ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ، فَتَرُصِدْ بِهَا قَرِيشًا وَتَعْلَمَ لَنَا مِنْ أَخْبَارِهِمْ“ اس خط میں یہ ہدایت بھی تھی کہ اپنے ساتھیوں کو ساتھ جانے پر مجبور نہ کرو، بلکہ اختیار دے دو جس کا جی چاہے تمہارا ساتھ دے اور جس کا جی چاہے واپس لوٹ آئے۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے خط کے مندرجات سے آگاہی کے بعد ”أَنَا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ“ کہا اور کہا ”سَمْعًا وَطَاعَةً“ اپنے ساتھیوں کو مضمون سے آگاہ کیا اور سب کو حسب ہدایت اختیار بھی دے دیا، ابن اسحاق کی روایت کے مطابق سب کے سب بطیب خاطر آگے چلنے کے لئے راضی ہو گئے، جبکہ طبرانی وغیرہ کی روایت کے مطابق دو آدمی پیچھے رہ گئے، بظاہر یہ دو آدمی بھی ہم سے پیچھے قصداً نہیں رہے تھے، بلکہ ان کا اونٹ گم ہو گیا تھا، اس کی تلاش کی وجہ سے پیچھے رہ گئے تھے۔

یہ حضرات جب مقام نخلۃ پہنچے تو عمرو بن الحضرمی قریش کا تجارتی قافلہ لئے ہوئے جا رہا تھا، حضرت واقد بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تیر مارا، جس سے عمرو بن الحضرمی مر گیا، مال تجارت مسلمانوں کے ہاتھ لگا۔

جب یہ واقعہ پیش آیا اس وقت رجب کی پہلی رات تھی، جبکہ حضرات صحابہ کرام جمادی الاولیٰ کی آخری تاریخ سمجھ رہے تھے، چونکہ رجب اشہر حرم میں سے ہے جن میں عرب کے لوگ قتال نہیں کرتے تھے اس لئے اس قتل پر مشرکین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ مسلمانوں نے اشہر حرم کی حرمت کا بھی لحاظ نہیں کیا، اس پر قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ.....“ (۵۲)۔

بعض حضرات یہ کہنے لگے کہ ان لوگوں پر اگر گناہ نہ بھی ہو تب بھی ثواب اور اجر نہیں ملے گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ

رَحْمَةُ اللَّهِ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (۱)۔

اس قصہ سے جہاں ”مناولہ“ ثابت ہوا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر سر یہ کو اپنی تحریر عطا فرمائی، اسی سے ”مکاتبت“ بھی ثابت ہو گئی یہ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھ کر امیر لشکر کے حوالہ کیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ اس کا مضمون دو منزل پہنچنے کے بعد سنانا، تو معلوم ہوا کہ کتاب پر اعتماد و اطمینان کیا جاسکتا ہے اور کتاب کے ذریعہ روایت کی جاسکتی ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے اس کتاب کو پڑھ کر اپنے رفقاء کو وہ مضمون سنایا تھا۔

۶۴ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ . عَنْ صَالِحٍ . عَنْ أَبِي شَهَابٍ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ (۲) أَخْبَرَهُ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بَكْتَابٍ رَحَلًا . وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ . فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى . فَلَمَّا قَرَأَهُ مَرْفُوعًا . فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ : فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُخْرِقُوا كُلَّ مُسَوِّقٍ . [۲۷۸۱ . ۴۱۶۲ . ۶۸۳۶]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن عبد اللہ

یہ اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، عبد اللہ کی کنیت ابو اویس ہے، ان کے حالات ”کتاب الایمان“ ”باب تفاضل أهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) ابراہیم بن سعد

یہ ابواسحاق ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) البقرة / ۱۱۸۔

(۲) قوله ”أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ“ : الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۱۱) في كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصراني، وعلى ما يقاتلون عليه، وما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقصر، والدعوة قبل القتال. رقم (۲۹۳۹) و (ج ۲ ص ۶۳۷) في كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقصر، رقم (۴۴۲۴) و (ج ۲ ص ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹) في كتاب أخبار الآحاد، باب ما كان يبعث النبي صلى الله عليه وسلم من الأمراء والرسل واحداً بعد واحد، رقم (۷۲۶۴) و أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۲۴۳ و ۲۴۴)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

ان کے حالات بھی ”کتاب الایمان“ ”باب تفاضل اهل الایمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۳) صالح

یہ ابو محمد یا ابو الحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب میں گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

یہ مدینہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ہیں، ان کے مختصر حالات بھی ”بدء الوحي“ کی پانچویں حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۷)

(۶) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۸)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلاً

رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیجا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صلح حدیبیہ سے فارغ ہو گئے تو آپ کو کفار کی طرف سے ایک گونہ اطمینان ہو گیا اس وقت آپ نے مکاتبت کا کام اعلیٰ پیمانے پر کرنے کا ارادہ کیا، اور اس کے دائرے کو

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۰)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

وسیع بنانا چاہا، چنانچہ آپ نے اطرافِ حجاز میں جو بڑی بڑی سلطنتیں تھیں ان کو خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

حدیث باب میں ”رجل“ سے مراد حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ ہیں (۹)۔

حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ

یہ سابقین اولین میں سے تھے، بدر میں بھی شریک ہوئے، اگرچہ موسیٰ بن عقبہ اور ابن اسحاق و

دیگر اصحابِ مغازی نے ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ (۱۰)

ان کا عجیب واقعہ اصحابِ سیر نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روم کی طرف ایک

لشکر کو بھیجا جس میں حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بھی تھے، اتفاق سے رومیوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے۔

رومی بادشاہ نے سب سے پہلے تو یہ پیشکش کی کہ اگر تم نصرانی ہو جاؤ تو اپنی سلطنت میں تمہیں

شریک کر لوں گا، انہوں نے انکار کیا، اس پر اس نے ان کو سولی پر لٹکا کر تیر مارنے کا حکم دیا، لیکن ان پر کسی

قسم کے جزع و فزع کا اثر ظاہر نہیں ہوا، پھر ایک دیگ آگ پر چڑھانے کا حکم دیا جس میں پانی ڈال کر خوب

کھولایا گیا، ان کے سامنے ایک قیدی کو ڈالا گیا تو فوراً ہی سارا گوشت گل کر اتر گیا اور ہڈیاں ظاہر ہو گئیں، اور

ان سے کہا گیا کہ اگر تم نصرانی نہیں بنو گے تو اس میں ڈال دیے جاؤ گے، چنانچہ ان کو جب لے جایا گیا تو رو

پڑے، بادشاہ نے بلوایا اور رونے کا سبب پوچھا انہوں نے بتایا کہ میری خواہش ہے کہ میری سو جائیں ہوں

اور اللہ کے لئے میں ایک ایک جان اسی طرح قربان کرتا چلا جاؤں، چونکہ میری یہ خواہش پوری نہیں

ہو سکتی اس لئے رویا ہوں، بادشاہ کو بڑا تعجب ہوا اور کہا کہ اگر تم میرے سر کو بوسہ دے دو تو میں تمہیں رہا

کر دوں گا، انہوں نے کہا کہ اگر صرف میری رہائی ہوگی تب تو مجھے منظور نہیں، البتہ اگر سب کی رہائی ہو تو

مجھے منظور ہے، جب اس نے قبول کیا تو آپ نے اس کے سر کو چوم لیا اس طرح اپنے ساتھیوں سمیت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچ گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب واقعہ کا علم ہوا تو آپ نے ان کی

(۹) جیسا کہ صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر،

رقم (۳۴۲۳) میں نام کی تصریح موجود ہے۔

(۱۰) دیکھئے الإصابۃ (ج ۲ ص ۲۹۶)۔

پیشانی چوم لی: (۱۱)

اس حدیث سے مناولہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ایک خط لکھ کر عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو دیا تھا اور اسی لئے دیا تھا تاکہ یہ کہہ دیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خط ہے۔ اسی طرح اس سے مکاتبت بھی نکلتی ہے اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خط دیا تھا تاکہ اس کا مضمون مکتوب الیہ پڑھے۔ (۱۲)

وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى
اور ان کو حکم دیا کہ یہ خط عظیم البحرین کو دے دیں، عظیم بحرین نے کسریٰ کو وہ خط پہنچا دیا۔
عظیم بحرین سے مراد منذر بن ساویٰ ہے۔ (۱۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ خط براہ راست کسریٰ کو اس لئے نہیں بھیجا کہ وہاں تک پہنچنے میں دشواری ہوتی اور منذر بن ساویٰ بحرین کا حاکم کسریٰ کے ماتحت تھا، لہذا اس کے ذریعہ پہنچانا آسان تھا۔

کسریٰ فارس کے بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں کسریٰ سے پرویز بن ہرمز بن نوشیروان مراد ہے۔ (۱۴)

فلما قرأه مزقه

جب اس نے والا نامہ پڑھا تو اسے پھاڑ ڈالا۔

وہ سخت برہم ہوا اور یمن کے حاکم باذان، جو اس کا ماتحت تھا، کو لکھا کہ دو آدمی اس مدعی نبوت کے پاس بھیج دو اور گرفتار کر کے میرے پاس حاضر کرو۔ باذان نے دو آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ کیے۔

جب یہ دونوں قاصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور رات گزرنے کے بعد حضور

(۱۱) الإصابة (ج ۲ ص ۲۹۶، ۲۹۷)۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۸)۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے فرمایا کہ اپنے بادشاہ سے کہہ دو میرے رب نے تمہارے آقا کو آج رات مار ڈالا، اللہ تعالیٰ نے اس کے بیٹے شیرویہ کو اس پر مسلط کر دیا اور اس نے اسے مار ڈالا۔ (۱۵)

اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ پرویز اس وقت بادشاہ تھا، اس کے بیٹے شیرویہ کا، باپ سے کسی وجہ سے اختلاف ہوا، اس نے اپنے باپ کو مارنے کی تدبیر کی، اس طرح اس کو مار ڈالا۔

جب یہ دونوں قاصد واپس یمن پہنچے اور انہوں نے یمن کے حاکم کے سامنے حضور اکرم ﷺ کی گفتگو نقل کی اور حاکم یمن کو معلوم ہو گیا کہ ہو بہو واقعہ ایسا ہی ہوا ہے تو وہ اپنے متبعین سمیت مسلمان ہو گیا (۱۶)۔

فحسبُ أن ابن المسيب قال : فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يَمْزَقُوا كل ممزق

میرا خیال یہ ہے کہ ابن المسيب نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے بد دعا کی کہ ان کو مکمل طور پر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔

”حسب..... الخ“ کے قائل امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، گویا اس حدیث میں سے مکاتبت والا حصہ ان کے پاس موصول ہے اور بد دعا والی بات مرسل ہے۔ (۱۷)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بد دعا اس طرح لگی کہ شیرویہ خود اپنے باپ کی سازش کا شکار ہو گیا۔

صورت یہ ہوئی کہ جب پرویز کو اس بات کا احساس ہوا کہ شیرویہ اس کو مار ڈالنا چاہتا ہے تو اس نے ایک شیشی میں زہر ہلا بل بھر کر اس پر لکھ دیا ”الدواء النافع للجماع“ اور یہ شیشی اپنے خزانے میں رکھ دی، شیرویہ نے جب باپ کو مار ڈالا، سلطنت پر قبضہ کر کے خزانوں کو کھولا تو اسے وہ شیشی ملی، اس نے اس کو دوا سمجھ کر استعمال کر لیا، اس کے بعد چھ مہینے مشکل سے جیتا رہا کہ ہلاک ہو گیا (۱۸)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۵۵)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۸) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى کسری و قیصر۔

پھر شیروہ نے اپنے لئے سلطنت کو برقرار رکھنے کے لئے اور بلاشرکت غیرے حکومت کرنے کیلئے خاندان کے سب مردوں کو مار ڈالا۔ اب شیروہ کے مرنے کے بعد اس خاندان میں کوئی ایسا مرد باقی نہیں رہ گیا تھا جس پر سلطنت کا بار ڈالا جاتا، چنانچہ اس خاندان کی ایک لڑکی بوران کو تخت پر بٹھادیا گیا، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امراً“ (۱۹) چنانچہ اس طرح کسریٰ کی ایک طویل عرصہ سے چلنے والی شہنشاہیت کی عمارت زمین بوس ہو گئی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشینگوئی پوری ہو کر رہی کہ ”إذا هلك كسریٰ فلا کسریٰ بعده“ (۲۰) امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ بوران کی ایک بہن آذر میدخت تھی، اس نے بھی کچھ عرصہ زمام حکومت سنبھالی۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

۶۵ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحَسَنِ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ . عَنْ قَتَادَةَ . عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ كِتَابًا -- أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ -- فَقِيلَ لَهُ : إِنَّهُمْ لَا يَقْرَأُونَ كِتَابًا إِلَّا مَحْتُمًا . فَأَخَذَ خَاتَمًا مِنْ بَيْضَةٍ . نَقَشَهُ : مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ . كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ . فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ : مَنْ قَالَ نَقَشَهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَنَسٌ .

[۲۷۸۰ : ۵۵۳۴ . ۵۵۳۷ . ۶۷۴۳]

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ وقیصر، رقم (۴۴۵)۔ (ج ۲ ص ۱۰۵۲) کتاب الفتن، باب (بلا ترجمہ، بعد باب الفتنة التي موجع كموج البحر) رقم (۷۰۹۹)۔ (۲۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۰) کتاب فرض الخمس، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : أحلت لكم الغنائم، رقم (۳۱۲۰) و (۳۱۲۱)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۸) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ وقیصر۔ (۲۲) قولہ : ”عن أنس بن مالك“: الحديث أخرجه البخاری فی صحيحه أيضاً (ج ۱ ص ۴۱۱) کتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهودی والنصرانی وعلی ما یقاتلون علیہ وما کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ وقیصر، والدعوة قبل القتال، رقم (۲۹۳۸) و (ج ۲ ص ۸۷۲) کتاب اللباس، باب فص الخاتم، رقم (۵۸۷۰) و باب نقش الخاتم، (رقم ۵۸۷۲) و باب اتخاذ الخاتم لیختم به الشيء أولی کتب به الی أهل الكتاب وغيرهم، رقم (۵۸۷۵) و باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لا یبش علی نقش خاتمه، رقم (۵۸۷۷) و (ج ۲ ص ۱۰۶۱) کتاب الأحکام، باب الشهادة علی الخط المختوم، رقم (۷۱۲۲) و مسلم فی صحيحه (ج ۲ ص ۱۹۶) کتاب اللباس والزینة، باب تحريم خاتم الذهب علی الرجال، والنسائي فی سننه (ج ۲ ص ۲۹۳) کتاب الزینة، باب صفة خاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونقشه، رقم (۵۲۸۰-۵۲۸۳) و أبوداود فی سننه، فی کتاب الخاتم، باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم، رقم (۳۲۱۴-۳۲۱۷) و الترمذی فی جامعه فی کتاب اللباس، باب

تراجم رجال

(۱) محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی مکی ہیں، ان کا لقب ”رخ“ ہے (۲۳)۔ انہوں نے اسباط بن محمد قرشی، انس بن عیاض، خلف بن ایوب، سفیان بن عیینہ، ابو عاصم النبیل، عبد اللہ بن المبارک اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے اخذ حدیث کیا ہے۔ جبکہ ان سے امام بخاری، امام احمد بن حنبل، ابو حاتم، ابو زرہ اور ابراہیم بن اسحاق حربی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے روایت حدیث کی ہے۔ (۲۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۲۵)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“ (۲۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”وکان متقنا“ (۲۷)۔

صاحب تاریخ مرو فرماتے ہیں ”کان کثیر الحديث“ (۲۸)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق علیه مشهور بالأمانة والعلم“ (۲۹)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صاحب حديث“ (۳۰)۔

ان سے اصحاب اصول سنیہ میں سے صرف امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے روایات لی ہیں باقی کسی

ما جاء في خاتم الفضة، رقم (۱۷۳۹) بواب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين، رقم (۱۷۳۵) بواب ما جاء في نقش الخاتم،

رقم (۱۷۳۷) و (۱۷۳۸)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب اللباس، باب نقش الخاتم رقم (۳۶۳۹-۳۶۴۱)۔

(۲۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۹۱)۔

(۲۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۹۲ و ۴۹۳)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۹۳)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) کتاب الثقات (ج ۹ ص ۸۱)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۴۶۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۲۴۳) رقم (۵۱۶۵)۔

نے ان سے کوئی روایت نہیں لی۔ (۳۱)

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعہ۔

(۲) عبد اللہ

یہ مشہور امام حدیث عبد اللہ بن المبارک حنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۳)۔

(۳) شنبہ

امام ابو بسطام شعبہ بن الحجاج عسکری بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۴)۔

(۴) قتادہ

امام قتادہ بن دعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب من الإیمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۵) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات بھی ”کتاب الإیمان“ ”باب من الإیمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۶)

كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً أو أراد أن يكتب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھا یا آپ نے لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

اس میں ”أو“ شک کے لیے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کتابت کی اسناد مجازی ہے۔

(۳۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۳۲) الکشاف (ج ۲ ص ۲۲۳) رقم (۵۱۶۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

فقیل له: إنهم لا یقرءون کتاباً إلا مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة نقشه: محمد

رسول الله، کانی أنظر إلى بیاضه فی یده

آپ سے کہا گیا کہ شاہانِ عالم ایسا کوئی خط نہیں پڑھتے جس پر مہر نہ ہو چنانچہ آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی جس پر نقش تھا ”محمد رسول اللہ“ گویا میں آپ کے ہاتھ میں اس کی چمک اور سفیدی دیکھ رہا ہوں۔

حضرت اکرم ﷺ جب حدیبیہ سے تشریف لائے تو آپ نے یہ ارادہ کیا کہ شاہانِ عالم کو اسلام کی طرف دعوت کے خطوط روانہ کئے جائیں، آپ سے یہ کہا گیا کہ بادشاہوں کا دستور یہ ہے کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک مہر بنوائی جس پر ”محمد رسول اللہ“ کا نقش کندہ کروایا، دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأفراد“ میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے مہر بنانے والے یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ تھے۔ (۳۷)

اس مہر میں جو ”محمد رسول اللہ“ کا نقش تھا اس کی صورت کیا تھی؟

روایت میں تو یہ ہے کہ ”وکان نقش الخاتم ثلاثة أسطر، محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر“ (۳۸) اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ سب سے اوپر والی سطر پر ”محمد“ دوسری سطر پر ”رسول“ اور تیسری سطر پر لفظ الجلالۃ ”اللہ“ ہو، لیکن بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ سطرین نیچے سے شروع ہوتی ہیں یعنی سب سے پہلی سطر میں ”محمد“ درمیانی سطر میں ”رسول“ اور سب سے اوپر والی سطر میں لفظ الجلالۃ تھا۔ (۳۹) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارک کے جو عکس شائع ہوئے ہیں ان سے اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

روایت باب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت یہاں اس لئے ذکر کی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ عمل

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱۰ ص ۳۲۸) کتاب اللباس، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا ینقش علی نقش خاتمہ۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۷۳) کتاب اللباس، باب هل یجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر۔ رقم (۵۸۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱۰ ص ۳۲۹) کتاب اللباس، باب هل یجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر۔

بالکاتبہ کے لئے شرط یہ ہے کہ کتاب مختوم ہو، تاکہ تغیر و تبدل کا خطرہ نہ ہو۔ البتہ اگر کہیں ایسی صورت ہو کہ جہاں تغیر و تبدل کا کوئی خطرہ نہ ہو، مثلاً خط پہنچانے والا امانت دار، دیانت دار اور معتبر ہو تو پھر مہر لگانا کوئی ضروری نہیں۔ (۴۰)

فائدہ

بعض حضرات نے اس بات پر جزم کیا ہے کہ آپ نے انگوٹھی ۶ھ میں بنوائی تھی، جبکہ ابن سید الناس نے جزائے ۷ھ لکھا ہے۔

دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ یہ واقعہ ۶ھ کے اواخر اور ۷ھ کے اوائل کا ہے، کیونکہ آپ نے خاتم اس وقت بنوائی تھی جب شاہان عالم کے ساتھ مکاتبت کا ارادہ کیا تھا، اور یہ مکاتبت صلح حدیبیہ کے بعد مدت صلح میں ہوئی تھی، یہ صلح ذیقعدہ ۶ھ میں ہوئی، اور آپ ذوالحجہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے محرم ۷ھ کو آپ نے اپنے فرستادوں کو مختلف اطراف میں بھیجا، ظاہر ہے کہ آپ نے خاتم اپنے فرستادوں کو بھیجنے سے پہلے ہی بنوائی تھی (۴۱) واللہ اعلم۔

فقلت لقتادة: من قال: "نقشه محمد رسول الله؟" قال: انس
میں نے قتادہ سے پوچھا کہ "نقشه محمد رسول الله" کس کا قول ہے؟ انہوں نے بتایا کہ یہ
حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا۔

"قلت" کے قائل امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

اس کا مقصد ممکن ہے یہ ہو کہ چونکہ امام قتادہ مدلس ہیں اور وہ یہاں عنعنہ روایت کر رہے ہیں
اس لئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تصریح کروائی کہ روایت کا اخیر حصہ "نقشه محمد رسول
الله" بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسموع ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ عنعنہ پوری روایت میں کر رہے ہیں لہذا صرف اخیر حصہ کے
بارے میں تصریح کروانے کے کیا معنی ہوں گے؟!

(۴۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۴۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۵) کتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم لیختم به الشیء.....

لہذا اس کا مقصد یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ”نقشہ محمد رسول اللہ“ ایک مستقل جملہ ہے جو ماقبل سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اس صورت میں یہ جملہ روایت کا جزء ہوگا، اور یہ احتمال بھی تھا کہ یہ مستقل جملہ ہو اور ماقبل سے جزء ہونے کی حیثیت سے مرتبط نہ ہو، ایسی صورت میں یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان کردہ قول نہیں ہوگا۔ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوال کا مقصد یہی تصریح کر دانا تھا کہ آیا یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جزء اور اس کا تتمہ ہے؟ یا کسی اور کا قول ہے اور اس روایت کا جزء نہیں؟ واللہ اعلم۔

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس اجازت کا ذکر نہیں کیا جو مناولہ یا مکاتبہ سے مجرّد ہو، اسی طرح وجادہ، وصیت، اعلام، جو اجازات سے مجرّد ہوں، کا بھی ذکر نہیں کیا، گویا کہ وہ ان اقسام تحل کے قائل نہیں ہیں۔ (۴۲)

پھر ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”قال“ لے ”کہتے ہیں وہ ”اجازت“ پر محمول ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ دعویٰ درست نہیں، اس لئے کہ بہت سارے مقامات کے تتبع و استقراء سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات اپنی صحیح میں ”قال“ لے ”کہتے ہیں جبکہ اسی کو دوسری کتابوں میں ”حدثنا“ سے تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”اجازت“ سے حاصل کردہ روایات پر ”تحدیث“ کے اطلاق کے قائل نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ ”قال“ لے ”والی روایات ان کے نزدیک مسموع روایات میں سے ہیں۔ البتہ اس صیغہ کا استعمال وہ فرق ظاہر کرنے کیلئے کرتے ہیں کہ یہ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور تحدیث والی روایت ان کی شرط پر پوری اترتی ہے (۴۳) واللہ اعلم۔

پیچھے باب قول المحدث..... کے تحت ”طرق تحل حدیث“ کے عنوان کے ذیل میں ہم اس

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

بحث کو تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں۔ فارجمع إلیہ ان شئت۔

۸ - باب : مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ . وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا .

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مجلس علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب بیان کر رہے ہیں کہ اگر کوئی آدمی آئے اور مجلس میں جگہ ہو، گنجائش موجود ہو تو اس جگہ بیٹھ جائے یا جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے وہاں بیٹھ جائے، دونوں صورتیں جائز ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دونوں ہی صورتیں پیش آئی ہیں، پھر ان میں سے کس صورت کو ترجیح حاصل ہوگی، بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی ترجیح نہیں دی، گویا وہ دونوں صورتوں کی مساوات کے قائل ہیں۔

ما قبل سے مناسبت

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو تراجم منعقد کئے وہ تین طرح کے ہیں، بعض میں تو آداب عالم کو بیان کیا ہے جیسے ”باب من رفع صوته بالعلم“، ”باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ“ اور بعض میں انہوں نے آداب محترم کو بیان کیا ہے جیسے مذکورہ باب، اور بعض میں انہوں نے طریقہ تعلیم اور اخذ علم کا ذکر کیا ہے، جیسے ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ اور ”باب ما یذکر فی المناولة“ وغیرہ۔

علامہ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ باب یا تو ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے بعد ہونا چاہیے، یا ”باب طرح الإمام المسألة.....“ کے بعد، تاکہ آداب عالم کے ساتھ آداب محترم بھی مذکور ہو جاتے، یہاں اس کو بے موقع ذکر کیا ہے۔ (۴۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے پہلے ”مناولہ“ کا ذکر آیا ہے جو مجلس علم میں ہوتا ہے لہذا مجلس میں بیٹھنے کا طریقہ بتا دیا۔ (۴۵)

(۴۴) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۱)۔

(۴۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب تک جتنے ابواب بھی ذکر کیے گئے ہیں ان سب کا تعلق عالم سے ہے، لہذا اب مصنف متعلم کے ابواب شروع کر رہے ہیں۔ (۱) اور یہ واقعہ بھی ہے، دیکھئے آواز عالم بلند کرتا ہے، امتحان کے طور پر مسائل عالم پوچھتا ہے وہی ”حدثنا، أخبرنا“ کہتا ہے، اور اسی کے سامنے تلمیذ پڑھتا ہے اور وہی علی وجہ المناولہ اپنی روایات دیتا ہے، وہی کسی کے لئے اپنی روایات لکھتا ہے، اب جب ان سب سے فارغ ہو گئے تو ادب الطالب بیان کر دیا کہ وہ جب مجلس درس میں آئے تو جہاں مجلس ختم ہو رہی ہو وہاں بیٹھ جائے اور اگر بیچ میں کہیں کشادگی اور گنجائش ہو وہاں بیٹھ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

۶۶ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ . عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ : أَنَّ أَبَا مَرْثَةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ : عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ . إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ : فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ . قَالَ : فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَأَمَّا أَحَدُهُمَا : فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا . وَأَمَّا الْآخَرُ : فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ . وَأَمَّا الثَّلَاثُ : فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا . فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنْ الثَّلَاثَةِ ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ : وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ) . [۴۶۲]

ترجمہ رجال

(۱) اسماعیل

یہ اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب تفاضل

(۱) لفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۲) قولہ ”عن ابی واقد الليثی“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۶۸) في كتاب الصلاة، باب الحلق والحلق في المسجد، رقم (۳۷۴) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۲۱۷) كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراء هم. والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب (بدون ترجمة، بعد باب ماجاء في كراهية أن يقول: عليك السلام مبتدئاً، رقم (۲۷۲۳) وأحمد في مسنده (ج ۵ ص ۲۱۹)۔

أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإيمان“ ”باب من الدين الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۳) اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ

یہ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ انصاری بخاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو طلحہ کا نام زید بن سہل ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں کیونکہ عبد اللہ بن ابی طلحہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ماں شریک بھائی ہیں (۵)۔

ان کی کنیت ابو یحییٰ یا ابو یحییٰ ہے۔ (۶)

یہ اپنے والد عبد اللہ بن ابی طلحہ، اپنے چچا حضرت انس، ذکوان ابو صالح السمان، عبد الرحمن بن ابی عمرہ، ابو مرثدہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب اور ابو المنذر مولیٰ ابی ذر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حماد بن سلمہ، سفیان بن عیینہ، امام اوزاعی، یحییٰ بن ابی کثیر، یحییٰ بن سعید انصاری، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج اور عکرمہ بن عمار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۷)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“ (۸)۔

امام ابو زرہ، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۹)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۴)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۰)۔

(۷) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۴ و ۴۴۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“ (۱۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان مقدماً في رواية الحديث والإتقان فيه“ (۱۱)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”مدني بصرى تابعي ثقة“ (۱۲)۔

۱۳۲ھ یا اس کے بعد ان کا انتقال ہوا۔ (۱۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) ابو مرثدہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب

ان کا نام یزید ہے، ابو مرثدہ کی کنیت سے مشہور ہیں (۱۴)، بعض حضرات نے ان کا نام عبدالرحمن بتایا

ہے۔ (۱۵) واقدی کہتے ہیں کہ یہ دراصل ام ہانی رضی اللہ عنہا کے مولیٰ تھے لیکن چونکہ ہمہ وقت عقیل بن

ابی طالب رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہتے تھے اس لیے ”مولیٰ عقیل“ مشہور ہو گئے۔ (۱۶)

انہوں نے حضرت عقیل، عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ، ابوالدرداء، ابو ہریرہ، ابو واقد لیثی اور

ام ہانی رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے، جبکہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی زیارت کی

ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد اللہ بن کثیر، اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ، زید

بن اسلم، سالم ابوالنضر، سعید مقبری، ابو حازم، وہب بن کیسان اور یزید بن عبد اللہ بن الہاد رحمہم اللہ وغیرہ

حضرات ہیں۔ (۱۷)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“ (۱۸)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۲۳)۔

(۱۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۶) نقلاً عن الثقات للعجلی الورقة: ۴۔

(۱۳) تقریب التہذیب (ص ۱۰۱) رقم (۳۶۷)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۹۰) وتقریب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹)۔

(۱۵) تقریب التہذیب (ص ۶۷۲) الکنی۔

(۱۶) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۱۷۷)۔

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۹۰)۔

(۱۸) الطبقات (ج ۵ ص ۱۷۷)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی تابعی ثقة“ (۱۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۰)

حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ان کو ”ثقة“ قرار دیا ہے۔ (۲۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ

واسعة۔

(۵) ابو واقد اللیثی

حضرت ابو واقد اللیثی رضی اللہ عنہ مشہور صحابہ کرام میں سے ہیں ان کے نام کے بارے میں

اختلاف ہے۔ حارث بن مالک، حارث بن عوف اور عوف بن الحارث کے تین اقوال ملتے ہیں، اپنی کنیت

”ابو واقد“ سے مشہور ہیں۔ (۲۲)

امام بخاری، ابن حبان، باوردی، ابو احمد الحاکم رحمہم اللہ ان کو اصحاب بدر میں شمار کرتے ہیں، جبکہ

ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ نے انکار کیا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، جبکہ

دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قدیم الاسلام ہیں۔ (۲۳)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی

روایت کرتے ہیں۔ (۲۴)

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، سنان بن ابی سنان الدؤلی،

عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، واقد بن ابی واقد، عبد الملک بن ابی واقد، عروہ بن الزبیر، عطاء بن

یسار، موسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ اور ابو مرثدہ مولیٰ عقیل رحمہم اللہ ہیں، بلکہ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو سعید

(۱۹) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۷۵)۔

(۲۰) الثقات (ج ۵ ص ۵۶۱)۔

(۲۱) الکشاف (ج ۲ ص ۳۹۲) رقم (۶۳۷۲) وتقريب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۷)۔

(۲۲) الإصابة (ج ۴ ص ۲۱۵) والاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۴ ص ۲۱۵) وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۲۳) الإصابة (ج ۴ ص ۲۱۵)۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

خدری رضی اللہ عنہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ (۲۵)

ان سے کل چوبیس حدیثیں مروی ہیں، ایک حدیث متفق علیہ ہے اور ایک حدیث میں امام مسلم

متفرد ہیں۔ (۲۶)

۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی، جبکہ صحیح قول کے مطابق ان کی عمر ۸۵ سال تھی۔ (۲۷) واللہ اعلم۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل

ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے، اور لوگ آپ کے ساتھ

تھے، اتنے میں تین آدمی باہر سے گذرتے ہوئے آئے، دو تو ان میں سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

طرف آگئے اور ایک چل دیا۔

”أقبل ثلاثة نفر فأقبل اثنان“ میں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ جب تین آدمی شروع سے آئے تو

پھر دو آدمیوں کے آنے کا کیا مطلب ہے؟ سو اس اشکال کے جواب کی طرف ہم نے ترجمہ کرتے ہوئے

اشارہ کیا ہے کہ یہ ”أقبل ثلاثة نفر یمرون فأقبل اثنان منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم“

کے معنی میں ہے، گویا پہلی جگہ ”أقبل“ کے معنی ہیں کہ وہ گذرتے ہوئے متوجہ ہوئے، اور دوسری جگہ

”أقبل“ کے معنی مجلس مبارک کی طرف متوجہ ہو گئے۔ (۲۸)

یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آدمی بیٹھا ہو اور سامنے سے کچھ لوگ آرہے ہوں تو دور سے یہ سمجھ میں

آئے گا کہ لوگ ادھر آرہے ہیں، ان میں سے اگر دو چار ادھر آجائیں اور باقی چلے جائیں تو کہنے والا کہے گا

ایک جماعت ادھر متوجہ ہوئی، تین تو مجلس میں آگئے اور باقی چلے گئے۔

پھر ”نفر“ کا اطلاق تین سے لے کر دس آدمیوں پر ہوتا ہے یہاں ”أقبل ثلاثة نفر“ کا مطلب

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) خلاصة الخورجی (ص ۴۲۲)۔

(۲۷) تحریب التهذیب (ص ۶۸۲) رقم (۸۳۳)۔

(۲۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

ہے ”اقبل ثلاثة رجال هم نفر“۔ (۲۹)

پھر ”نفر“ چونکہ اسم جمع ہے اس وجہ سے ”ثلاثة“ کیلئے تمیز بننا درست ہے جو جمع کو مقتضی

ہے۔ (۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ان تینوں حضرات کے نام کہیں نہیں ملے۔ (۳۱)

قال : فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

راوی کہتے ہیں کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک کے پاس کھڑے

ہو گئے۔

فاما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما

الثالث فادبر ذاهباً

ان میں سے ایک نے تھوڑی سی خالی جگہ حلقہ میں دیکھی وہ وہاں بیٹھ گیا، دوسرا شخص لوگوں کے

پیچھے بیٹھا اور تیسرا تو وہ پیٹھ موڑ کے چل دیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہیں سے اپنا ترجمہ اخذ کیا ہے۔

فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركم عن نفر الثلاثة؟ أما

أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض

فأعرض الله عنه

پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو گئے تو ارشاد فرمایا: میں تمہیں تینوں کے حالات کی

خبر نہ دوں؟! ایک نے اللہ کی پناہ لی اسے اللہ نے پناہ دے دی، دوسرے شخص کو حیا آئی تو اللہ نے بھی اس

سے حیا کی، تیسرے شخص نے اعراض کیا سو اللہ نے بھی اس سے اعراض کیا۔

”اوى“ پہلی جگہ مجرد سے ہے اور دوسری جگہ مزید سے ہے۔ ”اوى ياوى“ کے معنی پناہ لینے

کے ہیں اور ”آوى“ کے معنی جگہ دینے اور ٹھکانہ دینے کے۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

”فاویٰ الی اللہ فاواه اللہ“ کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ اور اللہ کے رسول کی مجلس کی طرف جھک گیا اللہ نے اس کو اپنے دامنِ رحمت میں جگہ دے دی اور اپنی رضا عطا فرمادی۔ (۳۲)

”وأما الآخر فاستحیا“

استحیاء کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں:-

- (۱) مشہور معنی تو ”استحیاء من المزامحمة“ کے کئے گئے ہیں، یعنی مجلس میں گھس کر مزاحمت کرنے سے اس کو شرم آئی اس لئے پیچھے بیٹھ گیا اور تخطی رقاب سے اجتناب کیا۔ (۳۳)
- (۲) دوسرے معنی ”استحیاء من الذہاب من مجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے کئے گئے ہیں۔ (۳۴) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں سبب استحیاء کی طرف اشارہ ہے ”ومضی الثانی قلیلاً ثم جاء فجلس“ (۳۵) یعنی دوسرا شخص بھی تیسرے آدمی کی طرح جانے لگا تھا لیکن پھر جانے سے شرمایا اور لوٹ کر بیٹھ گیا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے معنی یعنی ”استحیاء من المزامحمة“ لئے جائیں تو دوسرے شخص کا مرتبہ اس پہلے شخص سے بلند ہوگا جو آگے جا کر بیٹھ گیا۔ اور دوسرے احتمال یعنی ”استحیاء من الذہاب“ کی صورت میں پہلے شخص سے تو ادنیٰ مرتبہ ہوگا البتہ تیسرے شخص سے اعلیٰ ہوگا جو مجلس میں بیٹھا ہی نہیں بلکہ چلا گیا۔ (۳۶)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ مدح و ذم دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اگر اس کے معنی ”استحیاء من تخطی الرقاب والمزامحمة“ ہوں تو یہ مدح پر دلالت کرتا ہے اور اگر اس کے معنی ”استحیاء من أخذ العلم“ ہوں تو یہ مذمت پر دلالت ہے۔ (۳۷)

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) اوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۱۴) جامع السلام۔

(۳۷) رسالہ شرح تراجم ابواب البخاری مطبوعہ مع صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵)۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جو پہلے معنی بیان کئے ہیں یہ تو وہی ہیں جس کو ہم نے اول نمبر پر بیان کیا ہے، لیکن دوسرے معنی جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں یہ کسی شارح نے ذکر نہیں کئے گویا یہ اس جملے کے ایک تیسرے معنی ہوئے۔ واللہ اعلم۔

فاستحیا اللہ منہ

اللہ تعالیٰ نے اس سے حیاء کی۔ یعنی اس کی حیا پر اللہ نے اس کو بدلہ عطا فرمایا کہ اس کے مزاحمت نہ کرنے کی وجہ سے اس پر رحم و کرم فرمایا، اس کا تھوڑا سا چلا جانا معاف فرمادیا اور اس پر مواخذہ نہیں فرمایا۔ (۳۸)

وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه

تیسرے شخص نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس کے ساتھ اعراض کا معاملہ فرمایا، یعنی اس کے اعراض کرنے پر اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہو گئے۔

یہ جملہ اخبار یہ ہے یاد عائیہ؟ دونوں احتمال ہیں (۳۹) اقرب یہ ہے کہ اخبار یہ ہو، قاضی عیاض کا رجحان اسی طرف ہے (۴۰)، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”فاستغنی فاستغنی اللہ عنه“ (۴۱) یعنی اس نے استغنا ظاہر کیا تو اللہ عز و جل نے بھی اس سے استغناء برتا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بظاہر یہ شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے بلا عذر اعراض کر کے گیا تھا (۴۲)۔ ورنہ معذوری ایسی چیز ہے کہ وہ خیر ہی کی جالب ہے، اس کی وجہ سے مواخذہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس توجیہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ یہ تیسرا شخص مومن ہو جبکہ یہ عین ممکن ہے کہ

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷) و شرح نووی (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۳۹) اوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۱۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۴۰) دیکھئے اکمال اکمال المعلم للامی (ج ۵ ص ۴۴۳)۔

(۴۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۴۲) شرح النووی (ج ۲ ص ۲۱۷) کتاب السلام، باب من اتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراءهم۔

یہ منافق ہو، حافظ ابن عبد البر نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے منافق ہی اعراض کر سکتا ہے۔ (۴۳) واللہ اعلم۔

۹ - باب : قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : (رُبَّ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) . [ر : ۱۶۵۴]

ما قبل کے باب سے مناسبت

مذکورہ باب اور باب سابق کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ اس باب میں ”مبلغ“ (بفتح اللام) کا حال مذکور ہے، جبکہ باب سابق میں حلقہ میں بیٹھنے والے کا، جو کہ مجملہ مبلغین ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقات جہاں علوم اور ان کو سیکھنے کے امر پر مشتمل ہوتے تھے وہاں غائبین تک تبلیغ کا مکلف بھی بنایا جاتا تھا۔ (۴۴)

ترجمۃ الباب میں مذکور تعلیق کی تخریج

ترجمۃ الباب میں مذکور حدیث معلق ”رُبَّ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ“ کی تخریج خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں ”بالمعنی“ اور آگے کتاب الحج، ”باب الخطبة أيام منى“ میں بلفظ کی ہے۔ (۴۵)
حافظ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے بعض شرح نے اس حدیث کی تخریج کی نسبت ترمذی شریف میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف کی ہے۔ (۴۶)
جس سے مترشح ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تخریج نہیں کی، حالانکہ جیسا کہ ابھی گذرا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی صحیح میں اس کی تخریج کی ہے، لہذا اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس باب کا مقصد اس بات پر تنبیہ ہے کہ اگر

(۴۳) شرح الزرقانی علی مؤطا الإمام مالک (ج ۴ ص ۳۶۰) جامع السلام، رقم (۱۸۵۷)۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۴۵) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱)۔

(۴۶) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی الحث علی تبلیغ السماع، رقم (۲۶۵۷)۔

حدیث پڑھانے والا غیر عارف اور غیر محقق ہو، لیکن جو کچھ وہ بیان کر رہا ہے وہ محفوظ ہو تو اس کی حدیث بھی لی جاسکتی ہے۔ (۴۷)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس بات کا رد کرنا مقصود ہے جو مشہور ہے کہ شاگرد استاذ سے علم میں کم تر ہی ہوتا ہے۔ (۴۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے اس بات کی ترغیب دینا ہے کہ اپنے سے کم تر سے بھی علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔ (۴۹) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں ”رب مبلغ أوعى من سامع“ بعض بلا واسطہ سننے والوں کے مقابلہ میں بالواسطہ سننے والے ”أوعى“ یعنی ”أحفظ“ اور ”أفهم“ ہوتے ہیں۔

امام وکیع اور سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”إنه لا ينبل المحدث حتى يكتب عمن هو فوقه ومثله ودونه“۔ (۵۰)

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے جو رباعیات نقل کی جاتی ہیں (۵۱) ان میں بھی یہ مضمون وارد ہے، ان رباعیات کو اگرچہ سیوطی وغیرہ نے بغیر کسی نقد کے ذکر کر دیا ہے (۵۲) لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ ثابت نہیں (۵۳) واللہ اعلم۔

(۴۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۴۸) لامع الدراری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۴۹) الأبواب والتراجم (ص ۴۱)۔

(۵۰) دیکھئے الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع للخطیب (ص ۳۷۳) رقم (۱۶۶۵ و ۱۶۶۶) الکتابۃ عن القرآن، و (ص ۳۷۴) رقم (۱۶۷۲) کتابۃ الأكابر عن الأصاغر. ومقدمة ابن الصلاح (ص ۲۳۸ و ۲۳۹) النوع الثامن والعشرون معرفة آداب طالب الحديث. وفتح المغیث للمراقی (ص ۳۰۰) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲۹۶)۔ وتدريب الراوی (ج ۲ ص ۱۴۷) او (۱۴۸)۔

(۵۱) یہ رباعیات یہ ہیں ”واعلم أن الرجل لا يصير محدثاً كاملاً في حديثه إلا بعد أن يكتب أربعاً مع أربع كارب، مثل أربع، في أربع، عند أربع، بأربع، على أربع، عن أربع، لأربع، وكل هذه الرباعيات لاتتم إلا بأربع، مع أربع، فإذا تمت له كلها هان عليه أربع، وابتلي بأربع، فإذا صبر على ذلك أكرمه الله في الدنيا بأربع، وأثابه في الآخرة بأربع“۔ دیکھئے تدريب الراوی (ج ۲ ص ۱۵۷) آخر النوع الثامن والعشرين معرفة آداب طالب الحديث، ومقدمة أوجز المسالك (ص ۱۲۹)۔ (۵۲) بھی پیچھے حوالہ گزر چکا ہے۔

(۵۳) دیکھئے مقدمة أوجز المسالك (ص ۱۳۰)۔

۶۷ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا بَشْرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ : عَنْ ابْنِ سِيرِينَ . عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ : عَنْ أَبِيهِ : ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ : وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخَطَامِهِ - أَوْ بِرِمَامِهِ - قَالَ : (أَيُّ يَوْمٍ هَذَا) . فَسَكَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سُبْسِمِيهِ سِوَى اسْمِهِ : قَالَ : (الْيَسَّ يَوْمَ النَّحْرِ) . قُلْنَا : بَلَى ، قَالَ : (فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا) . فَسَكَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سُبْسِمِيهِ بَغْيَرِ اسْمِهِ ، فَقَالَ : (الْيَسَّ بِذِي الْحِجَّةِ) . قُلْنَا : بَلَى ، قَالَ : (فَإِنْ دِمَاءُكُمْ : وَأَمْوَالُكُمْ : وَأَعْرَاضُكُمْ : بَيْنَكُمْ حَرَامٌ : كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا : فِي شَهْرِكُمْ هَذَا : فِي بَلَدِكُمْ هَذَا : لِيُبْلَغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ : فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يَبْلُغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ) .

[۱۰۵ ، ۱۶۵۴ ، ۳۰۲۵ ، ۴۱۴۴ ، ۴۳۸۵ ، ۵۲۳۰ ، ۶۶۶۷ ، ۷۰۰۹]

تراجم رجال

(۱) مسدد: یہ مشہور امام حدیث مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۵)
(۲) بشر: یہ بشر بن المفضل بن لاحق رقاشی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے۔ (۵۶)
انہوں نے اسماعیل بن امیہ، حمید الطویل، خالد الحذاء، سعید بن ابی عروبہ، سلمہ بن علقمہ، سہیل بن ابی صالح، شعبہ بن الحجاج، عاصم بن کلیب، عبد اللہ بن عون، یحییٰ بن سعید انصاری، ہشام دستوائی، محمد بن المنکدر، قرۃ بن خالد اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا ہے۔

(۵۳) قولہ: ”عن أبيه“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۱) في كتاب العلم: باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم (۱۰۵) وفي (ج ۱ ص ۲۳۴ و ۲۳۵) كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱) وفي (ج ۱ ص ۴۵۳ و ۴۵۴) كتاب بدء الخلق، باب ماجاء في سبع أرضين، رقم (۳۱۹۷) وفي (ج ۲ ص ۶۳۲) كتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۳۰۶) وفي (ج ۲ ص ۶۷۲) كتاب التفسير، سورة براءة، باب: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله.....، رقم (۳۶۶۲) وفي (ج ۲ ص ۸۳۳) كتاب الأضاحي، باب من قال: الأضحى يوم النحر، رقم (۵۵۵۰) وفي (ج ۲ ص ۱۰۳۸) كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۸)۔ و في (ج ۲ ص ۱۱۰۹) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم (۷۳۳۷)۔ ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۶۱ و ۶۲) في كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال. وأبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب الأشهر الحرم، رقم (۱۹۳۷) و (۱۹۳۸) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من بلغ علماً، رقم (۲۳۳)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، محمد بن مسعود، عبید اللہ بن عمر القواریری، عثمان بن ابی شیبہ، عفان بن مسلم، علی بن المدینی، عمرو بن علی، مسدد بن مسرہد، نصر بن علی جہضمی، ابوالولید ہشام بن عبد الملک طرابلسی اور یعقوب بن ابراہیم دورق رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إليه المنتهى في الثبوت في البصرة“۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا ”من أثبت شيوخ البصريين؟“ تو انہوں نے ایک جماعت کا نام لیا، ان میں بشر بن المفضل کا نام بھی لیا۔ (۳)

امام ابو زرہ، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۵)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقيه البدن“ (۷) ثبت في الحديث حسن الحديث،

صاحب سنة“۔ (۸)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۹)

(۱) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۳۸-۱۵۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۹۷)۔

(۷) قال الشيخ محمد عوامه نقلاً عن الشيخ العلامة عبد الله الغماری: ”كلمة ”فقيه البدن“ يقولها المحدثون، ويقول الاصوليون: ”فقيه النفس“، ومعناها: أن الشخص تمكن في الفقه حتى اختلط بلمحه ودمه، وصار سجية فيه، ومراد المحدثين بها ترجيح الراوي الموصوف بها ولو كان أقل من الثقة، بحيث لو تعارضت رواية الصدوق الفقيه البدن مع رواية الثقة غير المتقن، قَدِّمَتْ رواية الصدوق المذكور“. انظر دراسات بين يدي ”الكاشف“ (ج ۱ ص ۳۳) ألفاظ الجرح و التعديل في ”الكاشف“۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۵۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان حجة“۔ (۱۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقه ثابت عابد“۔ (۱۱)

۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۱۲) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۳) ابن عون

یہ عبد اللہ بن عون بن ازہبان مزی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عون ہے۔ (۱۳)
انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت تو کی ہے البتہ ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (۱۴)
یہ ابو دائل شقیق بن سلمہ، شعبی، حسن بصری، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد، ابراہیم نخعی، مجاہد،
سعید بن جبیر، مکحول انس بن سیرین، رجاء بن حیوہ اور ابو رجاء مولیٰ ابی قلابہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے
روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن المبارک، نصر بن شمیل، اسماعیل بن علیہ،
یزید بن ہارون، اسحاق الاذرق، ازہر السمان، ابو عاصم النبیل اور امام اصمعی رحمہم اللہ تعالیٰ روایت حدیث
کرتے ہیں (۱۵)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جمع لابن عون من الإسناد ما لا یجمع لأحد
من أصحابہ.....“۔ (۱۶)

ہشام بن حسان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنی من لم تر عینای مثله“ اور پھر انہوں نے

(۱۰) الکاشف (ج ۱ ص ۲۶۹ و ۲۷۰) رقم (۵۹۴)۔

(۱۱) تقریب التہذیب (ص ۱۲۴) رقم (۷۰۳)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۱۵۱)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۴)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۵)۔ وقال الذهبي في السير (ج ۶ ص ۳۶۴): ”وما وجدت له سماعاً من أنس بن مالك، ولا من صحابي، مع أنه ولد في حياة ابن عباس وطبقته، وكان مع أنس بالبصرة، وقد ورد عنه أنه رأي أنساً وعليه عمامة خز“۔

(۱۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۵-۳۹۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۶۴ و ۳۶۵)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۷)۔

ابن عون کی طرف اشارہ کیا (۱۷)۔

امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارایت أحدًا ذکر لي قبل أن ألقاه، ثم لقيته إلا وهو على دون ما ذكر لي، إلا ابن عون، وحيوة، أوسفيان، فأما ابن عون فلو ددت أني لزمته حتى أموت أو يموت“۔ (۱۸)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما كان بالعراق أحد أعلم بالسنة منه“۔ (۱۹)
قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کنا نتعجب من ورع ابن سيرين فأنساناه ابن عون“۔ (۲۰)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أثبت من هشام يعني ابن حسان“۔ (۲۱)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، وهو أكبر من التيمي“۔ (۲۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث ورعاً“۔ (۲۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ما مون“۔ (۲۴)۔

نیز ایک مقام پر فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عبد الله بن عون من سادات أهل زمانه عبادة، وفضلاً، وورعاً، ونسكاً، وصلابة في السنة، وشدة على أهل البدع“۔ (۲۶)

(۱۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۶۵)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۴۰۰)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۴۸)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۶۱)۔

(۲۴) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۴۸)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳)۔

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان علی غایۃ من التوقی“۔ (۲۷)

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صحيح الكتاب“۔ (۲۸)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة رجل صالح“۔ (۲۹)

ان سے اصحاب اصول ستہ نے روایات لی ہیں۔ (۳۰)

۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) ابن سیرین

یہ اہم محمد بن سیرین انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان، باب

اتباع الجنائز من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۲)

(۵) عبد الرحمن بن ابی بکرہ

یہ حضرت ابو بکرہ نفع بن الحارث ثقفی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابو بھریا

ابو حاتم ہے۔ ان کو ”اولی مولود ولد فی الإسلام بالبصرة“ کا اعزاز حاصل ہے۔ (۳۳)

حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت علی، اپنے والد حضرت ابو بکرہ، شیخ عصری اور اسود بن سرلیج

رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابو بشر جعفر بن ابی وثنیہ، خالد الخذاء، عبد اللہ بن عون، عبد الملک بن عمیر، قتادہ، محمد بن

سیرین اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۳۴)

(۲۷) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۴۸)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۴۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھئے مذکورہ بالا کتاب رجال۔

(۳۱) الکشف (ج ۱ ص ۵۸۲) رقم (۲۸۹۹)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۱۹ و ۳۲۱)۔

(۳۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۵)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة له أحاديث ورواية“۔ (۳۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري تابعي ثقة“۔ (۳۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولد زمن عمر، وكان ثقة كبير القدر مقرناً

عالمًا“۔ (۳۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”واتفقوا على توثيقه“۔ (۳۹)

۹۶ھ میں ان کی وفات ہوئی (۴۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۶) حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب وإن طائفتن من المؤمنین

اقتتلوا فأصلحو بينهما“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴۱)

ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قعد علی بعیرہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر تشریف فرما

تھے۔

اس جملہ میں ”ذکر“ کے اندر ضمیر مستتر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے۔

بعض نسخوں میں اس سے پہلے ”قال“ بھی ہے، اس کے اندر موجود ضمیر مستتر عبد الرحمن بن ابی

بکرہ کی طرف راجع ہے۔

(۳۵) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۱۹۰)۔

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۳۸)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۲۱)۔

(۳۸) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۷۷)۔

(۳۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۹۵)۔

(۴۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۲۰)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۵)۔

وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخَطَامِهِ أَوْ بِزِمَامِهِ

اور ایک آدمی اونٹ کی ٹیل یا اس کی باگ تھامے ہوئے تھا۔

اس ”انسان“ سے کون مراد ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ مراد ہیں، کیونکہ نسائی کی روایت میں حضرت اُمّ الحصین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں ”حججت فی حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فرأیت بلالاً یقود بخطام راحلته.....“ (۴۲)

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عمرو بن خارجہ تھے، کیونکہ ”سنن“ کی روایت میں حضرت عمرو بن خارجہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”كنت أخذاً بزمام ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم.....“ (۴۳)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ خود راوی حدیث یعنی حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ ہیں، کیونکہ اسماعیلی کی روایت میں اسی حدیث میں تصریح موجود ہے ”خطب رسول اللہ ﷺ علی راحلته یوم النحر، وأمسکت۔ إِمَّا قَالَ بِخَطَامِهَا، وَإِمَّا قَالَ : بِزِمَامِهَا“۔ (۴۴)

اس روایت سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوا کہ روایت باب میں جو خطام و زمام کے درمیان تردید اور شک وارد ہے وہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے نہیں بلکہ ان سے نیچے کسی راوی کی

(۴۲) سنن النسائی الصغری (ج ۲ ص ۲۸، ۲۹) کتاب مناسک الحج، باب الركوب إلى الجمار و استغلال المحرم، والسنن الكبرى (ج ۲ ص ۳۳۶) کتاب الحج، باب الركوب إلى الجمار و استغلال المحرم، رقم (۴۰۶۶)۔

(۴۳) قال الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۵۸) : ”وقد وقع فی السنن من حدیث عمرو بن خارجة قال : كنت أخذاً بزمام ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم. انتهى، فذكر بعض الخطبة“ ولكنی لم أجد هذا اللفظ فیما رجعت إلیه من المصادر فقد أخرج هذا الحدیث النسائی فی سننه الصغری (ج ۲ ص ۱۳۱، کتاب الوصایا، باب إبطال الوصية للوارث، وفي سننه الكبرى (ج ۴ ص ۱۰۷) کتاب الوصایا، باب، إبطال الوصية للوارث رقم ۶۴۶۸، ۶۴۷۰ والترمذی فی جامعہ فی کتاب الوصایا، باب ماجاء لا وصية لوارث، رقم (۲۱۲۱) وابن ماجہ فی سننه، فی کتاب الوصایا، باب : لا وصية لوارث، رقم (۲۷۱۲) والدارمی فی سننه (ج ۲ ص ۵۱۱) فی کتاب الوصایا، باب الوصية للوارث، رقم (۳۲۶۰) ولیس فی واحد من هذه المصادر اللفظ الذي نقله الحافظ عن ”السنن“ نعم روى أحمد فی مسنده (ج ۲ ص ۸۶، ۸۷) او (ج ۳ ص ۲۳۸) : ”كنت أخذاً بزمام ناقة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم.....“ فكان ما قاله الحافظ : ”وقد وقع فی السنن.....“ سبق قلم، وقد كان يريد أن يكتب ”وقد وقع فی مسند أحمد“ والله أعلم۔

(۴۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

طرف سے ہے۔ (۳۵)

پھر ”خطام“ اور ”زمام“ دونوں ایک ہیں؟ یا دونوں میں فرق ہے؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اونٹ کی ناک میں حلقہ ڈالا جاتا ہے اس حلقہ میں دو طرف سے جو رسی باندھی جاتی ہے اس رسی کو ”خطام“ یا ”زمام“ کہتے ہیں۔ (۳۶)

صاحب مختار الصحاح نے بھی ”خطام“ کی تفسیر ”زمام“ سے کی ہے (۳۷) اور پھر ”زمام“ کی تفسیر وہی کی ہے جو ابھی ہم نے اوپر ذکر کی، مزید اضافہ یہ بھی کیا ہے کہ اس ”زمام“ (چھوٹی رسی) کے ساتھ ”مہار“ باندھی جاتی ہے اور کبھی مہار پر ”زمام“ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ (۳۸)

جبکہ دیگر اصحاب لغت کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ”خطام“ اور ”زمام“ میں فرق ہے، ”زمام“ اس باریک رسی کو کہتے ہیں جو ناک میں ڈالی جاتی ہے اور ”خطام“ ”مہار“ کو کہتے ہیں (۳۹) واللہ اعلم۔

قال : أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيستيه سوى اسمه، قال : أليس يوم

النحر؟ قلنا: بلى

آپ نے پوچھا یہ کون سا دن ہے؟ ہم خاموش ہو گئے، حتیٰ کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا کوئی اور نام بتائیں گے، آپ نے پوچھا کہ یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے کہا کہ ”کیوں نہیں۔“

روایت باب میں ”سکتنا“ ہے، جبکہ کتاب الحج کی روایت میں ”قلنا : الله ورسوله أعلم“

ہے (۵۰)، بظاہر اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض حضرات نے سکوت کیا ہو اور بعض حضرات نے ”اللہ

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) حوالہ بالا۔

(۳۷) مختار الصحاح (ص ۱۸۱) مادة ”خطم“۔

(۳۸) مختار الصحاح (ص ۲۷۵) مادة ”زمام“۔

(۳۹) دیکھئے النہایۃ (ج ۲ ص ۵۰) مادة ”خطم“۔

(۵۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱)۔

و رسولہ أعلم“ کہا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلی مرتبہ پوچھنے پر سکوت کیا ہو اور دوسری مرتبہ پوچھنے پر ”اللہ و رسولہ أعلم“ کہا ہو۔ لیکن یہ دونوں جواب احتمالِ محض کے درجہ میں ہیں، اصل میں صحابہ کرام نے ”اللہ و رسولہ أعلم“ ہی کہا تھا، لیکن اس کو راوی نے گاہے اختصاراً ”فسکتنا“ سے تعبیر کر دیا، آی: فسکتنا عن الجواب، ظاہر ہے ”اللہ و رسولہ أعلم“ کہنا جواب نہیں ہے بلکہ یہ سکوت عن الجواب ہے اور جواب اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مفوض کیا جا رہا ہے۔

پھر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو یہ ہے کہ صحابہ نے ”اللہ و رسولہ أعلم“ کہا، جبکہ کتاب الحج میں حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آرہا ہے کہ صحابہ نے جواب میں ”یوم حرام“ کہا (۵۱) اس طرح ان دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔ اس تعارض کو کئی طریقے سے دور کیا گیا ہے:

اول تو یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سوال فرمایا تو بعض لوگوں نے ”اللہ و رسولہ أعلم“ کہہ دیا اور بعضوں نے ”یوم حرام“ کہہ دیا، لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ پوچھا ہو، پہلی مرتبہ ان حضرات نے ”اللہ و رسولہ أعلم“ کہا ہو اور دوسری مرتبہ ”یوم حرام“ کہا ہو۔ لیکن سیاق و طرز حدیث اس جواب کو بھی بعید بتا رہا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے دو دن خطبہ دیا ہو، پہلے دن تو صحابہ نے ”اللہ و رسولہ أعلم“ کہا ہو اور دوسرے دن جواب معلوم ہو جانے کی وجہ سے ”یوم حرام“ کہا ہو۔ لیکن یہ بھی بعید معلوم ہوتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے، اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مختصر و مجمل ہے۔

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے جب فرمایا ”ای یوم هذا؟“ تو صحابہ نے ”اللہ و رسولہ أعلم“ کہا، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”الیس یوم النحر؟“ صحابہ

نے جواباً کہا ”بلی“ تو اب سب کا مختصر خلاصہ یہ نکلا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ”یوم حرام“ کہہ دیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں اصل مضمون پر نظر کرتے ہوئے اختصار سے تعبیر کیا گیا اور کہہ دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ نے ”یوم حرام“ کہہ دیا۔ واللہ اعلم

قال : فاي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال : أليس بذي

الحجة؟ قلنا: بلى!

آپ نے پوچھا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم خاموش ہو گئے حتیٰ کہ ہم سمجھنے لگے کہ اس مہینے کا کوئی اور نام بتائیں گے، پھر پوچھا کہ کیا یہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے کہا کیوں نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوالات اس لیے فرما رہے تھے تاکہ صحابہ کرام ہمہ تن متوجہ ہو کر آپ کی بات سننے کے لیے تیار ہو جائیں۔

قال : فإن دماءكم وأموالكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهر

كم هذا، في بلدكم هذا۔

آپ نے فرمایا کہ تمہارے خون، مال اور آبروئیں ایک دوسرے پر اس طرح حرام ہیں جس طرح تمہارے اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں اور تمہارے اس شہر میں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہوتا ہے، یہاں مشبہ (حرمت دم و عرض و مال) مشبہ بہ (حرمت یوم و شہر و بلد) سے اقویٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری جہت سے یہاں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے، وہ ہے حرمت کی شہرت، ان لوگوں کے ذہنوں میں یوم و شہر و بلد کی حرمت زیادہ تھی، اور یہ حرمت ان کے یہاں معروف و مشہور تھی جبکہ جان و مال و آبرو کی اہل جاہلیت کے یہاں کوئی قدر نہیں تھی کسی کو قتل کر دینا، کسی کا مال لوٹ لینا، کسی کی آبرو اور عزت کو تار تار کر دینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا کہ جیسے تم یوم و شہر و بلد کو محترم سمجھتے ہو اور اس میں تعدی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح یہ

چیزیں بھی حرام اور لائق احترام ہیں، ان میں بھی تعدی سے اجتناب کرو۔ (۵۲) واللہ اعلم۔

لیبلغ الشاهد الغائب

حاضر غائب کو پہنچادے

اس سے معلوم ہوا کہ جو مسئلہ سے واقف ہوں ان کو چاہئے کہ وہ ناواقفین کو بتادیں۔

فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه

اس لئے کہ ممکن ہے حاضر شخص کسی ایسے آدمی کو پہنچادے جو اس بات کو پہنچانے والے سے

زیادہ یاد رکھنے والا اور سمجھنے والا ہو۔

یہی ترجمۃ الباب ہے یعنی ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آنکھوں سے دیکھنے والا ایسے شخص کو دین پہنچائے جو اس سے افہم و احفظ ہو۔ اور ایسا ہوا ہے، تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء پیدا ہوئے ہیں جو بہت سے صحابہ کرام سے حفظ و فہم میں فائق تھے، اس کے بعد بھی یہی صورتحال رہی کہ تبع تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء ہوئے جو اپنے سے پہلے طبقہ پر فائق تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۰۔ باب : اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ

لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» / محمد : ۱۹ / . فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ .

(وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ . وَرَتُّوا الْعِلْمَ . مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّهِ وَافِرٍ ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ) .

وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ : «إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» / فاطر : ۲۸ / . وَقَالَ : «وَمَا يَنْفَعُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» / العنكبوت : ۴۳ / . «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» / الملك : ۱۰ / . وَقَالَ : «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» / الزمر : ۹ / .

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ) . [ر : ۷۱] وَ (إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ) .
وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ : لَوْ وَضَعْتُ الصَّمْصَمَةَ عَلَى هَذِهِ - وَأَشَارَ إِلَى قَهَاءِ - ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أَنْفَعُ
كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ أَنْ تُجَبِّزُوا عَلَيَّ لَا أَنْفَعْتُهَا .

وَقَالَ آبْنُ عَبَّاسٍ : «كُونُوا رَبَّانِيِّينَ» / آل عمران : ۷۹ / : حُلَمَاءُ فَقَهَاءُ . وَيُقَالُ :
الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ .

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں مبلغ و سامع کا ذکر تھا، چونکہ مبلغ اور مبلغ علم کے ذریعہ ہی تعلیم و تعلم پر قدرت حاصل کر سکتے ہیں، اس لئے یہاں ”باب العلم قبل القول و العمل“ کا ترجمہ منعقد کیا ہے (۵۳)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

تقدم یا تو ذاتا ہوتا ہے، یا زمانا یا رتبہ۔

تقدم ذاتی میں مقدم مؤخر سے ذاتا پہلے ہوتا ہے اگرچہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، جیسے ہاتھ اور کنبی کی حرکت، کہ زمانہ اتحاد ہے لیکن ذاتا ہاتھ کی حرکت کنبی کی حرکت سے مقدم ہے، اس لئے کہ کنبی ہاتھ کی حرکت ہی سے متحرک ہوتی ہے۔

تقدم زمانی میں مقدم مؤخر سے زمانہ کے اعتبار سے پہلے ہوتا ہے جیسے باپ کا زمانہ بیٹے کے زمانے سے مقدم ہے۔

تقدم رتبی یا تقدم بالرتبة والشرف میں مقدم مؤخر سے مقام و مرتبہ میں فائق ہوتا ہے چاہے زمانے کے اعتبار سے مؤخر ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ پر فوقیت حاصل تھی اگرچہ بہت سے صحابہ آپ سے سن و سال کے اعتبار سے بڑے تھے۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا ”أنت أكبر أم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟“ تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ”هو أكبر مني وأنا أسنُّ منه“ (۵۳) وہ مجھ سے بڑے ہیں اور میں سن و سال کے اعتبار سے ان سے پہلے ہوں۔

علامہ شراح کرام کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ علم حصول کے اعتبار سے قول و عمل سے مقدم ہے، پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد ہی وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا نمبر آتا ہے۔

(۵۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۲۷)۔ وروی أبو رزین: ”قیل للعباس: أيما أكبر أنت أم النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: هذا أكبر مني وأنا ولدت قبله.....“ رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحيح، انظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۲۷۰) کتاب المناقب، باب ماجاء فی العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جمع معه من ولده۔

ذاتی اعتبار سے بھی علم کو عمل اور قول پر شرافت حاصل ہے اس لئے کہ قول و عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور نیت کی صحت علم پر موقوف ہے۔

اسی طرح ظاہر ہے کہ علم کو عمل پر زمانا بھی تقدم حاصل ہے۔

نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ علم کو عمل پر شرف اور تبتہ بھی تقدم حاصل ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں جو آیات و آثار وغیرہ ذکر کئے ہیں وہ اس پر مجموعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن المثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصد یہ ہے کہ علم قول و عمل کی صحت کیلئے شرط کے درجہ میں ہے۔ جبکہ کہ علم نہ ہو اس وقت تک قول و عمل کا اعتبار نہیں، کیونکہ علم صحیح نیت ہے، اور نیت صحیح للعمل ہے چونکہ یہ بات مشہور ہے کہ عمل کے بغیر علم نافع نہیں اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوئی اور ترجمۃ الباب سے بتادیا کہ علم ذاتاً قول و عمل سے مقدم ہے (۱)۔

یہی بات علامہ کرمانی اور ابن بطال رحمہما اللہ کہتے ہیں (۲)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے قول و عمل کے مقابلہ میں علم کے شرف و رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہونے کو بیان فرمایا، تقدم زمانی کو بیان کرنا مقصود نہیں، کیونکہ باب کے تحت جو کچھ مذکور ہے اس سے تقدم بالشرف والرتبہ ہی معلوم ہو رہا ہے۔ (۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدم زمانی ہی مراد ہے اور جو کچھ باب کے تحت مذکور ہے وہ بھی اس مدعا کے اثبات کے لئے کافی و واضح ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس وہم کو دفع کرنا ہے کہ چونکہ علم بلا عمل پرو عیدیں وارد ہیں

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳۹ و ۳۰)۔

(۳) حاشیۃ السندی علی البخاری (ج ۱ ص ۲۳)۔

لہذا مقصر کو علم حاصل ہی نہیں کرنا چاہئے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم فرما کر یہ بتا دیا کہ علم من حیث ہو ہو عمل سے ذاتاً و زماناً مقدم ہے، جہاں تک عمل نہ کرنے کا تعلق ہے سو یہ بالکل الگ چیز ہے جو موجب خسارہ اور وعیدوں کا مورد ہے (۴) واللہ اعلم

لقول اللہ تعالیٰ: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" فبدأ بالعلم

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "سو تم جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں" اللہ تعالیٰ نے علم کو پہلے بیان کیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تقدم علم علی القول والعمل پر استدلال کے لئے یہ آیت ذکر کی ہے اور یہ استدلال پوری آیت سے ثابت ہوتا ہے "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ" (۵) اس آیت میں پہلے علم کا ذکر فرمایا اس کے بعد عمل یعنی استغفار کا، گویا استغفار قلب سے ہو یا زبان سے، اسی وقت ہو گا جبکہ علم صحیح ہو، اگر علم صحیح نہیں تو عمل بھی درست نہیں ہو گا۔

اس آیت میں براہ راست خطاب اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن یہ خطاب آپ کی امت کے لئے بھی ہے۔ (۶)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آیت سے علم کی فضیلت پر استدلال فرمایا ہے۔ (۷)

وإن العلماء هم ورثة الأنبياء

بلاشبہ علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں۔ یہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، دارمی نے اپنی کتابوں میں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "تاریخ

(۴) دیکھئے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۱۹ و ۲۰)۔

(۵) سورۃ محمد / ۱۹۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۷) حلیۃ الاولیاء (ج ۷ ص ۳۰۵) ترجمۃ سفیان بن عیینہ۔

کبیر“ میں موصولاً نقل کیا ہے (۸) اس کی سند میں کچھ اضطراب ہے (۹) لیکن حمزہ کنانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔ (۱۰)

چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس کے حدیث ہونے کی تصریح نہیں کی اس لئے اس کو ان کی تعالیق میں شمار نہیں کیا جاتا، البتہ ان کا ترجمہ میں اس کو ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی اصل موجود ہے، قرآن کریم کی آیت ”ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا“ (۱۱) بھی اس پر شاہد ہے (۱۲)۔

اس حدیث میں علماء کو انبیاء کا وارث قرار دیا گیا ہے، انبیاء ”نبی“ کی جمع ہے، نبی لغتاً خبر دینے والے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ”نبی“ اللہ تعالیٰ کی خبر دینے والے مخصوص فرد کو کہتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ خبر دینے والا اسی وقت خبر دے سکتا ہے کہ پہلے اسے علم ہو، علم کے بغیر خبر دینا ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ نبوت من حیث النبوت صفات علمیہ میں سے ہے، اسی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”العلم قبل القول والعمل“ کے ذیل میں ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء“ کو ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے علماء علم کی میراث حاصل کرتے ہیں نہ کہ سیم و زر کی، اسی کو ”وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم“ (۱۳) کہہ کر واضح کیا گیا ہے۔

جس کے پاس جتنا زیادہ علم ہے گویا اس کو نبی کی وراثت کا اتنا ہی حصہ حاصل ہوا ہے۔ یہاں اس ارشاد میں جو صرف علم کا ذکر ہے اس سے علم صحیح و قوی مراد ہے جس سے خود بخود عمل ناشی اور صادر ہوتا

(۸) دیکھئے مسند احمد (ج ۵ ص ۱۹۶) و سنن أبی داود، کتاب العلم، باب الحث علی طلب العلم، رقم (۳۶۴۱) و (۳۶۴۲) و جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی فضل الفقه علی العبادۃ، رقم (۲۶۸۲) و سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، رقم (۲۲۳) و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۱۰) المقدمة، باب فی فضل العلم و العالم، رقم (۳۴۲) و التاریخ الکبیر (ج ۸ ص ۳۳۷) رقم (۳۲۲۹)۔

(۹) اضطرابات کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۹ و ۴۰)۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۱) فاطر / ۳۲۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۳) ”العلماء ورثة الأنبياء“ والی حدیث کا جزء ہے، اور اس کی تخریج کچھ اوپر گزر چکی ہے۔

ہے، اگر کوئی شخص تمام کتابیں رٹ لے اور عمل سے بے بہرہ ہو تو وہ شریعت کی اصطلاح میں علم نہیں بلکہ وہ وبال ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ علم وہ ہے جس سے خشیت و تقویٰ پیدا ہو، جب خشیت ہوگی تو عمل بھی اس کے مطابق ہوگا۔ (۱۴)

علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل

عام واعظین ”علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل“ کو بطور حدیث ذکر کیا کرتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، ائمہ حدیث علامہ دمیری، علامہ زرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ سخاوی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (۱۵)

البتہ ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء“ والی حدیث اس کے مضمون اور معنی کو ادا کر سکتی ہے، اس لئے کہ جب اس امت کے علماء انبیاء کے وارث ٹھہرے تو ان کا وہی کام ہوگا جو انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے، کیونکہ بنی اسرائیل میں جب ایک نبی چلا جاتا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ دوسرا نبی تبلیغ کے لئے بھیج دیتے تھے، ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان ہے کہ آپ کے بعد کسی نئے نبی کی ضرورت نہیں رہی، البتہ تبلیغ کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ کام علماء سے لیا۔ تو جو کام انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے وہ اس امت کے علماء کر رہے ہیں، لہذا ”العلماء ورثة الأنبياء“ سے ”علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل“ پر استدلال کیا جاسکتا ہے، اور کہہ سکتے ہیں اگرچہ اس حدیث کا لفظ ثبوت نہیں لیکن یہ معنی ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحفظ وافر

انہوں نے علم کی میراث چھوڑی ہے، جس نے اسے حاصل کیا اس نے بڑا حصہ حاصل کر لیا۔

ورثوا

(۱۴) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۳۷۳)۔

(۱۵) دیکھئے کشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنة الناس (ج ۲ ص ۶۴)۔ والمصنوع فی معرفة الحدیث

یہ لفظ باب تفعیل سے بھی ہو سکتا ہے اور مجرد سے بھی، باب تفعیل سے ہونا رائج ہے کیونکہ روایت کا سیاق یہی کہتا ہے ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظه. أوبحظ وافر.“ (۱۶) (اللفظ للدارمي)

اگر یہ بالتشديد یعنی باب تفعیل سے ہو تو اس کی ضمیر انبیاء کی طرف راجع ہوگی اور اگر بالتخفيف یعنی باب سمع سے ہو تو یہ ضمیر علماء کی طرف عائد ہوگی۔ (۱۷)

من أخذه أخذ بحظ وافر۔

ہو سکتا ہے یہ جملہ معنی بھی خبر یہ ہو، مطلب یہ ہے کہ جس نے علم حاصل کر لیا اس نے بہت بڑی دولت حاصل کر لی۔

اور ہو سکتا ہے کہ لفظاً تو خبر ہو اور معنی امر ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص علم حاصل کرے تو اس کو اچھی طرح وافر مقدار میں حاصل کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

ومن سلك طريقاً يطلب به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة

جس نے وہ راستہ اختیار کیا جس سے وہ علم حاصل کر سکے تو اللہ تعالیٰ اس کے واسطے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہ مضمون جیسے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں وارد ہوا ہے (۱۸) اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جو امام مسلم اور امام ابوداؤد نے نقل کیا ہے ”عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نفس عن مؤمن كربة من كُرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كُرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في

الموضوع (ص ۱۲۳)۔

(۱۶) قد سبق تخريج هذا الحديث سابقاً فارجع إليه۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۸) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج پیچھے ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء“ کے تحت ہو چکی ہے۔

عون أخيه، ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة و غشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة و ذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه“ (اللفظ لمسلم) (۱۹)۔

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں درج نہیں کی، اس لئے کہ اس کی سند میں تھوڑا سا اختلاف ہوا ہے۔

اختلاف یہ ہے کہ یہ روایت ”الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة“ مروی ہے، اب اس میں کلام ہے کہ آیا امام اعمش نے ابو صالح سے براہ راست سنی ہے یا نہیں، کیونکہ ابوداؤد اور ترمذی کی ایک ایک روایت میں ”حدثت عن أبي صالح“ ہے (۲۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمش اور ابو صالح کے درمیان کوئی واسطہ ہے لیکن یہی روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کئی طرق سے نقل کی ہے ان میں سے ابو اسامہ کے طریق میں ”حدثنا أبو صالح عن أبي هريرة“ کی تصریح موجود ہے۔ (۲۱) لہذا ہو سکتا ہے کہ اولاً اعمش نے بالواسطہ سنی ہو اور بعد میں بلاواسطہ سنی ہو۔ واللہ اعلم۔

اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی طلب علم کے لئے سعی کرتے اور اس کی جستجو میں لگا رہے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس اشتغال بالعلم کی وجہ سے اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے، اس لئے کہ

(۱۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن و على الذكر۔ و سنن أبي داود، کتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم (۳۶۳۳)۔ و جامع الترمذی کتاب العلم، باب فضل طلب العلم، رقم (۲۶۳۶) و کتاب القراءة، باب (بلا ترجمہ)، بعد باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف)۔ رقم (۲۹۴۵)۔

یہ حدیث ”من سلك طريقاً.....“ کے ٹکڑے کے بغیر امام ابوداؤد نے اپنی سنن (کتاب العلم، باب في المعونة للمسلم، رقم ۴۹۴۶) میں، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”جامع“ (کتاب الحدود باب ماجاء في الستر على المسلم، رقم ۱۴۲۵) و کتاب البر والصلة، باب ماجاء في الستر على المسلم، رقم ۱۹۳۰) میں بھی نقل کی ہے۔ (۲۰) دیکھئے سنن أبي داود، کتاب الأدب، باب في المعونة للمسلم، رقم (۳۹۴۶) و جامع ترمذی، کتاب البر والصلة، باب ماجاء في الستر على المسلم، رقم (۱۹۳۰)۔

(۲۱) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن و على الذكر۔

جب علم حاصل کرے گا تو ملکاتِ فاضلہ اس کو حاصل ہوں گے، اعمالِ صالحہ اس کو معلوم ہوں گے، اللہ تعالیٰ کی محبت اور خشیت اس کے دل میں آئے گی اور یہ تمام امور وہ ہیں جو جنت میں لے جانے والے ہیں، اس لئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہاں ہر جگہ علم کی فضیلت آرہی ہے اور عمل کی قید مذکور نہیں ہے۔

وقال جل ذكره : إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (۲۲)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اللہ کے بندوں میں سے اللہ سے علماء ہی ڈرتے ہیں۔

خشیت ایک عمل ہے، اس عمل کو ”علماء“ کے لئے ثابت کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ پہلے علم آتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر ہوتا ہے۔

نیز اس سے فضیلتِ علم بھی نکلتی ہے، اس لئے کہ خشیت ایک مقصود چیز ہے وہ علماء کے لئے ثابت کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ علم کو فضیلت حاصل ہے کہ بغیر علم کے مقصود حاصل ہی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض لوگ عالم تو ہوتے ہیں لیکن ان میں خشیت نہیں ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت عالم ہی نہیں ہیں ”مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا“ (۲۳)۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ عالم کے اندر خشیت لازمی ہے، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ خشیتِ مطلقہ کاملہ اگر پائی جائے گی تو عالم کے اندر ہی پائی جائے گی۔

تنبیہ

یہاں یہ واضح رہے کہ عالم ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ کتابیں پڑھ کر ہی عالم ہو، بلکہ ضروری یہ ہے کہ کسی عالم کی صحبت میں رہ کر علم حاصل کیا ہو، خواہ اس سے کتابیں پڑھ کر حاصل کیا جائے یا کتابوں کے بغیر اس کی باتوں اور وعظ و نصیحت سے استفادہ کر کے علم حاصل کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

وقال : وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (۲۳)

اور فرمایا کہ ان بیان کردہ مثالوں کو اہل علم ہی سمجھتے ہیں اس سے بھی علم کی فضیلت ثابت ہوئی۔

وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير (۲۵)

اور جہنمی کہیں گے اگر ہم اہل علم کی طرح سنتے اور سمجھتے تو جہنمیوں میں سے نہ ہوتے۔
یعنی علم حاصل ہوتا ہے سننے سے اور غور و فکر اور تدبر کرنے سے، انہوں نے نہ سماع کا طریقہ اختیار کیا اور نہ تعقل اور غور و فکر کا۔

وقال : هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (۲۶)۔

فرمایا: کیا اہل علم اور غیر اہل علم برابر ہو سکتے ہیں؟!

اس آیت مبارکہ میں عالم اور غیر عالم میں فرق کیا ہے؟ حالانکہ عمل سب کرتے ہیں اس کے باوجود عالم اور غیر عالم میں تفریق کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ علم کو تقدم حاصل ہے۔
ابن زبیر رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کی شان میں چند بہت اچھے اشعار کہے ہیں:

أَهْلًا وَ سَهْلًا	بِالَّذِينَ أَحْبَبَهُمْ	وَأَوَدَّهُمْ فِي اللَّهِ ذِي الْأَلَاءِ
أَهْلًا بِقَوْمٍ صَالِحِينَ	ذَوِي تَقَىٰ	غَرَ الْوُجُوهُ وَ زَيْنَ كُلِّ مَلَاءِ
يَسْعَوْنَ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ	بِعِفَّةٍ	وَتَوَقَّرُوا وَ سَكِينَةً وَ حَيَاءَ
لَهُمُ الْمَهَابَةُ وَ الْجَلَالَةُ	وَالنُّهَىٰ	وَفَضَائِلُ جَلَّتْ عَنِ الْإِحْصَاءِ
وَمَدَادُ مَا تَجْرِي بِهِ أَقْلَامُهُمْ		أَزْكَىٰ وَ أَفْضَلُ مِنْ دَمِ الشَّهَادَةِ
يَا طَالِبِي عِلْمِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ		مَا أَنْتُمْ وَ سِوَاكُمْ بِسِوَاءِ (۲۷)

(۲۳) التکوین ۳۳۔

(۲۵) الملک ۱۰۔

(۲۶) الزمر ۹۔

(۲۷) جامع بیان العلم و فضلہ لابن عبد البر (ج ۱ ص ۳۷) باب تفضیل العلماء علی الشہداء۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ اور فہم عطا فرماتے ہیں۔

یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع روایت کا حصہ ہے جس کی تخریج امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے موصول کر رہے ہیں۔ (۲۸)

اکثر حضرات کی روایت میں یہاں لفظ ”یفقہہ“ ہے جبکہ مستملیٰ کی روایت میں ”یفہمہ“ ہے۔ (۲۹)

اس دوسری روایت کی تخریج ابن ابی عاصم نے ”کتاب العلم“ میں کی ہے۔ (۳۰)
حدیث کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو علم دین اور فہم دین عطا فرمادیتے ہیں، چونکہ علم پہلے آتا ہے اور عمل کا نمبر بعد میں آتا ہے اس لئے علم کی فضیلت اور اس کا تقدم ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

وانما العلم بالتعلم

اور علم تو سیکھنے ہی سے آتا ہے۔

یہ ایک حدیث مرفوعہ کا ٹکڑا ہے جس کو امام طبرانی اور ابن ابی عاصم رحمہما اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”یا ایہا الناس، تعلموا، انما العلم بالتعلم، والفقہ بالفقہ و من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین“ (۳۱)۔

نیز یہ ٹکڑا حضرت ابوالدرداء اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ (۳۲)

(۲۸) دیکھئے دو ابواب کے بعد ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین“ اس حدیث کی پوری تخریج انشاء اللہ مذکورہ باب کے تحت کی جائے گی۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱)۔

(۳۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وتعلیق التعليق (ج ۲ ص ۷۹)۔

(۳۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وتعلیق التعليق (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۳۲) روی البزار نحوه من حدیث ابن مسعود موقوفاً ورواہ ابو نعیم الاصبہانی مرفوعاً، وفي الباب عن آبی الدرداء وغيرہ۔ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وانظر تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۷۸)۔

اس حدیث کی بنا پر حضرات فقہاء نے لکھا ہے کہ جو آدمی ماہر ارباب فتویٰ سے تربیت مکمل کیے بغیر صرف کتابیں دیکھ کر فتوے دے اس کی بات کا اعتبار نہیں (۳۳)، کیونکہ فتویٰ دینا سیکھنے سے آتا ہے۔

ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ایک محدث تھے انہوں نے حدیث پڑھی تھی ”نہی عن الحلق قبل الصلاة يوم الجمعة“ (۳۴) انہوں نے لوگوں کو بتایا کہ چالیس سال گزر گئے کہ وہ جمعہ کے دن نماز سے قبل سر نہیں منڈاتے کسی نے پوچھا کہ سر کیوں نہیں منڈاتے؟ کہنے لگے کہ حدیث میں حلق فی يوم الجمعة کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ (۳۵)

اصل میں تھا ”الحلق“ بکسر الحاء المهملة وفتح اللام، جو ”حلقۃ“ کی جمع ہے انہوں نے چونکہ کسی استاذ عارف سے پڑھا نہیں تھا، اس لئے پہلے لفظی تحریف کی اور ”حلق“ کو ”حلق“ پڑھا اور اس کے بعد معنوی غلطی میں مبتلا ہو گئے، یہ محض اس لئے ہوا کہ انہوں نے کتاب دیکھ کر علم حاصل کیا تھا، اساتذہ و مشائخ سے علم حاصل نہیں کیا۔ (۳۶)

(۳۳) قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: ”وقد رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر: سئل في شخص يقرأ ويطلع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ، يفتي ويعتمد على مطالعته في الكتب، فهل يجوز له ذلك أم لا.

فاجاب بقوله: لا يجوز له الإفتاء بوجه من الوجوه؛ لأنه عامي جاهل لا يدري ما يقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعترين لا يجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين. قال النووي رحمه الله تعالى: ولا من عشرة، فإن العشرة والعشرين قديمون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب؛ فلا يجوز تقليدهم فيها. بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله، وصارت له فيه ملكة نفسانية، فإنه يميز الصحيح من غيره، ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به، فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى. وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذا المنصب الشريف: التعزير البالغ، والزرع الشديد الزاجر ذلك لأمثاله عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفاسد لا تحصى والله تعالى أعلم. انتهى“ شرح عقود رسم المفتي (ص ۱۵ و ۱۶) ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين.

(۳۴) اخرج النسائي في سننه (ج ۱ ص ۱۱۷، في كتاب المساجد، باب النهي عن البيع والشراء في المسجد وعن التحلق قبل صلاة الجمعة) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ولفظه ”أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، وعن الشراء والبيع في المسجد، وأخرجه أبو داود أيضاً في أبواب الجمعة باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، رقم (۱۰۷۹)۔ وابن ماجه في سننه (ص ۷۹) أبواب الجمعة، باب ما جاء في الحلق يوم الجمعة قبل الصلاة.

(۳۵) نقله ابن الجوزي في ”تلييس إبليس“ (ص ۱۱۵) عن الخطابي، وقد ذكره الخطابي في معالم السنن (ج ۲ ص ۱۳) أبواب الجمعة باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، رقم (۱۰۳۸)۔

(۳۶) قال الخطيب في الكفاية (ص ۱۶۲ و ۱۶۳): ”ويجب أن يكون حفظه مأخوذاً عن العلماء لا عن الصحف“۔

وقال أبوذر : لو وضعتم الصمصامة على هذه. وأشار إلى قفاه. ثم ظننت أني أنفذ

كلمة سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن تجيزوا على : لا نفذتها

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا اگر تم اس پر تلوار رکھ دو اور میں سمجھوں کہ تمہارے میری گردن پر تلوار چلانے سے پہلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ایک بات سنا سکتا ہوں تو میں اسے ضرور سنا دوں گا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر امام دارمی نے اپنی سنن میں (۳۷) ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں (۳۸)، اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں نیز احمد بن منیع اور محمد بن ہارون نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ (۳۹)

اس قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ شام میں رہتے تھے، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنر تھے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زیادہ مال و دولت جمع کرنا جائز نہیں، اس میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بہت شدت اختیار کرتے تھے اور تمام سرمایہ داروں کو ”وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ“ (۴۰) کا مصداق بتاتے تھے، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل کتاب کو اس آیت کا مصداق ٹھہراتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلیفۃ المسلمین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان باتوں کی اطلاع دی، انہوں نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بلا لیا اور اس قسم کے فتاویٰ دینے سے منع فرمایا اور سمجھایا کہ اس سے خواہ مخواہ فتنہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس کے بعد بمقتضائے مصالح حضرت عثمان رضی اللہ

وقال سليمان بن موسى: "لاتأخذوا العلم من الصحفيين".

وقال ثور بن يزيد: "لافتى الناس صحفى ولا يقرنهم مصحفى".

(۳۷) دیکھئے سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۲۶) المقدمة، باب البلاغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعليم السنن رقم (۵۴۵)۔

(۳۸) حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء (ج ۱ ص ۱۶۰) ترجمة ابی ذر الغفاری رضی اللہ عنہ۔

(۳۹) دیکھئے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۴۰) التوبة / ۳۴۔

عنه نے انہیں ربذہ میں مقیم ہونے کا حکم دیا، حضرت ابو ذر وہاں منتقل ہو گئے اور وہیں ان کا وصال ہوا۔ اسی اثناء میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ حج کیلئے تشریف لے گئے تو منیٰ میں لوگ ان سے مسائل دریافت کرنے لگے وہ فتویٰ دے رہے تھے کہ ایک شخص نے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا گیا تھا؟ اس پر حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم مجھ پر نگران مسلط کیے گئے ہو؟ پھر اس کے بعد انہوں نے یہ ارشاد فرمایا جو یہاں منقول ہے۔ (۳۱)

اس شخص کا منع کرنا غلط تھا کیونکہ امیر المومنین نے انہیں مطلقاً مسائل بتانے سے نہیں روکا تھا بلکہ ان کو تشددات اور خصوصی مسائل سے روکا تھا۔

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اگر ایک مسئلہ بھی معلوم ہوا اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو ایسی شدت اور مصیبت کے وقت بھی عزیمت یہ ہے کہ مسئلہ بیان کرنے سے نہ رکے۔

اس اثر میں علم کی فضیلت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔

وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لیبلغ الشاهد الغائب

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حاضر غائب کو پہنچادے۔ یہ عبارت ہمارے متداول نسخہ کے علاوہ کسی نسخہ میں نہیں ہے۔ اس عبارت کی تفسیر و تشریح گذشتہ باب کے تحت گذر چکی ہے۔

وقال ابن عباس : کونوا ربانیین حکماء علماء فقهاء

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ربانی بنو یعنی حکیم، عالم اور فقیہ بنو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ اثر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الفتاویٰ والمتفقہ“ میں (۴۲)، ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”کتاب العلم“ میں (۴۳)، ابن جریر طبری نے

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱)۔

(۳۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴۳) وتغلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳۳) قالہ الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۶۱) وتغلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۱) والعینی فی العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

اپنی تفسیر میں (۱) اور بیہقی نے شعب الایمان میں (۲) موصولاً نقل کیا ہے۔

نیز ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی تفسیر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی

ہے۔ (۳)

پھر یہاں بعض نسخوں میں تو ”ربانین“ کی تفسیر ”حکماء علماء فقہاء“ سے منقول

ہے۔ (۶)، جبکہ بعض نسخوں میں ”حلماء فقہاء“ وارد ہے۔ (۵) اور بعض نسخوں میں ”حکماء فقہاء“ آیا

ہے۔ (۶)

”حکماء“ حکیم کی جمع ہے، یہ حکمت سے ماخوذ ہے، ”حکمت“ کے معنی بعض حضرات نے

”قرآن کریم“ اور ”فہم قرآن“ کے بیان کئے ہیں، بعض حضرات نے اس کے معنی ”نبوت“ کے، بعض

نے ”فہم“ کے اور بعض نے ”خشیت“ کے بیان کئے ہیں۔

جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ حکمت ”اصابت فی القول والفعل“ کو کہتے ہیں۔ (۷)

حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”.....معناه : كأن جميع الأقوال التي قالها القائلون الذين ذكرنا قولهم في ذلك

داخلاً فيما قلنا من ذلك ؛ لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا

كان ذلك كذلك : كان المصيب عن فهم منه بمواضع الصواب في أموره : فهماً خاشياً

لله، فقيهاً، عالماً، وكانت النبوة من أقسامه؛ لأن الأنبياء مسددون مفهمون وموفقون

لإصابة الصواب في الأمور والنبوة بعض معاني الحكمة، فتأ ويل الكلام : يؤتي الله إصابة

(۱) جامع البيان فی تفسیر القرآن للطبری (ج ۳ ص ۲۳۳) و تغلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۲) شعب الایمان (ج ۲ ص ۳۰۰) رقم (۱۸۵۶)۔

(۳) دیکھئے تغلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۴) جیسا کہ ہندوپاک کے متداول نسخوں میں آیا ہے۔

(۵) کما صرح به العینی فی العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۶) و علی هذه النسخة شرح الحافظ ابن حجر والعینی رحمہما اللہ، انظر الفتح (ج ۱ ص ۱۶۰) و العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۷) دیکھئے جامع البيان للطبری (ج ۳ ص ۶۰)۔

الصواب فی القول والفعل من یشاء ومن یوتہ اللہ ذلک فقد آتاه خیراً کثیراً“۔ (۸)

خلاصہ یہ کہ ”حکمت“ کو کسی ایک معنی میں منحصر کر دینا درست نہیں بلکہ قرآن و سنت کی ساری باتیں، دانش و فراست اور بصیرت سے متصف تمام امور حکمت کے اندر داخل ہیں۔

علماء: علیم کی جمع ہے، صاحب علم کو کہتے ہیں بظاہر یہاں مقصود وہ عالم ہے جو خشیتِ خداوندی سے متصف ہو، کیونکہ حقیقتاً عالم وہی ہے ”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“۔ (۹)

فقہاء: فقیہ کی جمع ہے، فقیہ کی تعریف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے ”إنما الفقیہ الزاهد فی الدنیا، البصیر بدینہ، المداوم علی عبادۃ ربہ“۔ (۱۰)

حُلَمَاء: حلیم کی جمع ہے، حلیم کہتے ہیں اس شخص کو جو علمی وقار اور بردباری سے متصف ہو۔

حضرت عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”ما أُوِي شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم“۔ (۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد میں ہے ”تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ، وَتَعَلَّمُوا لَهُ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ، وَتَوَاضَعُوا لِمَنْ تَتَعَلَّمُونَ مِنْهُ، وَلَا تَكُونُوا جَبَابِرَةَ الْعُلَمَاءِ“۔ (۱۲)

امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے ”تَعَلَّمُوا الْحِلْمَ قَبْلَ الْعِلْمِ“۔ (۱۳)

وَيَقَالُ: الرِّبَانِيُّ الَّذِي يَرْبِي النَّاسَ بِصَغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ

کہا جاتا ہے کہ ”ربانی“ وہ شخص ہے جو لوگوں کی ”کبارِ علم“ سے پہلے ”صغارِ علم“ کے ذریعہ تربیت کرے۔

”ربانی“

امام اصمعی اور اسمعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ ”رب“ سے ماخوذ ہے، گویا ”ربانی“ اس

(۸) تفسیر طبری (ج ۳ ص ۶۱)۔

(۹) قاطر / ۲۸۔

(۱۰) دیکھئے حلیۃ الأولیاء (ج ۲ ص ۱۴) و سیر أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۵۷۶)۔

(۱۱) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۱۵۲) باب جامع فی آداب العالم والمتعلم۔

(۱۲) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۱۵۱) باب جامع فی آداب العالم والمتعلم۔

(۱۳) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

شخص کو کہا جاتا ہے جو علم و عمل کے سلسلہ میں رب کا حکم بجالائے۔ (۱۳)

امام ثعلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ”تر بیت“ سے ماخوذ ہے، علماء کو ”ربانی“ اس لئے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ علم کے ذریعہ تربیت کرتے ہیں۔ (۱۵)

اس میں الف نون کا اضافہ مبالغہ کے لئے ہے۔ (۱۶)

بعض حضرات نے ”ربانی“ کی تعریف ”العالم الراسخ فی العلم والدين“ کی ہے، (۱۷) بعض حضرات کہتے ہیں ”الذی یطلب بعلمه وجه اللہ تعالیٰ“ (۱۸) جبکہ کچھ حضرات کہتے ہیں ”العالم العامل المعلم“۔ (۱۹)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الربانی : الجامع إلى العلم والفقه : البصر بالسیاسة والتدبیر، والقیام بأموال الرعية وما یصلحهم فی دنیاهم و دینهم“۔ (۲۰)

کبارِ علم اور صغارِ علم کا مصداق

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل علم سے جو ”ربانی“ کی تفسیر ”الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کبارہ“ ذکر کی ہے اس میں ”کبارِ علم“ اور ”صغارِ علم“ کے مصداق میں چار اقوال ہیں:-

(۱) ”صغارِ علم“ سے مراد جزئیات ہیں اور ”کبار“ سے کلیات۔

(۲) ”صغار“ سے فروع مراد ہیں اور ”کبار“ سے اصول۔

(۳) ”صغار“ سے مقدمات و مبادی مراد ہیں اور ”کبار“ سے مقاصد۔

(۴) ”صغار“ سے واضح مسائل مراد ہیں اور ”کبار“ سے دقیق مسائل (۲۱) واللہ اعلم۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) والنہایۃ (ج ۲ ص ۱۸۱)۔

(۱۵) حوالہ جات بالا۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) النہایۃ (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۱۸) حوالہ جات بالا۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) تفسیر الطبری (ج ۳ ص ۲۳۳)۔

(۲۱) کیسے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب

کے تحت کوئی حدیث مرفوعہ کیوں ذکر نہیں کی؟

مذکورہ باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی مرفوعہ حدیث اپنی شرط کے مطابق ذکر

نہیں کی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیاض چھوڑی تھی تاکہ اگر کوئی مناسب روایت مل جائے تو اس کو درج کریں لیکن موقع نہیں مل سکا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے کوئی بیاض وغیرہ نہیں چھوڑی بلکہ جو کچھ آیات و آثار مذکور ہیں ان ہی سے اپنے مدعا پر استدلال کرنے پر اکتفا کیا ہے (۲۲)۔

اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہو، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے۔

اس مسئلہ میں معمولی سا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری، امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علمی اشتغال نوافل میں مشغول ہونے سے افضل ہے۔

چنانچہ فقہ حنفی کی کتابوں میں ہے ”طلب العلم والفقہ إذا صحت النية أفضل من جميع أعمال البر، وكذا الاشتغال بزيادة العلم إذا صحت النية، لأنه أعم نفعاً، لكن بشرط أن لا يدخل النقصان في فرائضه“۔ (۲۳)

اسی طرح ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”كنت عند مالك بن أنس فجاءت صلاة الظهر أو العصر، وأنا أقرأ عليه، وأنظر في العلم بين يديه، فجمعت كتبى، وقمت لأركع، فقال لي مالك:

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۲۳) مقالہ فی البرازیة، نقلہ ابن عابدین فی حاشیئہ رد المحتار (ج ۵ ص ۲۸۹) کتاب الحظر والإباحة۔

ماہذا؟ قلت: أقوم للصلاة، قال: إن هذا لعجب، فما الذي قمته إليه بأفضل من الذي كنت فيه إذا صحت النية۔ (۲۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”طلب العلم أفضل من الصلاة النافلة“ (۲۵)۔
امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مامن عمل أفضل من طلب العلم إذا صحت النية“ (۲۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”لا أعلم من العبادة شيئاً أفضل من أن يعلم الناس العلم“ (۲۷)۔
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: ”أي شيء أحب إليك: أجلس بالليل أنسخ أو أصلي تطوعاً؟ قال: فنسخك (هكذا في الأصل، ولعل المعنى: فنسخك مسألة) تعلم بها أمر دينك، فهو أحب“ (۲۸)۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور روایت یہ ہے کہ فرائض کے بعد سب سے اونچا درجہ جہاد کا ہے چنانچہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں ”قال أبو عبد الله: لا أعلم شيئاً من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد“ (۲۹)۔

بہر حال ائمہ ثلاثہ و جمہور علماء علم کی تفصیل کے قائل ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ جہاد افضل ہے۔ واللہ اعلم

۱۱ - باب : مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفَرُوا .

- (۲۳) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۲) رقم (۱۱۶)۔
(۲۵) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۳) رقم (۱۱۸) وحلیۃ الأولیاء (ج ۹ ص ۱۱۹) وروی عنہ بلفظ آخر: ”ليس بعد أداء الفرائض شيء أفضل من طلب العلم“ قبل له: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ”ولا الجهاد في سبيل الله“ تعليقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۳)۔
(۲۶) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۳) رقم (۱۱۹)۔
(۲۷) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۳) رقم (۱۲۰)۔
(۲۸) المجموع شرح المذهب (ج ۱ ص ۲۱) المقدمة، فصل: في ترجيح الاشتغال بالعلم على الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات القاصرة على فاعلها۔
(۲۹) المغنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۱۶۳) کتاب الجہاد، رقم (۷۴۱۶)۔

ما قبل کے باب سے مناسبت

ما قبل کے باب ”باب العلم قبل القول والعمل“ میں علم کے حصول کی ترغیب اور اس کی فضیلت کا بیان تھا، اس باب میں ”تخول بالعلم“ یعنی حصول علم میں رعایت رکھنے کا ذکر ہے تاکہ اکتاہٹ اور نفرت پیدا نہ ہو۔ (۳۰)

حدیث باب میں صرف وعظ کا ذکر ہے

ترجمہ میں ”علم“ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں ”یتخولہم بالموعظة والعلم“ فرمایا ہے، جبکہ حدیث باب میں ”علم“ کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ حدیث میں صرف ”موعظة“ کا ذکر ہے علم کا نہیں، لیکن چونکہ وعظ بھی ایک قسم کا علم ہے لہذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تخول بالموعظة سے تخول بالعلم کو مستنبط فرماتے ہوئے ”والعلم“ کا اضافہ فرمادیا ہے۔ (۳۱)

کی لا ینفروا

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے آخر میں ”کی لا ینفروا“ کا اضافہ فرمایا، یہ اگرچہ باب کی دوسری حدیث سے صراحتہ ثابت ہے، لیکن اس کا ایک فائدہ یہ حاصل ہوا کہ باب کی پہلی حدیث میں ”سامة“ کی تفسیر معلوم ہو گئی کہ اس سے مراد نفرت ہے، اصل میں ”سامة“ اکتانے کو کہا جاتا ہے اور اکتانے ہی پر نفرت مرتب ہوتی ہے اس لئے اس کی تفسیر نفرت سے کر دی گئی۔ (۳۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ وعظ و تذکیر اور تعلیم و تبلیغ میں سامعین کے نشاط و ملال کا لحاظ رکھنا چاہئے، جب نشاط ہو اس وقت تعلیم و تذکیر ہونی چاہئے اور اگر نشاط نہ ہو تو ایسے

(۳۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۳)۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

وقت میں تعلیم و تذکر نہیں کرنی چاہئے کہیں ایسا نہ ہو کہ علم ہی سے نفرت ہو جائے اور وعظ سننے ہی سے طبیعت اچاٹ ہو جائے۔

۶۸ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي
أَبْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ ، كَرَاهَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا
[۷۰ : ۶۰۴۸]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف بن واقد ضعیفی فریابی (بکسر الفاء وسكون راء، وبمشاة تحت، وبموحدة) (۳۴) رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے (۳۵)۔

انہوں نے یونس بن ابی اسحاق، فطر بن خلیفہ، اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، ابراہیم بن ابی عبلہ، امام اوزاعی، مالک بن مغول، سفیان بن عیینہ اور خاص طور پر سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام احمد بن حنبل، محمد بن یحییٰ ذہلی، اسحاق کوسج، احمد بن عبد اللہ عجل، سلمہ بن شیب، محمد بن مسلم بن وارہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان الفریابی رجلاً صالحاً“ (۳۷)۔

(۳۳) قوله: ”عن ابن مسعود“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶) كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة، رقم (۷۰) وفي (ج ۲ ص ۹۳۹) كتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، رقم (۶۳۱۱) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۷۷۷) كتاب صفة المنافقين، باب الاقتصاد في الموعظة والترمذي في جامعه، في كتاب الأدب، باب ما جاء في الفصاحة والبيان، رقم (۲۸۵۵)۔

(۳۴) المغني (ص ۶۱)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۲ و ۵۳)۔

(۳۶) شيوخ وخلافه کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۳-۵۵) وسير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۳ و ۱۱۵)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۶)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریابی مؤمل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسیٰ، قبیصہ اور عبد الرزاق کی طرح ثقہ ہیں (۳۸)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا محمد بن يوسف و كان من افضل اهل زمانه.....“۔ (۳۹)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقہ“ (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴۱)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴۲)۔

ان توثیقات کے مقابلہ میں بعض حضرات نے ان کی بعض احادیث پر کلام بھی کیا ہے:

چنانچہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”له عن الثوري افرادات“۔ (۴۳)

اسی طرح امام عجل رحمۃ اللہ علیہ ان کی توثیق کرنے کے بعد کہتے ہیں ”وقال بعض البغداديين:

أخطأ محمد بن يوسف في خمسين ومائة حديث من حديث سفیان“ (۴۴)۔

اسی طرح ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ایک حدیث ذکر کر کے کہا ہے ”هذا باطل“ (۴۵)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں ”قلت: لانه لازمه

مدة، فلا ينكر له أن ينفرد عن ذلك البحر“۔ (۴۶)

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی اور عجل وغیرہ کا کلام نقل کر کے فرماتے ہیں ”اعتمده

(۳۸) تاریخ الدارمی عن یحییٰ بن معین (ص ۶۳) رقم (۱۰۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۷)۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۶)۔

(۴۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۶) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۳) الکامل لابن عدی (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۵) ہدی الساری (ص ۳۴۲)۔

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۷۱) رقم (۸۳۳۰)۔

البخاری لأنه انتقى أحاديثه وميزها“۔ (۴۷)

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور علمائے حدیث نے ان کی توثیق کی ہے، حتیٰ کہ جن حضرات سے ان کے اوپر کلام منقول ہے وہ بھی ان کی توثیق کرتے ہیں (۴۸) جبکہ جو حضرات کلام کرتے ہیں وہ ان کی محدود سے چند احادیث پر کلام کرتے ہیں سب پر نہیں، پھر خصوصاً صحیح بخاری کی احادیث پر اس وجہ سے کلام نہیں ہو سکتا کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہ راست شیخ ہیں اور بعض مقامات پر ایک واسطہ سے حدیث نقل کرتے ہیں لہذا انہیں اپنے شیخ کی روایت صحیحہ و سقیمہ کی چونکہ پہچان ہے اس لئے وہ انتقاء و انتخاب اور تمیز کے بعد ہی حدیث لیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ حدیث باب کی اس سند میں ”محمد بن یوسف“ سے ”محمد بن یوسف بیکندی“ مراد ہیں جن کی کنیت ابو احمد ہے۔ (۴۹)

علامہ عینی، حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ نے اس کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہاں محمد بن یوسف فریابی مراد ہیں اور یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً محمد بن یوسف کہتے ہیں اور نسبت ذکر نہیں کرتے، وہاں ”فریابی“ ہی مراد ہوتے ہیں اگرچہ انہوں نے ”بیکندی“ سے بھی روایت کی ہے۔ (۵۰)

(۲) سفیان

یہ مشہور امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہے جن کے حالات کتاب الإیمان ”باب علامة المنافق“ کے تحت گذر چکے ہیں (۵۱)۔

(۴۷) ہدی الساری (ص ۴۴۲)۔

(۴۸) ابن معین اور علی رحمہما اللہ کی توثیقات تو اوپر نقل ہو چکی ہیں، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد قدم الفریابی فی سفیان الثوری علی جماعۃ مثل عبدالرزاق ونظرانہ، وقالوا: الفریابی أعلم بالثوری منهم..... والفریابی فیما تبین: هو صدوق لا بأس بہ“ (کامل (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۵۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴۴) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲) و ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

فائدہ

واضح رہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مسند میں ابن عیینہ سے نقل کی ہے (۵۲)، لیکن یہاں سفیان ثوری ہی مراد ہیں کیونکہ فریابی اگرچہ دونوں کے شاگرد ہیں لیکن چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ انہوں نے کافی وقت گزارا تھا اس لئے جب ثوری سے روایت کرتے ہیں تو مطلقاً ذکر کرتے ہیں، لہذا فریابی جہاں کہیں ”سفیان“ بغیر نسبت کے ذکر کریں وہاں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہی مراد ہوں گے۔ (۵۳)

(۳) الأعمش

یہ مشہور امام حدیث ابو محمد سلیمان بن مہران الأعمش الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۴) ابو وائل

یہ مشہور مخضرم تابعی حضرت ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۵)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۶)

(۵۲) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۷۷) وفیہ: ”حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا سفیان.....“ ومعلوم أن أحمد لم يرو عن الثوري،

وإنما روى عن ابن عيينة، فإن ميلاده في سنة ۱۶۴ هـ وقد توفي الثوري في ۱۶۱ هـ انظر حلية الأولياء (ج ۹ ص ۱۲۲، ۱۲۳)۔

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۲) وبعده القاری (ج ۲ ص ۴۴)۔

(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۵۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السامة

علينا

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف دنوں میں ہمیں نصیحت فرمانے کے لئے ہمارے احوال کی رعایت کرتے تھے اس خطرے سے کہ ہمیں ملال نہ ہو جائے، ہماری طبیعت اکتانہ جائے۔

”یتخولنا“ تخول سے مشتق ہے، اس کے معنی اصلاح کرنے اور نگہداشت کرنے کے ہیں۔ (۵۷) المتخول : المتعهد۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الخائل : القائم بالامر والمتعهد له، ويقال : فلان خائل مال، وخال مال، اذا كان حسن القيام عليه“ (۵۸)۔

امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ ”یتخولنا“ ہے، (۵۹) تخول کے معنی بھی تعہد اور نگہداشت کے ہیں (۶۰) اس کا ماخذ ”خیانت“ ہے اور ”تخول“ کے معنی ”اجتنب الخيانة“ کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ”تحتت“ اور ”تائم“ ای اجتنب الحنث والإثم، گویا اس میں ”تجنب“ کی خاصیت پائی جا رہی ہے۔ (۶۱)

کہتے ہیں کہ ابو عمرو بن العلاء رحمۃ اللہ علیہ نے جب امام اعظم کو ”یتخولنا“ روایت کرتے ہوئے سنا تو کہا کہ یہ باللام نہیں بلکہ بالنون ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بات کی طرف کوئی التفات نہیں کیا۔ (۶۲)

اسی طرح ابو عبید ہروی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الغریبین“ میں ابو عمرو شیبانی سے نقل کیا ہے وہ

(۵۷) قال فی النہایۃ (ج ۲ ص ۸۸) : ”یتخولنا : یتعهدنا، من قولہم : فلان خائل مال، وهو الذی یصلحہ ویقوم بہ“۔

(۵۸) غریب الحدیث للخطابی (ج ۲ ص ۳۷) نیز دیکھئے اعلام الحدیث (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۵۹) النہایۃ (ج ۲ ص ۸۸) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۳۵)۔

(۶۰) حوالہ جات بالا۔

(۶۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲ و ۱۶۳)۔

کہا کرتے تھے کہ صحیح لفظ ”یتحولنا“ ہے۔ یعنی بالحاء المهملة واللام۔ جس کے معنی ہیں ”یتطلب“
أحوالنا التي ننشط فيها للموعظة“۔ (۶۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت ”یتحولنا“۔ بالحاء المعجمة و باللام۔ درست ہے، خاص طور پر اس لئے بھی کہ امام اعظم اس کو روایت کرنے میں متفرد نہیں، اگلے باب میں ان کی متابعت منصور کر رہے ہیں، اگرچہ دوسرے دونوں کلمات بھی معنی درست ہیں، لیکن جب ”یتحولنا“ کے معنی بھی درست اور لفظاً بھی یہی اصح ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ (۶۴)

کراهة السامة علينا

یہ مفعول لہ ہے، یعنی ہمارے اوپر آکٹاہٹ طاری ہو جانے کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ناپسند کرتے تھے، اس وجہ سے ہماری طبیعتوں کی رعایت فرماتے تھے۔

”علینا“ یا تو ”الطارئة“ محذوف کے ساتھ متعلق ہے، جو ”السامة“ کی صفت ہوگا، یعنی ”کراهة السامة الطارئة علینا“۔

یایوں کہا جائے گا کہ ”سامة“ میں چونکہ ”مشقت“ کے معنی ”مضمن“ ہیں اس لئے اس کو ”علی“ کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اور اصل صلہ محذوف ہے جو ”من الموعظة“ ہے، اب تقدیر عبارت ہوگی ”کراهة السامة من الموعظة الشاقة علینا“۔ (۶۵)

حدیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق

حدیث باب کا ترجمہ الباب پر منطبق ہونا ظاہر ہے کیونکہ ترجمہ میں ”تحويل بالموعظة“ کا ذکر ہے اور حدیث باب میں یہ صراحت مذکور ہے، نیز ترجمہ میں ”کی لا ینفروا“ ہے، اس جزء پر حدیث کا جملہ ”کراهة السامة علینا“ وال ہے، کیونکہ آکٹاہٹ پر نفرت مرتب ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”سامة“ کی تفسیر ترجمہ الباب میں ذکر کر دی ہے کہ اس سے نفرت مراد ہے۔ کما بینا سابقاً۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۴۵)۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۶۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا پہلا حصہ یعنی ”نحول بالموعظة والعلم“ کو تو اس حدیث سے ثابت کیا ہو اور دوسرے حصہ ”سکی لا ینفروا“ کو اگلی حدیث سے ثابت کیا ہو جس میں مذکور ہے ”یسرروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا“۔ واللہ اعلم۔

۶۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو التَّيَّاحِ ، عَنْ أَنَسٍ ، ^(۱) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يَسِّرُوا وَلَا تَعْسَرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تَنْفَرُوا) . [۵۷۷۴]

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت ہے، بُنداران کا لقب ہے۔ (۲)

بُندار کے معنی حافظ کے ہیں، چونکہ یہ اپنے زمانہ میں اپنے وطن کی حدیثوں کے حافظ اور جامع تھے اس لئے ان کا لقب بُندار پڑ گیا۔ (۳)

انہوں نے یزید بن زریع، معتمر بن سلیمان، عبد العزیز بن عبد الصمد العتبی، محمد بن جعفر غندر، بہز بن اسد، جعفر بن عون، حجاج بن منہال، روح بن عبادہ، ابو عاصم النبیل، عبد الرحمن بن مہدی، عفان بن مسلم، محمد بن عبد الرحمن الطفاوی، محمد بن عرعرہ، مکی بن ابراہیم، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور ابو داؤد طیالسی رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحاب اصول سنیہ، ابراہیم حربی، قحی بن مخلد، ابو حاتم محمد بن ادريس الرازی، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ابو زرعہ، ابو العباس السراج اور زکریا ساہی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

(۱) قولہ: ”عن أنس“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۹۰۳) في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يسرروا ولا تعسروا، رقم (۶۱۲۵) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۸۳) في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها۔

(۲) تهذيب الكمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۳)۔

(۴) شيوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱-۵۱۲) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۳-۱۴۴)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بندار بصری، ثقہ، کثیر الحدیث“ (۵)۔

امام ابن خزمیہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب التوحید میں فرماتے ہیں ”أخبرنا إمام أهل زمانه في العلم والأخبار محمد بن بشار.....“ (۶)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۷)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح لا بأس به“ (۸)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ممن يحفظ حديثه ويقرؤه من حفظه“ (۹)۔

مسلم بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مشهوراً“ (۱۰)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحفاظ الأثبات“ (۱۱)۔

البتہ عمرو بن علی الفلاس سے منقول ہے کہ وہ محمد بن بشار رحمۃ اللہ علیہ کی تکذیب کیا کرتے تھے۔ (۱۲)

لیکن محدثین نے ان کی تکذیب کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فما

أصغى أحد إلى تكذيبه لتيقنهم أن بنداراً صادق أمين“ (۱۳)۔

اسی طرح عبد اللہ بن الدورقی کہتے ہیں ”کنا عند ابن معين۔ وجری ذکر بندار۔ فرأیت

يحيى لا يعاب به، ويستضعفه“ (۱۴)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۶)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۶)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۱۱)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۷۲)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) مہذب میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۷) و تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۵)۔

(۱۳) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰) وقال الحافظ في هدى السارى (ص ۴۳۷): ”ضعفه عمرو بن علي الفلاس، ولم يذكر

سبب ذلك، فما عرجوا على تجريحه“۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۵۱۵، ۵۱۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۸)۔

نیز ابن الدورقی کہتے ہیں ”ورأيت القواريري لا ير ضاه“۔ (۱۵)

لیکن علماء نے اس جرح کو بھی قبول نہیں کیا، چنانچہ ابوالفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”بندار کتب الناس عنه، وقبلوه، وليس قولٌ يحيى والقواريري مما يجرحه، ومارأيت ذكره إلا بخير وصدق“۔ (۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ تکی بن معین اور قواریری کے طرزِ عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”قد احتج به أصحاب الصحاح كلهم، وهو حجة بالارباب“۔ (۱۷)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ”بندار، عن ابن مهدي، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زُرّ، عن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم: تسحروا فإن في السحور بركة“ (۱۸) کے بارے میں پوچھا تو علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”هذا كذب، حدثني أبو داود موقوفاً“ اور پھر انہوں نے اس کا سخت انکار کیا۔ (۱۹)

لیکن ظاہر ہے یہ جرح بھی کوئی قابلِ اعتناء نہیں کیونکہ اول تو اس حدیث کا متن مرفوعاً صحیح سند سے ثابت ہے، (۲۰) دوسرے خود امام علی بن المدینی اسے موقوفاً روایت کرتے ہیں (۲۱)۔ اور تیسری بات یہ بھی

(۱۵) حوالہ جات بالا۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰)۔

(۱۸) أخرجه بهذا السند النسائي في سننه (ج ۱ ص ۳۰۳) كتاب الصيام، باب الحث على السحور، وقال: وقفه عبيد الله بن سعيد، ثم ذكر حديث عبيد الله بن سعيد۔

(۱۹) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۵) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۷)۔

(۲۰) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۷) كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، رقم (۱۹۲۳)۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۵۰) كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، رقم (۱۰۹۵) والنسائي في سننه (ج ۱ ص ۳۰۳) كتاب الصيام باب الحث على السحور، والترمذي في جامعه في كتاب الصوم، باب ماجاء في فضل السحور..... رقم (۷۰۸) كلهم من حديث أنس رضي الله عنه، وقال الترمذي: ”وفي الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، وعمرو بن العاص، والعرباض بن سارية، وعتبة بن عبد الله، وأبي الدرداء“۔

(۲۱) وقد رواه عبيد الله بن سعيد، شيخ النسائي أيضاً موقوفاً كما سبق تخريجه.

ممکن ہے کہ علی بن المدینی نے یہاں جو ”کذب“ کا لفظ استعمال کیا ہے وہ ”خطا“ کے معنی میں ہو، کیونکہ اہل حجاز اس کو ”خطا“ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جس کی تصریح ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ (۲۲)

لہذا علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا ”هذا کذب“ کہنا ان کی تکذیب پر قطعی نہیں بلکہ خطا پر محمول ہے، ظاہر ہے کہ ایک آدمی خطا سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا، اور نہ اس قسم کی خطاؤں کی وجہ سے کوئی راوی مجروح ہوتا ہے، خاص طور پر وہ راوی جن پر اصول ستہ کے مصنفین نے اعتماد کیا ہو اور پوری امت کے علماء نے ان کو حجت قرار دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

محمد بن یسار رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۵۲ھ میں ہوا۔ (۲۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲) یحییٰ بن سعید

یہ مشہور امام ابو سعید یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان تمیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، باب من الایمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۴)

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصر کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویندہ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۵)

(۴) ابو التیاح

یہ ابو التیاح۔ بفتح المثناة فوقا نية و تشدید التحتانية، و آخره حاء مهملة۔ (۲۶)

(۲۲) قال المرتضى الزبيدي رحمه الله في تاج العروس (ج ۱ ص ۴۵۱): ”قال ابن الكباري: إن الكذب ينقسم إلى خمسة أقسام: إحداهن: تغيير الحاكی ما يسمع، وقوله ما لا يعلم نقلاً ورواية..... الثاني: أن يقول قولاً يشبه الكذب ولا يقصد به إلا الحق..... الثالث: بمعنى الخطأ، وهو كثير في كلامهم. والرابع: البطول، كذب الرجل: بمعنى بطل عليه أمله وما رجاه. الخامس: بمعنى الإغراء..... وعلى الثالث (أي بمعنى الخطأ) خرجوا حديث صلاة الوتر: ”كذب أبو محمد“ أي أخطأ..... وفي العرشيع: أهل الحجاز يقولون: كذبت، بمعنى: أخطأت، وقد تبعهم فيه بقية الناس.....“

(۲۳) تهذيب الكمال (ج ۲۳ ص ۵۱۸)۔

(۲۴) يكتفي كشف الباری (ج ۲ ص ۱)۔

(۲۵) كشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

یزید بن حمید صُغَی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۷)

یہ حضرت انس بن مالک، عبد اللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہما کے علاوہ ابو عثمان نہدی، مطرف بن عبد اللہ بن الثخیر، ابو مجلز، ابو زرعة، بجلی اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، ہمام، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، اسماعیل بن علیہ اور ابو ہلال راسبی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۲۸)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقة ثقة“ (۲۹)۔

امام یحییٰ بن معین، ابو زرعة، نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معروف“ (۳۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله أحاديث“۔ (۳۴)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ”تاریخ نیسا بور“ میں لکھتے ہیں ”ثقة ما مون“۔ (۳۵)

ان کا انتقال ۱۲۸ھ میں ہوا۔ (۳۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة۔

(۲۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹)۔

(۲۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹ و ۱۱۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۱)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۲)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰ و ۱۱۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۳)۔

(۳۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۸)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۲۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۸۱) رقم (۶۲۹۲)۔

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب من الایمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۷)

قال: یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا

آپ نے فرمایا کہ آسانی کرو، سختی نہ کرو، خوشخبری دو، تنفر نہ کرو۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یسروا“ کے بعد ”لا تعسروا“ کی تصریح کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے ساتھ صرف ایک مرتبہ ”یسر“ کا معاملہ ہوا ہو اور کئی دفعہ ”عسر“ کا، تو اس پر بھی ”یسروا“ صادق آئے گا، اب ”لا تعسروا“ فرما کر تعسیر فی جمیع الاحوال کی نفی فرمادی، یہی بات ”بشروا“ کے بعد ”لا تنفروا“ کے اضافہ میں ہے۔ (۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یسر“ اور ”عسر“ کے درمیان تقابل تو ہے ”تبشیر“ اور ”تنفیر“ کے درمیان تقابل نہیں، ”تبشیر“ کا مقابلہ ”انذار“ سے ہے، لہذا یہاں ”تنفیر“ کے بجائے ”انذار“ کا ذکر ہونا چاہیے تھا۔ (۳۹)

اس کا جواب خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ چونکہ ابتدائے تعلیم میں ”انذار“ (جو درحقیقت اخبار بالشر ہے) موجب تنفیر ہوتا ہے اس لیے یہاں ”بشارت“ کے مقابلہ میں ”نفرت“ کا ذکر ہوا ہے۔ (۴۰)

اس کے علاوہ کتاب الأدب والی روایت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”وسکنوا ولا تنفروا“ کے الفاظ نقل کیے ہیں (۴۱) اور ”تسکین“ ”تنفیر“ کی عین مقابل ہے۔

(۳۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۳۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۸۲) کتاب الجہاد والسیر، باب تأمیر الإمام الأمراء علی البعث ووصیتہ إیاهم بأداب الغزو وغیرھا۔ وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۰۴) کتاب الأدب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یسروا ولا تعسروا، رقم (۶۱۲۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”بشروا“ کے مقابلہ میں ”انذار“ کا اس لیے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ ”انذار“ خود تبشیر میں داخل ہے اور مقصد کے لحاظ سے انذار بشارت کا مقابل اور اس کی ضد نہیں ہے بلکہ بشارت کا ایک فرد ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں حدیث شریف میں ”یسروا“ کے بعد ”لا تعسروا“ اور ”بشروا“ کے بعد ”لا تنفروا“ جو فرمایا اس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مقصد یسر اور آسانی کا برتاؤ ہے اور شدت سے بچانا ہے، کہ یہ نفرت کا راستہ ہے، چنانچہ ”بشروا“ کے معنی یہ ہوئے کہ دشواریاں کھڑی کر کے لوگوں کو بدکایا نہ جائے بلکہ حسن تدبیر سے کام پر جمایا جائے کیونکہ مشکلات حائل کرنے سے مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

جب مقصد کام پر جمانا ٹھہرا تو شاباش دینا، احسانات کا دباؤ ڈالنا اور ڈرا دھمکا کر اور انذار سے کام لے کر راہ پر لانا سب یکساں ہیں، کیونکہ طبائع کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کو متاثر کرنے کے طریقے مختلف ہوتے ہیں۔

بعض لوگ مختصر سی بات سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ بعض مختصر پر قناعت نہیں کرتے، ان میں جذبہ اطاعت پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے احسانات اور شب و روز کی نعمتوں کا تذکرہ کرنا پڑتا ہے۔ بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تذکرہ انعامات و احسانات سے متاثر نہیں ہوتیں، انہیں مقصد پر لانے کے لیے تخویف و انذار اور وعیدات سنانے اور ڈرانے دھمکانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

معلوم ہوا کہ بسا اوقات انذار اور تخویف بھی بعض جگہ تبشیر کا کام کرتا ہے لہذا ”انذار“ ”تبشیر“ کا مقابل اور ضد نہ ہوا، بلکہ اس میں شامل رہا (۴۲)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مفہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ انذار و بشارت کو ساتھ ساتھ رکھا جائے، صرف وعیدیں ہی نہ سنائی جائیں، بلکہ جہاں رحمتوں کا ذکر ہو وہاں قصوں کا بھی تذکرہ ہو، جہاں تخویف ہو وہاں ترجیہ کا معاملہ بھی ہو، تاکہ خوف و رجاء دونوں ساتھ ساتھ رہیں، البتہ

مناسب یہ ہے کہ بشارت کے پہلو کو مقدم رکھا جائے۔ (۴۳)

ایک اہم وضاحت

ایک بات ذہن میں رہے کہ حدیث میں تیسیر کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا مقصد ہر گز یہ نہیں ہے کہ مہانت اختیار کی جائے، کسی منکر شرعی کو دیکھ کر اس پر خاموش رہنا اور اس سے مصالحت کرنا، یہ بالکل ناجائز ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو دین کی طرف لانے کے لیے سختی نہ کی جائے، نرمی اور ملاطفت کے ساتھ دین کی طرف دعوت دی جائے۔ مہانت دوسری چیز ہے، اس میں صراطِ مستقیم پر لانے کی کوشش نہیں ہوتی، وہاں آدمی یہ طے کر لیتا ہے کہ جو کچھ لوگ کر رہے ہیں انہیں کرنے دیا جائے ہمیں نکیر و تنبیہ کرنے کی یا ترغیب و تذکیر کی ضرورت نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے۔

۱۲ - باب : مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

دونوں بابوں میں مناسبت واضح ہے کیونکہ پہلے باب میں تنحول بالموعظة والعلم کا ذکر ہے تاکہ ملال اور ضجر نہ ہو، اس باب میں بھی اسی ملال و ضجر کو دفع کرنے کا طریقہ بتایا جا رہا ہے کہ علم کے لیے مخصوص دن مقرر کر لیے جائیں۔ (۴۴)

ترجمة الباب کا مقصد

چونکہ تحصیل علم کے سلسلہ میں زمانا مکانات تعین شرعاً ثابت نہیں اس لیے اس قسم کی تعین سے

(۴۳) دیکھئے انوار الباری (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۷)۔

بدعت کا توہم ہوتا ہے، اس کو دفع کرنے کیلئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرمایا ہے اور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اہل علم تعلیم کے لئے ہفتہ میں کچھ دن مخصوص اور متعین کر دیں تو یہ تعین بدعت نہیں ہے، سنت میں اس کی اصل موجود ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روز روز تعلیم نہیں فرماتے تھے، صحابہ کرام کی نشاط کی رعایت کرتے تھے لہذا اگر معلم متعلمین کے لئے کچھ اوقات مقرر کر دیں تو کوئی حرج نہیں (۴۵)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہو اور وہ یہ کہ تعلیم و تذکیر کے لیے کچھ ایام مقرر کر دینا تقصیر فی التبلیغ نہیں ہے۔ (۴۶)

۷۰ : حَدَّثَنَا عُمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ : كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ : يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ . لَوْ دِدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ ؟ قَالَ : أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمْلِكُكُمْ ، وَإِنِّي أَتَحَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ .

كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَحَوَّلُنَا بِهَا ، مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا . [ر : ۶۸]

تراجم رجال

(۱) عثمان بن ابی شیبہ

یہ عثمان بن محمد بن قاضی ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان عسی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، مشہور محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کے بھائی ہیں، ابوشیبہ ان کے دادا ابراہیم کی کنیت ہے، جبکہ ان کے والد کا نام محمد ہے (۴۸)، عام طور پر ان کو عثمان بن ابی شیبہ اور ان کے بھائی کو ابوبکر بن ابی شیبہ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

(۴۵) دیکھئے لامع الداری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۴۶) الأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۲)۔

(۴۷) قدمر تخریجہ قبل حدیث۔

(۴۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۷۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

مکہ مکرمہ اور رے کا طلب علم کے سلسلہ میں سفر کیا، بہت حدیثیں لکھیں، ”مسند“ اور ”تفسیر“ ان کی علمی یادگار میں سے ہیں۔ (۴۹)

انہوں نے شریک بن عبد اللہ، جریر بن عبد الحمید، حمید بن عبد الرحمن، سفیان بن عیینہ، طلحہ بن یحییٰ زرقی انصاری، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن مہدی، عبدہ بن سلیمان، عفان بن مسلم، قبیصہ بن عقبہ، ابو معاویہ محمد بن خازم الضریر، ہشیم بن بشیر، وکیع بن الجراح اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام ابن ماجہ، ابو حاتم، ابراہیم حربی، جعی بن مخلد، ابو یعلیٰ موصلی، ابو القاسم بغوی، محمد بن سعد اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۵۰)

ابو بکر الاثرم نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے عثمان بن ابی شیبہ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا ”ما علمت إلا خیراً“ نیز امام احمد نے ان کی تعریف فرمائی۔ (۵۱)
امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“۔ (۵۲)
ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو صدوق“۔ (۵۳)
امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عثمان كوفي ثقة“۔ (۵۴)
محمد بن عبد اللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں پوچھا تو فرمایا ”سبحان الله! ومثله یسئل عنه؟! إنما یسئل هو عنا“۔ (۵۵)

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۹)۔

(۵۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۹-۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

(۵۱) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

(۵۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۸۲)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۸۳)۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۵۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے (۵۶)۔

ان توثیقات کے ساتھ ساتھ ان سے کچھ احادیث منکر بھی مروی ہیں جن کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ نکیر بھی کی ہے (۵۷)، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کا تتبع کر کے یکجا کر دیا ہے اور ان کا غذر بھی بیان کیا ہے۔ (۵۸)

باوجود جلالتِ شان اور علمی مقام کے ان کے مزاج میں مزاج کا عنصر تھا حتیٰ کہ قرآن کریم کی آیات میں تھیف کرتے اور پھر اس کی توجیہ کیا کرتے تھے۔ (۵۹) سامعہ اللہ تعالیٰ ۲۳۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۶۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قرطبی رازی ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے (۶۱)۔ انہوں نے منصور بن المعتمر، عبد الملک بن عمیر، بیان بن بشر، مغیرہ بن مقسم، عاصم الاحول، سلیمان التیمی، امام اعظم، لیث بن ابی سلیم، عطاء بن السائب، هشام بن عروہ اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو نیشہ زہیر بن حرب، اسحاق بن راہویہ، سلیمان بن حرب، عبد اللہ بن المبارک، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، محمد بن حمید رازی، محمد بن سلام بکندی، یحییٰ بن اکثم، یحییٰ بن زین اور ابو داؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۶۲)

(۵۶) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۵۴)۔

(۵۷) دیکھئے ہدی الساری (ج ۳ ص ۴۲۴) ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۷ و ۳۷۰)۔

(۵۸) ہدی الساری (ص ۴۲۴)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۸۶) ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۷۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲ و ۱۵۳)۔

(۶۰) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۸)۔

(۶۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۴۰)۔

(۶۲) شیوخ و صحابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۵۴۱-۵۴۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۰)۔

- امام محیی بن معین رحمۃ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ (۱)۔
 امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفی ثقة“ (۲)۔
 امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جریر ثقة“ (۳)۔
 امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴)۔
 عبد الرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں ”صدوق“ (۵)۔
 ابوالقاسم لاکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مجمع علی ثقته“ (۶)۔
 ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير العلم تُرْحَلُ إليه“ (۷)۔
 ابن عمار موصلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة، كانت كتبه صحاحا“ (۸)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۹)۔
 ابوالاحمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو عندهم ثقة“ (۱۰)۔
 علامہ خلیلی ”الإرشاد“ میں فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“ (۱۱)۔
 البتہ تنبیہ نے ان کو تشیع کی طرف منسوب کیا ہے (۱۲) نیز بعض حضرات کہتے ہیں کہ آخر عمر میں

(۱) یکنے تاریخ الدارمی (ص ۵۱) رقم (۵۰) و (ص ۶۰) رقم (۸۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۸۱)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۹۴) رقم (۱۳۶۶)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) ھدی الساری (ص ۳۹۵) و تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۷)۔

ان کے حافظہ میں تغیر آگیا تھا۔ (۱۳)

جہاں تک حافظہ میں تغیر کا تعلق ہے سو امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس حوالہ سے پوچھا گیا ”کیف تروی عن جریر؟“ فرمایا ”لا تراہ قد بین لہم امرہا“ (۱۴) یعنی ان کی احادیث جو عاصم الاحول اور اشعث کے واسطے سے مروی ہیں ان میں اختلاط واقع ہوا ہے، جن کی تعیین کر دی گئی ہے، لہذا جریر کی احادیث میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ اعلم۔

۸۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابو عتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۶)۔

انہوں نے ابو وائل، ربیع بن جراح، ابراہیم نخعی، امام مجاہد، سعید بن جبیر، امام شعبی، حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے ایوب سختیانی، امام اعمش، سلیمان تیمی، شعبہ، سفیان ثوری، قاضی شریک، ابو عوانہ، معتمر بن سلیمان اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات نے روایت حدیث کی ہے۔ (۱۷)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت أهل الكوفة منصور ثم مسعر“ (۱۸)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”الأعمش حافظ يدلّس ويخلط، ومنصور أتقن منه لا يخلط ولا

يدلّس“ (۲۰)۔

(۱۳) حوالہ جاتی بالا۔

(۱۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۶ و ۷۷)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۱)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۳۶ و ۵۳۷)۔

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۳۷-۵۳۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۰۲ و ۴۰۳)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۳)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۳)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفی، ثقة ثبت فی الحدیث، کان أثبت أهل الکوفة، وکان حدیثہ القدح، لا یختلف فیہ أحد، متعبّد، رجل صالح“ (۲۱)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”منصور أثبت من الحكم بن عتیبة ومنصور من أثبت الناس“ (۲۲)۔

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کان منصور من أثبت الناس“ (۲۳)۔
امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حفاظ الکوفة أربعة : عمرو بن مرة، ومنصور، وسلمة بن کھیل، وأبو حصین“ (۲۴)۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما خلفت بعلى بالكوفة آمن على الحديث من منصور“ (۲۵)۔
امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأمونا كثير الحديث رفيعاً عالياً“ (۲۶)۔
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۷)۔
ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں امام عجل رحمۃ اللہ علیہ نے نیز حماد بن زید نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں تشیع تھا،

چنانچہ امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فيه تشيع قليل ولم يكن بغال“ (۲۸)۔
نیز حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأيت منصور بن المعتمر صاحبكم، وکان من هذه الخشبية، (۲۹) وما أراه كان يكذب“ قلت۔ القائل : الذهبي۔ : الخشبية : هم

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۲)۔

(۲۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۰۸)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۱۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۳)۔

(۲۷) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۷۳ و ۷۴ و ۷۵)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۱۵)۔

(۲۹) قال الزبيدي في تاج العروس (ج ۱ ص ۲۳۳): ”والخشبية محرّكة: قوم من الجهمية. قاله الليث، يقولون: إن الله تعالى لا يتكلم، وإن القرآن مخلوق، وقال ابن الأثير: هم أصحاب المختار بن أبي عبيد: ويقال: هم ضرب من الشيعة، قيل: لأنهم حفظوا خشبة زيد بن علي حين صلب..... وقال منصور بن المعتمر: إن كان من يحب علياً يقال له: خشبي

الشیعة۔ (۳۰)

لیکن اول تو خود یہ حضرات کہہ رہے ہیں کہ تشیع کم تھا، اور اس میں غلو نہیں تھا۔ نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تشیعہ حب و ولاء فقط“۔ (۳۱)

۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۴) ابو وائل

یہ ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الایمان“ ”باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لا یشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

کان عبد اللہ یدکر الناس فی کل خمیس

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو لوگوں کو نصیحت فرمایا کرتے تھے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تذکرہ پیچھے کتاب الایمان ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت آچکا ہے۔ (۳۴)

فقال له رجل : یا أبا عبد الرحمن، لوددت أنك ذکرنا کل يوم

ان سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبد الرحمن! میری خواہش ہے کہ آپ ہمیں روزانہ نصیحت فرمایا کریں۔

اس ”رجل مبہم“ سے مراد غالباً یزید بن معاویہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۵) کتاب الدعوات کی

روایت سے یہی مترشح ہوتا ہے، کیونکہ اس میں ابو وائل کہتے ہیں ”کنّا ننتظر عبد اللہ، إذ جاء یزید بن

معاویة، فقلنا : ألا تجلس؟ قال : لا، ولكن أدخل، فأخرج الیکم صاحبکم وإلا جئت أنا

فجلست، فخرج عبد اللہ، وهو أخذ بیده، فقام علینا، فقال : أما إني أخبر بمکانکم، ولكنہ

فاشهدوا أني سأحبہ. قال الذہبی : قاتلوا مرة بالخشب فعرقوا بذلك۔“

(۳۰) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۸)۔

(۳۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۷)۔

(۳۲) : ریب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

يَمْنَعُنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ، كَرَاهِيَةِ السَّأَمَةِ عَلَيْنَا“۔ (۳۶)

اس روایت میں یزید بن معاویہ نخعی کا ذکر آیا ہے، انہوں نے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو وعظ فرمانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تھی، اس لئے عین ممکن ہے کہ روایت باب میں ”رجل“ سے یہی مراد ہوں۔

قال : أَمَّا إِنْهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمْلِكُمْ، وَإِنِّي أَنْتَوِلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّأَمَةِ عَلَيْنَا۔

فرمایا کہ روزانہ وعظ و نصیحت سے میرے لئے مانع یہ ہے کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تمہیں اکٹھاٹ میں مبتلا کر دوں، میں نصیحت کرنے میں تمہارے واسطے موقع اور وقت کی رعایت کرتا ہوں جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا موقع اور وقت دیکھ کر ہمیں نصیحت فرمایا کرتے تھے، آپ کو یہی ڈر تھا کہ کہیں ہم اکٹھا نہ جائیں۔

مطلب یہ ہے کہ جس رغبت کا اظہار تم کر رہے ہو صحابہ کرام میں اس سے زیادہ ذوق و شوق موجود تھا، اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط کا لحاظ فرماتے تھے، تمہارا ذوق و شوق صحابہ کے ذوق و شوق کے برابر نہیں، جب آپ نے تنگ دلی کا لحاظ رکھتے ہوئے تعلیم و موعظت کا عمل کیا تو میرے لئے کیسے مناسب ہو سکتا ہے کہ بلا ناغہ تعلیم و تذکیر جاری کر دوں، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رغبت کی رعایت فرماتے تھے اسی طرح میں بھی رعایت کرتا ہوں۔

۱۳ - باب : مَنْ يُؤَدِّ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں اس شخص کا حال مذکور ہے جو تعلیم و تذکیر کا کام کرتا ہو اور لوگوں کو دین کی باتیں

بتا کر ان کو نفع و نقصان سمجھاتا ہو، چونکہ یہ کام ”فقہ فی الدین“ کا ہے، اس لیے مذکورہ باب میں اس فقیہ فی الدین کی تعریف فرما رہے ہیں۔ (۳۷)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے نیز اس کے تحت مذکور حدیث سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے، دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ”وإنما أنا قاسم“ فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں، جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ (۳۸)

۷۱ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو وَهْبٍ : عَنْ يُونُسَ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ : قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يُرِدِ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي ، وَلَكِنْ تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ . حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ) . [۷۰۲۲ : ۶۸۸۲ . ۳۴۴۲ . ۲۹۴۸]

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کبھی دادا کی طرف نسبت کر کے سعید بن عفیر کہہ

(۳۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۸)۔

(۳۸) دیکھئے الباب والتراجم (ص ۳۶)۔

(۳۹) قولہ: ”سمعت معاوية خطيباً“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۳۹) في كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: فان لله خمسه، رقم (۳۱۱۶) و (ج ۱ ص ۵۱۴) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المسركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر) رقم (۳۶۴۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۷) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: إنما قولنا لشيء، رقم (۷۴۶۰) . ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۳۳) كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة و (ج ۲ ص ۱۴۳) كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي..... وابن ماجه في سننه (ص ۲۰) المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب

دیتے ہیں، جیسا کہ یہاں ایسا ہی ہے، ابو عثمان ان کی کثیت ہے۔ (۴۰)

یہ انصار کے موالیٰ میں سے ہیں، ۴۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔ (۴۱)

یہ امام مالک، لیث بن سعد، سلیمان بن بلال، عبد اللہ بن لہیعہ، عبد اللہ بن وہب، یحییٰ بن ایوب اور یعقوب بن عبد الرحمن اسکندرائی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن معین، عبد اللہ بن حماد آملی، یحییٰ بن عثمان بن صالح، ابوالزنباع روح بن الفرج اور احمد بن حماد زغبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۴۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکن بالثبت، کان یقرأ من کتب الناس، وهو صدوق“۔ (۴۳)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة لا بأس به“۔ (۴۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سعید بن عفیر صالح“۔ (۴۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة إماماً من بحور العلم“۔ (۴۶)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه“۔ (۴۷)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأیت بمصر ثلاث عجائب : النيل، والأهرام،

وسعيد بن عفیر“۔ (۴۸)

العلم، رقم (۲۲۱)۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۶، ۳۷)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۳)۔

(۴۲) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷، ۳۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۳)۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۸)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۵)۔

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۳)۔

(۴۷) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۵)۔

(۴۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”حسبك أن يحيى إمام المحدثين انبهر لابن عفير“۔ (۴۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵۰)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان سعيد من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار الماضية، وأيام العرب والتواريخ، كان في ذلك كله شيئاً عجبياً، وكان مع ذلك أديباً فصيحاً، حسن البيان، حاضر الحجة، لا تملّ مجالسته، ولا ينزف علمه، قال : وكان شاعراً مليح الشعر.....“۔ (۵۱)

البتہ امام ابواسحاق سعدی جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے ”فيه غير لون من البدع، وكان مخلطاً غير ثقة“۔ (۵۲)

لیکن ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے: ”هذا الذي قاله السعدي لامعني له، ولم أسمع أحداً، ولا بلغني عن أحد من الناس كلاماً في سعيد بن كثير بن عفير، وهو عند الناس صدوق ثقة، وقد حدث عنه الأئمة من الناس، إلا أن يكون السعدي أراد به سعيد بن عفير آخر، وأنا لأعرف سعيد بن عفير غير المصري.....“۔ (۵۳)

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی دو منکر حدیثیں نقل کی ہیں اور فرمایا ہے کہ مجھے سوائے ان دو حدیثوں کے مزید اور کوئی ان کی منکر روایت نہیں ملی، اور ان دونوں روایتوں میں بھی جو نکارت آئی ہے وہ ان کے بیٹے عبد اللہ بن سعید کی وجہ سے آئی ہے کیونکہ سعید بن عفير مستقيم الحديث ہیں (۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو حدیثوں کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر کی ہے جو منکر ہے،

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۶۶)۔

(۵۱) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۴۰)۔

(۵۲) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۳۱۱)۔

(۵۳) حوالہ سابقہ۔

(۵۴) الکامل (ج ۳ ص ۳۱۱ و ۳۱۲)۔

لیکن اس نکارت کا سبب ان کے استاذ یحییٰ بن ایوب کو قرار دیا ہے (۵۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من کان فی سعة علم سعید فلا غرو أن ینفرد.....“۔ (۵۶)

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکثر عنه البخاری“۔ (۵۷) یعنی اول تو ان کی منکر احادیث معدودے چند ہیں جو متعین اور معروف ہیں، اس کے علاوہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایتیں کثرت سے لی بھی نہیں۔

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۲) ابن وہب

یہ مشہور امام حدیث و فقہ ابو محمد عبد اللہ بن وہب بن مسلم قرشی فہری مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵۹)

یہ ابن جریج، یونس بن یزید ایللی، حنظلہ بن ابی سفیان، امام مالک لیث بن سعد، ابن لہیعہ، حرملہ بن عمران، اسامہ بن زید لیثی، کثیر بن ثریج، موسیٰ بن ایوب عافقی اور ابراہیم بن حمید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ لیث بن سعد کے علاوہ عبد الرحمن بن مہدی، احمد بن صالح، حارث بن مسکین، یحییٰ بن سعید، یحییٰ بن یحییٰ لیثی، یونس بن عبد اللہ علی، اصبح بن الفرغ اور سعید بن ابی مریم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۶۰)

(۵۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۵۵)۔

(۵۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۵)۔

(۵۷) ہدی الساری (ص ۴۰۶)۔

(۵۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۶)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۷۷)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۷۷-۲۸۲) و سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۲۳-۲۲۵)۔

عبداللہ بن وہب رحمۃ اللہ علیہ ۲۵ھ میں پیدا ہوئے (۶۱) بعض صغیرات یعین سے ان کو لقاء حاصل ہے۔ (۶۲) اپنے طلب علم کا قصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں شروع میں عبادت کی طرف راغب تھا، شیطان نے میرے دل میں وسوسہ ڈالنا شروع کیا اور میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں سوچ میں پڑ گیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کس طرح پیدا کیا، اس قسم کے اور سوالات میرے دل میں جڑ پکڑنے لگے، میں نے ایک شیخ سے شکایت کی، انہوں نے فرمایا ”اطلب العلم“ بس ان کا یہ ارشاد میرے طلب علم کا سبب بن گیا۔ (۶۳)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبداللہ بن وہب صحیح الحدیث، یفضل السماع من العرض، والحدیث من الحدیث، ما أصح حدیثہ وأثبتہ.....“ (۶۴)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۶۵)۔

امام ابوزر عذر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نظرت فی حدیث ابن وہب نحو ثمانین ألف حدیث، من حدیثہ عن المصریین وغیرہم، فما أعلم أنى رأیت له حدیثاً لا أصل له، وهو ثقة“۔ (۶۶)

امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو صدوق صالح الحدیث“۔ (۶۷)

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وعبداللہ بن وہب من أجلة الناس ومن ثقاتہم.....، ومن یکون له من الأصناف مثل ما ذکرته استغنی أن یذكر له شیء، ولا أعلم له حدیثاً منکراً إذا حدث عنه ثقة من الثقات“۔ (۶۸)

(۶۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۳۲)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۳)۔

(۶۳) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۹) باب تفضیل العلم علی العبادۃ، رقم (۱۲۸)۔

(۶۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۲) والانتقاء فی فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء (ص ۹۳)۔

(۶۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۶)۔

(۶۶) الانتقاء (ص ۹۳) وتہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۵)۔

(۶۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۶) وتہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۳)۔

(۶۸) الکامل (ج ۳ ص ۲۰۵)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكان ممن جمع وصنف، وهو الذي حفظ على أهل الحجاز و مصر حديثهم، وغنى بجمع ما روي من المسانيد والمقاطيع، وكان من العباد.....“۔ (۶۹)

- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان كثير العلم، ثقة فيما قال : حدثنا“۔ (۷۰)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مصری، ثقة، صاحب سنة، رجل صالح، صاحب آثار“۔ (۷۱)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“۔ (۷۲)
- ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقة، وكان من العباد“۔ (۷۳)
- خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“۔ (۷۴)
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ابن وہب کو ”مفتی مصر“ اور ”فقیہ مصر“ کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ (۷۵)
- حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يقولون : إن مالكا رحمه الله لم يكتب إلى أحد كتاباً يُعْنَوْنُهُ بالفقيه إلا إلى ابن وهب“۔ (۷۶)
- البتہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”الکامل“ میں ذکر کیا ہے (۷۷) اور اس میں یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے ”ابن وهب ليس بذاك و ابن جريج، كان يستصغره“۔ (۷۸)

(۶۹) الثقات (ج ۸ ص ۳۶۶) بتصويب ما وقع في هذه العبارة من التحريفات، وانظر تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۲۸۵) وميزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۲۳)۔

(۷۰) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۱۸)۔

(۷۱) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۷۲) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۴)۔ سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۸)

(۷۳) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۴)۔

(۷۴) حوالہ بالا۔

(۷۵) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۷) و تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳ و ۷۴)۔

(۷۶) الانتقاء (ص ۹۳)۔

(۷۷) دیکھئے الکامل (ج ۳ ص ۲۰۲)۔

(۷۸) الکامل (ج ۳ ص ۲۰۲)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان يتساهل في الأخذ ولا بأس به“ (۱)۔
 نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”الیس کان سیئ الأخذ؟“ تو انہوں نے فرمایا
 ”بلی“ (۲)۔

جہاں تک ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے سو جمہور علماء کی توثیقات کے علاوہ خود ان کی اپنی
 توثیق بھی پیچھے گزر چکی ہے، لہذا ان توثیقات کے مقابلہ میں اس جرح کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔
 جہاں تک امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ کا ان کو سیئ الأخذ یا تساهل فی الأخذ قرار دینے کا
 تعلق ہے سواول تو یہ تحمل حدیث کی ایک مخصوص صورت پر رد کرنا مقصود ہے جس کی امام ابن وہب
 کے علاوہ ایک بہت بڑی جماعت قائل ہے، وہ صورت یہ ہے کہ یہ ”اجازت حدیث“ کی بنیاد پر ”حدثنا“
 کے الفاظ کے ساتھ ادا کے صحیح ہونے کے قائل اور اس پر عامل تھے۔ (۳)

پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ جہاں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے سیئ الأخذ ہونے کا ذکر کر رہے
 ہیں وہیں یہ بھی ساتھ ہی تصریح فرما رہے ہیں کہ ”ولكن إذا نظرت في حديثه وما روى عن مالك
 وجدته صحيحاً“ (۴) (وفی بعض الروایات : ”وما روى عن مشايخه وجدته صحيحاً“) (۵)۔
 نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ انہیں تساهل فی الأخذ قرار دیا ہے لیکن وہ خود فرما رہے ہیں
 ”ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“ (۶)۔

حافظ ابن عدی نے جو ان کا ذکر ”الکامل“ میں کیا ہے جو ضعفاء کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۷۴)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۳) قال الساجی : ”..... وكان يتساهل في السماع، لأن مذهب أهل بلده أن الاجازة عندهم جائزة، ويقول فيها : حدثني فلان“ تہذیب التہذیب، (ج ۶ ص ۷۴)۔ وقال الذهبي في السير (ج ۹ ص ۲۳۱) : ”هذا الفعل مذهب طائفة، وإن الرواية سائغة به، وبه يقول الزهري وابن عيينة“ وقال في الميزان (ج ۲ ص ۵۲۱) : ”هذا مذهب الجماعة، وإن كان على عبد الله فيه عتب فابن عيينة شريكه فيه“۔

(۴) ریکیۃ الانتقاء (ص ۹۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۶) ومیزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۷۴)۔

اس پر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تنقید کی ہے اور فرمایا ”تاکد (۷) ابن عدي بايراده في الكامل“۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تبصرہ کرتے ہوئے بالکل درست فرمایا ہے ”وعبدالله : حجة مطلقاً، وحديثه كثير في الصحاح، وفي دواوين الإسلام، وحسبك بالنسائي وتعتته في النقد حيث يقول : وابن وهب ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“۔ (۹)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وقد تمعقل بعض الأئمة على ابن وهب في أخذه للحديث، وأنه كان يترخص في الأخذ، وسواء ترخص ورأى ذلك سائغاً أو تشدد، فمن يروى مائة ألف حديث، ويندر المنكر في سعة ماروى، فإليه المنتهى في الإتيان“۔ (۱۰)

ابن وهب رحمۃ اللہ علیہ کو حاکم وقت نے قضا کا عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا تو انہوں نے اپنے اوپر جنون طاری کر لیا، اس طرح قضا کے عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (۱۱)

ابن وهب رحمۃ اللہ علیہ کی کئی تصنیفات ہیں ان میں ”كتاب الجامع“، ”كتاب البيعة“، ”المناسك“، ”المغازي“، ”الردة“ اور ”تفسير غريب المؤطا“ مشہور ہیں (۱۲) انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مؤطا کی بھی روایت کی ہے اور مؤطا کے مشہور نسخوں میں ان کا نسخہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ (۱۳)

ان کے انتقال کا واقعہ اس طرح پیش آیا کہ ان کے سامنے ان کی اپنی تصنیف ”أهوال القيامة“ پڑھی گئی، کہتے ہیں کہ پہلے بیہوشی اور مدہوشی سی طاری ہوئی اور پھر اسی حال میں ان کا انتقال ہو گیا۔ (۱۴)

(۷) تاکد القوم : تعاسروا وضائق بعضهم بعضاً. المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۹۵۱)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۹) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۸)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۳۳)۔

(۱۲) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة التعليق الممجد (ص ۱۸) ومقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۱۴) دیکھئے الانتقاء (ص ۹۳) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۶)۔

ان کا سال وفات ۱۹۷ھ ہے (۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۳) یونس (۱۶)

یہ یونس بن یزید انبلی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو یزید ہے۔ (۱۷)

یہ ابن شہاب زہری، نافع مولیٰ ابن عمر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، عمارۃ بن غزیۃ اور اپنے بھائی ابو علی بن یزید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے لیث بن سعد، یحییٰ بن ابوب، نافع بن یزید، اوزاعی، جریر بن حازم، عبد اللہ بن المبارک، بقیۃ بن الولید، سلیمان بن بلال اور محمد بن فلیح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرنے والے ہیں۔ (۱۸)

یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بارہ یا چودہ سال رہے ہیں (۱۹)۔

امام ابن المبارک اور عبد الرحمن بن مہدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”کتابہ صحیح“ (۲۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یونس اکثر حدیثا عن الزہری من عُقیل، وھما

ثقتان“۔ (۲۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اثبت الناس فی الزہری : مالک ومعمرو

یونس، و.....و.....“۔ (۲۲)

نیز امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یونس ثقة“ (۲۳)۔

(۱۵) الکشف (ج ۱ ص ۶۰۶) رقم (۳۰۳۸)۔

(۱۶) ان کا مختصر ترجمہ کشف الباری (ج ۱ ص ۴۶۳) میں گذر چکا ہے۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۱ و ۵۵۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۱۸) شیوخ وطلانہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۲ و ۵۵۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۸)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۴)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۵)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) تاریخ المدائمی (ص ۴۵) رقم (۲۱)۔

امام احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نحن لانقدم فی الزهري علیٰ بونس
أحدًا“۔ (۲۴)

امام عجل اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲۵)
یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث، عالم بحديث الزهري“۔ (۲۶)
ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“۔ (۲۷)
ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۲۸)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام الثقة المحدث.....“۔ (۲۹)
نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“۔ (۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، إلا أن في روايته عن الزهري وهماً قليلاً،
وفي غير الزهري خطأ“۔ (۳۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۲)
البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان حلواً الحديث، كثيره، وليس بحجة،
وربما جاء بالشيء المنكر“۔ (۳۳)
اسی طرح امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”سبیء الحفظ“ قرار دیا ہے۔ (۳۴)

(۲۴) تاریخ الدارمی (ص ۳۶) رقم (۲۴)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ بالا۔

(۲۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۳۰) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۸۳) رقم (۹۹۲۴)۔

(۳۱) تحریب التہذیب (ص ۶۱۳) رقم (۷۹۱۹)۔

(۳۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۳۸، ۶۳۹)۔

(۳۳) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۲۰)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۸)۔

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کچھ احادیث کو منکر قرار دیا ہے۔ (۳۵)
لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سعد اور وکیع دونوں حضرات کی جرحوں کو رد کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة، شد ابن سعد في قوله: ليس بحجة، وشد وكيع، فقال: سيئ الحفظ“۔ (۳۶)

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان کی بعض احادیث کو منکر قرار دینے کا تعلق ہے سو جو بھی منکر راوی ہوتا ہے اس کی حدیثوں میں کچھ نہ کچھ منکر احادیث تو پائی ہی جاتی ہیں۔
نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثقه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه أو يحدث من حفظه، فإذا حدث من كتابه فهو حجة“۔ (۳۷)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد احتج به أرباب الصحاح أصلاً وتبعاً“۔ (۳۸)
نیز ابن سعد نے جو ”ربما جاء بالشئ المنكر“ فرمایا ہے اس پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں
”ليس ذاك عند أكثر الحفاظ منكراً، بل غريب“۔ (۳۹)

۱۵۹ھ میں ان کا انتقال ہوا (۴۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) ابن شہاب

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴۱)

(۳۵) ”أنكر أبو عبد الله عليّ يونس، فقال: كان يحيى عن سعيد بأشياء ليست من حديث سعيد، وضعف أمر يونس، وقال: لم يكن يعرف الحديث“ ”وروى الميموني عن أحمد قال: روى يونس أحاديث منكراً“ سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۹)۔
(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۴) رقم (۹۹۲۴)۔

(۳۷) هدى السارى (ص ۴۵۵)۔

(۳۸) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۰۰)۔

(۳۹) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۰۰)۔

(۴۰) الكاشف (ج ۲ ص ۲۰۴) رقم (۶۳۸۰)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵) حمید بن عبد الرحمن

یہ ابوالبراہیم حمید بن عبد الرحمن بن عوف رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الایمان“، ”باب تطوع قیام رمضان من الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۴۲)۔

(۶) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

یہ امیر المومنین ابو عبد الرحمن معاویہ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بن کلاب قرشی اموی مکی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۴۳)

ان کی والدہ حضرت ہند بنت عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۴۴)

کہا جاتا ہے کہ آپ اپنے والد سے پہلے عمرۃ القضاء کے موقع پر مسلمان ہو گئے تھے، لیکن اپنے والدین کا خوف لاحق تھا اس لئے اظہار نہ کر سکے، تا آنکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اسلام ظاہر فرمایا۔ (۴۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور اپنی بہن حضرت ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابوصالح السمان، ابو ادريس خولانی، ابوسلمہ بن عبد الرحمن، عروۃ بن الزبیر، سالم بن عبد اللہ، محمد بن سیرین، سعید مقبری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس، حضرت جریر، حضرت ابوسعید، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم نے ان سے روایتیں لی ہیں۔ (۴۶)

(۴۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳۱۶)۔

(۴۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۷۷، ۱۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۱۹، ۱۲۰)۔

(۴۴) حوالہ جات بالا۔

(۴۵) حوالہ جات بالا۔

(۴۶) شیوخ و علانہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۷۷، ۱۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۰)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرابت کے تعلق کے ساتھ کاتبِ وحی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے (۴۷)۔

حضرت عبدالرحمن بن ابی غمیرہ مزی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ”اللھم علّمہ الكتاب والحساب وقہ العذاب“۔ (۴۸)

حضرت مسکئہ بن مخزّم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”اللھم علّمہ الكتاب، ومکن له في البلاد، وقہ العذاب“۔ (۴۹)

حضرت عبدالرحمن بن ابی غمیرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اللھم اجعلہ هادياً مهدياً واهد به“۔ (۵۰)

حضرت یونس بن میسرہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے خطاب کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں فرمایا ”أحضره أمرکم؛ وأشهد وہ أمرکم، فإنه قويّ أمين“۔ (۵۱)

ایک دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ ردیف بنا کر بٹھایا اور پوچھا ”ما یلینک منک؟“ تو انہوں نے عرض کیا ”بطنی یا رسول اللہ“ آپ نے فرمایا ”اللھم املأہ علماً“ بعض روایات میں ”و حلماً“ کا بھی اضافہ ہے۔ (۵۲)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے بھائی حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شام کے گورنر بنے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ

(۴۷) کوئی احمد فی مسندہ (ج ۱ ص ۳۳۵) عن ابن عباس : ”..... قال : اذهب فادع لی معاویة، قال : وکان کاتبہ.....“ انظر سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۳)۔

(۴۸) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۴)۔

(۴۹) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۵) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۶)۔

(۵۰) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب لمعاویة بن أبي سفیان رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۴۲) ومسند أحمد (ج ۴ ص ۲۱۶)۔

(۵۱) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۶)۔

(۵۲) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷)۔

عنه نے ان کو گورنر برقرار رکھا، اس طرح تقریباً بیس سال وہ اس عہدہ پر فائز رہے۔ (۵۳)
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نظم مملکت کے سلسلہ میں ان کی صلاحیتوں پر زبردست اعتماد تھا۔
 ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمانے لگے ”ہذا کسری
 العرب“۔ (۵۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”تعجبون من دہاء ہرقل و کسری و تدعون معاویۃ؟“۔ (۵۵)
 حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أحداً بعد عثمان أفضی بحق
 من صاحب هذا الباب، یعنی معاویۃ“۔ (۵۶)
 قبیسہ بن جابر فرماتے ہیں ”صحبت معاویۃ فمارأیت رجلاً أثقل حِلماً، ولا أبطأ جہلاً،
 ولا أبعد أناةً منه“۔ (۵۷)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں ”لا تکرہوا إمرة معاویۃ، فلو قد فقدتموه
 لرأیتم الرؤوس تندرن عن کواہلہا“۔ (۵۸)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے
 درمیان جو کچھ واقعات مشاجرات پیش آئے ان کے سلسلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کا فیصلہ یہی ہے کہ
 حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی لغزش واقع ہوئی
 تھی (۵۹) لیکن ان مشاجرات کی بنیاد پر کسی کو برا کہنے کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں، جس طرح دوسرے
 حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حضرات اگرچہ معصوم نہیں، ان سے خطا کا
 صدور نہ صرف یہ کہ ہو سکتا ہے، بلکہ بعض سے صدور ہوا بھی ہے، لیکن تمام صحابہ اس دنیا سے اس حال

(۵۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۸، ۷۹، ۸۰)۔

(۵۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۴)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۰)۔

(۵۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۳)۔

(۵۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۴)۔

(۵۹) انظر سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۸)۔

میں گئے ہیں کہ اللہ عزوجل ان سے راضی تھے، اور وہ سب کے سب جنتی ہیں۔ (۶۰)
لہذا اس سلسلہ میں جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا اور کسی صحابی کا تذکرہ غلط طور پر کر کے اپنی عاقبت برباد نہیں کرنی چاہیے۔

۴۰ھ میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے، حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی، اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی، اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عالم اسلام کے متفقہ طور پر امیر منتخب ہو گئے، اس کے بعد مسلسل بیس سال تک حکومت کرتے رہے۔ (۶۱)
جب وفات کا وقت قریب آیا تو پوچھا گیا کہ آپ کچھ وصیت کرنا چاہتے ہیں؟ فرمایا ”اللہم اقل العثرة، واعف عن الزلة، وتجاوز بحلمك عن جهل من لم يرج غيرك، فما وراءك مذهب“ اس کے بعد یہ شعر پڑھا:

هو الموت لا منجى من الموت والذي نحاذر بعد الموت أدهى وأفطع (۶۲)
(موت ایسی اٹل حقیقت ہے کہ اس سے کوئی مفر نہیں، پھر موت کے بعد جن خطرات کا اندیشہ ہے وہ تو بہت ہی زیادہ ہولناک اور تکلیف دہ ہیں)۔

اس کے بعد وصیت فرمائی ”كنت أوضى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزع قميصه وكسانيه، ورفعته، وخبأت قلامه أظفاره، فإذا متُّ فألبسوني القميص على جلدی، واجعلوا القلامه مسحوقه فی عینی، فعسى الله أن ير حمنی ببر کتھا“۔ (۶۳)

(۶۰) قال السخاوی فی فتح المغیث (ج ۳ ص ۹۳): ”وهم رضی اللہ عنہم باتفاق أهل السنة: عدول کلهم مطلقاً، کبیرهم وصغیرهم، لا یس الفتنه أولاً، وجوباً لحسن الظن بهم، ونظراً إلى ماتمهد لهم من المآثر من امتثال أوامره بعده صلى الله عليه وسلم، وفتحهم للأقالیم، وتلیفهم عنه الكتاب والسنة وهدایة الناس، ومواظبتهم على الصلوات والزکوات وأنواع القربات مع الشجاعة، والبراعة، والکرم، والإینار، والأخلاق الحمیده التي لم تكن فی أمة من الأمم المتقدمة“. وانظر المحلی لابن حزم (ج ۱ ص ۶۵)۔

(۶۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳)۔

(۶۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۰)۔

(۶۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۶)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل ایک سو تیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث چار ہیں، جبکہ بخاری چار احادیث کے ساتھ اور مسلم پانچ احادیث کے ساتھ متفق ہیں۔ (۶۳)
رجب ۶۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۶۵) رضی اللہ عنہ وأرضاه، وأدخله فسیح جناتہ۔

عن ابن شہاب قال : قال حمید بن عبد الرحمن

یہاں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ”قال حمید بن عبد الرحمن“ کہہ کر روایت کر رہے ہیں جبکہ کتاب الاعتصام میں ”أخبرني حميد“ کے الفاظ ہیں (۶۶)۔

نیز مسلم کی روایت میں ”حدثني حميد بن عبد الرحمن بن عوف“ کے الفاظ آئے ہیں (۶۷) معلوم ہوا کہ یہ حدیث تحدیث و اخبار کے ساتھ مروی ہے، انقطاع کا احتمال ختم ہو گیا۔

سمعت معاوية خطيباً يقول : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول :

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ فی الدین عطا فرمادیتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”من يرد الله به خيراً.....“ میں اگر ”من“ کو عموم پر محمول نہ کریں پھر تو اشکال نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں ”بعض من أريد له الخير“ کے معنی میں ہو جائے گا، اور اگر ”من“ کو اپنے عموم پر رکھیں تو پھر اشکال ہوتا ہے کہ جو بچہ قبل البلوغ ایمان کی حالت میں مر گیا ہو تو اس کے ساتھ ارادہ خیر کا متعلق ہونا معلوم و مسلم ہے حالانکہ اس کو فقہ فی الدین حاصل نہیں ہوا۔

(۶۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۶) وخلاصة الخزرجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۵) خلاصة الخزرجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا تزال

طائفة من امتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲)۔

(۶۷) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۳۳) کتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اکثر عموماً کی طرح یہ بھی عام مخصوص منہ البعض ہے، اور مطلب ہے ”من یرد اللہ بہ خیراً خاصاً.....“ گویا یہاں صفت محذوف ہے۔ (۶۸)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ ”خیر“ میں تنوین کو تعظیم پر محمول کیا جائے، اب مطلب ہوگا ”من یرد اللہ بہ خیراً عظیماً یفقہہ فی الدین“ اب کوئی اشکال نہیں۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ”خیر“ کو مطلق ہی رکھا جائے، اور غیر فقیہ فی الدین کو فقیہ کے مقابلہ میں عدم کے درجہ میں سمجھا جائے، اس صورت میں یہ کلام مبالغہ پر محمول ہوگا، گویا جس کو فقہ فی الدین نہیں دی گئی اس کے ساتھ خیر کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا۔ (۶۹)

نیز علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہاں ”من“ کو مکلفین کے معنی پر محمول کریں گے کیونکہ شارع کا کلام عموماً مکلفین کے احوال سے ہی متعلق ہوتا ہے لہذا وہ بچہ جو قبل البلوغ مر گیا ہو لیکن مؤمن ہو، اسی طرح وہ آدمی جو مسلمان ہو اور ابھی کسی نماز کا وقت بھی نہیں آیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ہو تو وہ اس حدیث کے مصداق ہی میں داخل نہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

وإنما أنا قاسم واللہ يعطي

اور میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں، اور اللہ تعالیٰ دیتا ہے علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وإنما أنا قاسم.....“ میں واو حالیہ ہے اور یہ ”یفقہہ“ کے فاعل یا مفعول سے حال ہے۔

اگر فاعل سے حال ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میں القاء علم و تبلیغ وحی میں فرق نہیں کرتا اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دیتا البتہ اللہ تعالیٰ جس کو جس قدر چاہتے ہیں عطا فرماتے ہیں۔ اور اگر مفعول سے حال واقع ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جس کو فقہ فی الدین عطا فرمانا چاہتے

(۶۸) دیکھئے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۳ و ۴۵) وحاشیۃ السندی علی ابن ماجہ (ج ۱ ص ۱۳۳) المقدمة،

باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، رقم الحدیث (۲۲۰)۔

(۶۹) حوالہ جانتہ بالہ۔

(۷۰) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۳ و ۴۵)۔

ہیں تو اس کو فہم معانی کی استعداد عطا فرماتے ہیں، پھر مجھ پر ہر ایک کی استقامت کے مطابق القاء علم کا الہام فرمادیتے ہیں۔ (۷۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صورت کے اعتبار سے کہا جائے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معطی بھی ہیں اور قاسم بھی، اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو معطی و قاسم دونوں اللہ عزوجل ہیں، اس لئے یہ فرق کرنا کیسے درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ معطی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم تقسیم کرنے والے کو، مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور میں محض اس کی طرف سے تقسیم کرنے والا ہوں، جیسے ذرائع، وسائط اور کارندے ہوتے ہیں، عرف میں یوں ہی ہے۔ (۷۲)

اس جملہ کے دو مطالب

پھر اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:-

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں وہ مالک ہیں، انہوں نے خزانہ میری تحویل میں دیا ہوا ہے، میں اس میں سے تمہیں تقسیم کرتا ہوں۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ علوم کی تقسیم تو میں کرتا ہوں، اس میں کوئی تفاوت اور تفاضل نہیں ہوتا، البتہ ان کی سمجھ اور ادراک اور ان میں عمق اور گہرائی، یہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى

يأتي أمر الله

اور یہ جماعت اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، اس کے مخالفین سے اسے کچھ نقصان نہیں ہوگا،

تا آنکہ اللہ کا حکم آئے۔

(۷۱) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن للطیسی (ج ۱ ص ۳۵۸) کتاب العلم، الفصل الأول۔

(۷۲) فضل الباری (ج ۲ ص ۳۸) و فیض الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

اس سے بظاہریوں معلوم ہوتا ہے کہ ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی، جبکہ یہ خلاف بداعت اور خلاف مشاہدہ ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں پوری امت نہیں بلکہ امت میں سے ایک جماعت مراد ہے، چنانچہ عمیر بن ہانی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ”لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله.....“ کے الفاظ ہیں (۱)۔

حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟

یہ طائفہ اور جماعت جو اللہ کے حکم پر قائم رہے گی اس سے کون سی جماعت مراد ہے؟ مسلمانوں کے مختلف طبقات نے اپنے اپنے طبقوں کو اس کا مصداق قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وهم أهل العلم“۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم؟!“۔ (۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أراد أحمد أهل السنة، ومن يعتقد مذهب أهل

الحديث“۔ (۴)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مجاہدین کی جماعت مراد ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”لن يرح هذا الدين قائما

يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة“۔ (۵)

(۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۶۴) کتاب المناقب، باب (بلا ترجمہ، بعد باب سؤال المشركين أن يُريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر) رقم (۳۶۳۱) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) کتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: إنما قولنا لشيءٍ، رقم (۷۳۶۰)۔

(۲) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون، وهم أهل العلم۔

(۳) شرح النووي (ج ۲ ص ۱۳۳) کتاب الإمامة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق..... وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۴)۔

(۴) حوالہ جات بالا۔

(۵) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳) کتاب الإمامة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق.....

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے ”لاتزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین الیٰ یوم القيامة“۔ (۶)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے ”.....ولا تزال عصابة من المسلمين یقاتلون علی الحق.....“۔ (۷)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”لاتزال عصابة من امتی یقاتلون علیٰ امر اللہ قاہرین لعدوہم، لا یضرہم من خالفہم حتی تأتیہم الساعة وہم علیٰ ذلک“۔ (۸)

ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ یہ جماعت مجاہدین کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں ”طائفة حقہ“ سے عموم مراد ہے جس میں تمام اہل حق داخل ہیں، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم: شجعان مقاتلون، ومنهم: فقهاء، ومنهم: محدثون، ومنهم: زهاد وآمرون بالمعروف والنہی عن المنکر، ومنهم: أهل أنواع أخرى من الخیر، ولا یلزم أن یكونوا مجتمعين، بل قد یكونون متفرقين في أقطار الأرض“۔ (۹)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں چونکہ مجاہدین کی تصریح موجود ہے اس کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کا مصداق ”أهل الحديث“ یعنی ”أهل السنة“ کو قرار دے رہے ہیں جس پر مجھے بہت حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل السنۃ والجماعۃ دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض سے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات ہی پہنچے ہیں۔ (۱۰)

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) شرح النووی علیٰ صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۱۰) فیض الباری (ج ۱ ص ۱۷۱ تا ۱۷۲) و انوار الباری (ج ۳ ص ۸۲)۔

یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ”مجاہدین“ مراد لینے کی صورت میں ”جہاد“ عام ہوگا، خواہ بالسیف و السنان ہو یا بالقلم واللسان، جہاد بالسیف کے مقابلہ میں جہاد بالقلم واللسان کی اہمیت کم نہیں، اس کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے، لہذا یہ بھی ”جہاد“ میں داخل ہے۔

لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خَالَفَهُمْ

خالفین ان کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہل حق کو کوئی نقصان کسی بھی جہت سے نہیں پہنچ سکتا، اور ان کو کوئی تکلیف اور مصیبت پیش نہیں آئے گی، ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہے، قید و بند کی صعوبتیں پیش آسکتی ہیں، قتل تک کی نوبت آسکتی ہے، لیکن ان کے مشن اور مہم کو کوئی نیست و نابود نہیں کر سکتا، ان کی مہم جاری رہے گی اور قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

حتى يأتي أمر الله

یہاں تک کہ اللہ کا حکم آئے۔

اس ”امر اللہ“ سے مراد بظاہر ”قیامت“ ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے ”لَتَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يَقَالَ فِي الْأَرْضِ :

اللَّهُ اللَّهُ“۔ (۱۱)

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے ”لَتَقُومُ السَّاعَةُ عَلَى أَحَدٍ يَقُولُ : اللَّهُ اللَّهُ“۔ (۱۲)

اسی طرح ایک روایت میں ہے ”لَتَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شُرَارِ النَّاسِ“۔ (۱۳)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت جب قائم ہوگی اس وقت اللہ اللہ کہنے والا کوئی نہیں ہوگا اور ”شرار الناس“ پر قیامت قائم ہوگی، جبکہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک یہ طائفہ حق رہے گا، دونوں قسم کی حدیثوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”امر اللہ“ سے مراد ”قیامت“ نہیں بلکہ وہ ”رجح“ مراد ہے جو یمن

(۱۱) صحیح مسلم (ج ۸ ص ۸۴) کتاب الإیمان، باب ذهاب الإیمان آخر الزمان۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۰۶) کتاب الفتن، باب قرب الساعة۔

سے چلے گی چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”إن الله عز وجل يبعث رجلاً من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحداً في قلبه۔ قال ابو علقمة:۔ مثقال حبة۔ وقال عبدالعزيز:۔ مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته“ (۱۳) لہذا اب دونوں قسم کی روایات میں تعارض نہیں رہا۔

پھر جن روایات میں ”حتى تقوم الساعة“ مذکور ہے، اس سے ”حتى تقرب الساعة“ مراد ہے۔ (۱۵)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب حدیث باب کے پہلے جزء پر مشتمل ہے لہذا حدیث کی ترجمۃ الباب پر مطابقت بالکل واضح ہے۔

پھر اس کا دوسرا جزء اعطاء و تقسیم پر دال ہے جو زکوٰۃ و خمس سے متعلق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ”كتاب الخمس“ میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ”كتاب الزکوٰۃ“ میں نقل کیا ہے۔ اور اس کا آخری جزء اشرار ساعت کے ملائم و موافق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ”كتاب الاعتصام“ میں نقل کیا ہے، ان کا ذہن اس جہت کی طرف متوجہ ہوا ہے کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی مجتہد ضرور رہے گا (۱۶) واللہ اعلم بالصواب۔

۱۴ - باب : الْفَهْمُ فِي الْعِلْمِ

ما قبل سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں باب سابق میں تفقہ فی الدین کا ذکر ہے، اور اس

(۱۳) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۷۵) کتاب الإيمان، باب فی الريح التي تكون فی قرب القيامة تقبض من فی قلبه شیء من الإيمان۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳) کتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من

أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم۔

(۱۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۴)۔

باب میں ”فہم فی العلم“ کو بیان کر رہے ہیں، ”تفقہ“ کے اندر ”فہم“ کا داخل ہونا واضح ہے۔ (۱۷)

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:-

(۱) علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ ”انہام“ مختلف ہوتی ہیں، حتیٰ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ صغیر السن ہونے کے باوجود وہ بات سمجھ گئے جو بڑے حضرات نہ سمجھ سکے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ”فضل الفہم“ کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ حدیث کی اس پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ (۱۸)

(۲) حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے غرض ”فضل الفہم فی العلم“ کو بیان کرنا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں ہے۔ مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ مؤلف نے قریب بعید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو مختلف ابواب میں ذکر کیا ہے، فضل فہم پر دلالت کرنے والا لفظ متعدد روایات میں موجود ہے، آگے کتاب العلم ہی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد آرہا ہے ”لأن تكون قلنتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا“ (۱۹) یہ جملہ فضل فہم پر دال ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ہے کہ مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ ایک حدیث میں موجود نہیں ہوتا، لیکن یہی حدیث کسی دوسرے موقع پر جولائی جاتی ہے تو وہاں مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ موجود ہوتا ہے، اسی کو ترجمۃ الباب کے اثبات کے لیے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ (۲۰)

(۱۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۲)۔

(۱۸) حاشیۃ السندي علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۱۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۲۰) الأبواب والتراجم (ص ۳۶)۔

(۳) حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے انعقاد سے مقصود یہ ہے کہ تفقہ فی الدین علماء کے اعلیٰ مراتب میں سے ہے، اگر یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے تو کم از کم اس سے ادنیٰ مرتبہ یعنی فہم مراد کو ضرور حاصل کرنا چاہئے، کیونکہ حدیث باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا سوال کا جواب سمجھ لینا مذکور ہے اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ تم اگر جواب دے دیتے تو مجھے زیادہ خوشی ہوتی یہ فہم و فطنت کی فضیلت پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ”فقہ“ نہیں ہے، کیونکہ ”فقہ“ تو استنباط مسائل اور دقائق شریعت و علل احکام پر مطلع ہونے کا نام ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ باب سابق باب کا بیان ہو، کیونکہ ”فقہ“ اور ”فہم“ دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ وہ دونوں ایک ہیں۔ (۲۱)

(۴) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب سے تدبر و مطالعہ کی ترغیب دینا اور طریقہ مطالعہ پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ اس سلسلہ میں قرآن و امارات کو ملحوظ رکھا جائے، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ”جہار“ کو ہاتھ میں دیکھ کر مطلب اور جواب کا سمجھ لینا اس پر واضح طور پر دال ہے۔ (۲۲) واللہ اعلم۔

۷۲ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : قَالَ لِي أَبِي أَنِّي نَجَّيْتُ : عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ : صَحِیْتُ
أَبْنِ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ : فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا : قَالَ : كُنَّا عِنْدَ
النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَانِي بِجَمَّارٍ : فَقَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً ، مِثْلُهَا كَمِثْلِ الْمُسْلِمِ) . فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ :
هِيَ النَّخْلَةُ ، فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ ، فَسَكَتُ ، فَقَالَ : النَّبِيُّ ﷺ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . [ر : ۶۱]

تراجم رجال

(۱) علی

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث، الحجۃ، امام ابوالحسن علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری رحمۃ

(۲۱) لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۴)۔

(۲۲) حاشیہ لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۴) والابواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۲)۔

(۲۳) قد سبق تخریج هذا الحديث، فی باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا و أنبانا۔

اللہ علیہ ہیں، جو ابن المدینی کے نام سے معروف ہیں۔ (۲۳)
 انہوں نے اپنے والد کے علاوہ حماد بن زید، ہشیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، سفیان بن عیینہ،
 جریر بن عبد الحمید، محمد بن جعفر غندر، یحییٰ بن سعید القطان اور عبد الرزاق رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کی
 ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، صالح بن محمد جزره، ابو مسلم
 اللخمی، ابو القاسم بغوی اور عبد اللہ بن محمد بن ایوب الکاتب رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۵)
 ان سے ان کے شیوخ نے بھی روایتیں لی ہیں جن میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں (۲۶)
 یہ اصلاً مدینہ منورہ کے ہیں، اسی نسبت سے ”ابن المدینی“ کے نام سے معروف ہیں، البتہ ۱۶۱ھ
 میں بصرہ میں پیدا ہوئے (۲۷)۔

امام ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ابن المديني علماً في الناس في معرفة
 الحديث والعلل“۔ (۲۸)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تلموني على حبّ عليّ، واللّه ، واللّه ، لقد
 كنت أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني“۔ (۲۹)
 اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الناس يلومونني في قعودي مع
 عليّ، وأنا أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني“۔ (۳۰)

-
- (۲۳) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۵۸) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵)۔
 (۲۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۵۸ و ۳۵۹) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶-۹) و سیر اعلام
 النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۲ و ۳۳)۔
 (۲۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۳)۔
 (۲۷) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۶۹) و الأنساب للسمعانی (ج ۵ ص ۲۳۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۳)۔
 (۲۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹)۔ و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۳)۔
 (۲۹) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۵۹) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۰)۔
 (۳۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان اللہ خلق علی بن المدینی لهذا الشأن“۔ (۳۱)
 امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما استصغرت نفسی عند أحد إلا عند علی بن
 المدینی“۔ (۳۲)

فرہیانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں ”أعلم أهل زمانه بعلم الحديث : علي“۔ (۳۳)
 صالح جزره رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أعلم من أدركت بالحديث وعلمه علي بن
 المدینی.....“۔ (۳۴)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”علی بن المدینی أعلم الناس بحديث
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاصة بحديث ابن عيينة“۔ (۳۵)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأما علي بن المدینی: فإنه المنتهى في معرفة
 علل الحديث النبوي، مع كمال المعرفة بنقد الرجال، وسعة الحفظ والتبحر في هذا الشأن،
 بل لعله فرد زمانه في معناه.....“۔ (۳۶)

البتہ ان کو عقلمانی نے کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”جنح إلى ابن أبي ذؤاد
 والجهمية وحديثه مستقيم إن شاء الله“ (۳۷) یعنی علی بن المدینی ابن ابی ذؤاد معتزلی اور جہمیہ کی
 طرف مائل تھے، البتہ ان کی حدیثیں انشاء اللہ درست ہیں۔

چونکہ احمد بن ابی ذؤاد معتزلی خلق قرآن کا نہ صرف قائل تھا بلکہ اس کا داعی تھا اور اس نے خلیفہ
 کے ذریعہ علماء کو مختلف آزمائشوں میں مبتلا کیا تھا، امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے اس موقع پر ان کی

(۳۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۶) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۳۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۶) و تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۵۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۳۱)۔

(۳۷) کتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۳ ص ۲۳۵)۔

طرف کچھ میلان پایا گیا تھا جس کی بنا پر عقلمی نے ان پر کلام کیا اور اپنی کتاب الضعفاء میں ان کا ذکر کر دیا۔ حالانکہ وہ خلق قرآن کے قائل نہیں تھے، اور جو کچھ میلان تھا اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی تھی، چنانچہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمعت علی بن المدینی يقول قبل موته بشهرين: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر“۔ (۳۸)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرماتے ہیں ”من زعم أن القرآن مخلوق، أو أن الله لا يرى، أو لم يكلم موسى على الحقيقة: فهو كافر“۔ (۳۹)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عقلمی۔ ساجد اللہ تعالیٰ۔ کی اس جسارت پر شدید تنقید کی ہے۔ (۴۰)
اسی طرح عبد اللہ بن احمد بن حنبل فرماتے ہیں ”كان أبي حدثنا عنه، ثم أمسك عن اسمه،

(۳۸) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۴۱) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۵۸) وتهذيب الكمال (ج ۲۱ ص ۳۲)۔

(۳۹) حوالہ جاتی بالا۔

(۴۰) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تنقید بہت سے فوائد پر بھی مشتمل ہے اس لئے ان کی پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے، چنانچہ وہ میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۴۰، ۱۴۱) میں فرماتے ہیں:-

”وقد بدت منه هفوة ثم تاب منها، وهذا أبو عبد الله البخاری. ونأهيك به. قد شحن صحيحه بحديث علي بن المديني، وقال: ما استصغرت نفسي بين يدي أحد إلا بين يدي علي بن المديني، ولو تركت حديث علي، وصاحبه محمد، وشيخه عبدالرزاق، وعثمان بن أبي شيبة، وإبراهيم بن سعد، وعقان، وأبان العطار، وإسرائيل، وأزهر السمان، وبهز بن أسد، وثابت البناني، وجريز بن عبد الحميد. لقلنا الباب، وانقطع الخطاب، ولما ت الآثار، واستولت الزنادقة، ولخرج الدجال، أفمالك عقل يا عقلمی، أتدری فیمن تتكلم أو انما تبعناک فی ذکر هذا النمط لنذب عنهم، ولنزيف ما قيل فيهم كأنك لاتدری أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات، بل وأوثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك، فهذا مما لا يرتاب فيه محدث.

وَأَنَا أَشْتَهِي أَنْ تَعْرِفَنِي مِنْ هُوَ الثِّقَةُ الثَّبَتُ الَّذِي مَا غَلَطَ وَلَا انْفَرَدَ بِمَا لَا يَتَّبِعُ عَلَيْهِ، بَلِ الثَّقَةُ الْحَافِظُ إِذَا انْفَرَدَ بِأَحَادِيثَ كَانَ أَرْفَعُ لَهُ، وَأَكْمَلُ لِرَتَبَتِهِ، وَأَدْلُ عَلَى اعْتِنَانِهِ بِعِلْمِ الْآثَرِ، وَضَبْطِهِ دُونَ أَقْرَانِهِ لِأَشْيَاءَ مَا عَرَفُوهَا، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعِينَ غُلَطَهُ وَوَهْمَهُ فِي الشَّيْءِ فَيَعْرِفَ ذَلِكَ، فَانْظُرْ أَوَّلَ شَيْءٍ إِلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِبَارِ وَالصَّغَارِ، مَا فِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا وَقَدْ انْفَرَدَ بِسُنَّةٍ، فَيَقَالَ لَهُ: هَذَا الْحَدِيثُ لَا يَتَّبِعُ عَلَيْهِ؟ وَكَذَلِكَ التَّابِعُونَ، كُلُّ وَاحِدٍ عَنْده مَالِيَسَ عِنْدَ الْآخَرِ مِنَ الْعِلْمِ، وَمَا الْغَرَضُ هَذَا، فَإِنْ هَذَا مَقْرَرٌ عَلَى مَا يَنْبَغِي فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ.

وَأِنْ تَفَرَّدَ الثَّقَةُ الْمُتَقَنُّ يَعِدُّ صَحِيحاً غَرِيباً، وَإِنْ تَفَرَّدَ الصَّدُوقُ وَمِنْ دُونِهِ يَعِدُّ مُتَكَرِّراً، وَإِنْ اكْتَفَرَ الرَّاوي مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي لَا يُوَافِقُ عَلَيْهَا لَفْظاً أَوْ إِسْنَاداً يَصْبِرُهُ مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ.

ثم ما كل أحد فيه بدعة، أوله هفوة، أو ذنوب يقدح فيه بما يوهن حديثه، ولا من شرط الثقة أن يكون معصوماً

وكان يقول : حدثنا رجل ، ثم ترك حديثه بعد ذلك“۔ (۴۱)

لیکن یہ اعتراض بھی قابل التفات نہیں کیونکہ علی بن المدینی اور امام احمد کے درمیان زبردست مودت والفت کا تعلق تھا۔

چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ ان کو احتراماً و توجیلاً کنیت سے یاد کرتے تھے، کبھی نام نہیں لیتے تھے۔ (۴۲)
جب امام علی بن المدینی بغداد آتے تو حلقہ کی صدارت وہ سنبھالتے تھے اس موقع پر امام احمد بن حنبل اور یحییٰ وغیرہ حضرات آتے، آپس میں مذاکرہ اور مناظرہ کرتے، جب ان میں اختلاف ہوتا تو علی بن المدینی کا قول قول فیصل ہوتا تھا۔ (۴۳)

بہر حال حفاظ و نقاد حدیث نے تصریح کی ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ پر جو کچھ کلام کیا ہے وہ صرف خلق قرآن کے مسئلہ میں کچھ نرمی اختیار کرنے کی بنا پر ہے، اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی تھی، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تکلم فیہ أحمد و من تابعہ لا جل ماتقدم من إجابته فی المحنة، وقد اعتذر الرجل عن ذلك، و تاب و أناب“۔ (۴۴)
امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصول حدیث کی مختلف انواع پر سب سے پہلے مستقل کتابیں لکھیں۔ (۴۵) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی دو سو کے قریب تصانیف ہیں (۴۶) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے چند کتابوں کے نام لکھے ہیں (۴۷)۔

من الخطايا والخطا، ولكن فائدة ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة، أولهم أو هام سيرة في سعة علمهم أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم؛ فإِنَّ الأشياء بالعدل والورع“۔

(۴۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۳۸)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵)۔

(۴۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۵ ص ۳۵۱) و تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۶۲۳)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۵۶)۔

(۴۵) دیکھئے ”لمحات من تاریخ السنة و علوم الحديث“ للشيخ عبد الفتاح أبو غده رحمه الله تعالى (ص ۱۰۱ و ۱۰۲)۔

(۴۶) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۵۰)۔

(۴۷) دیکھئے معرفة علوم الحديث (ص ۷۱) النوع العشرون : فقه الحديث۔ ڈاکٹر اکرام اللہ امدادی نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ

کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، دیکھئے ”الإمام علی بن المدینی ومنهجه في نقد الرجال“ (ص ۲۶۲-۲۷۹)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ”سُرَّ من رأى“ (سَامَرًا) میں ۲۳۴ھ میں ہوا۔ (۴۸)
رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ میں پہلی حدیث کے ضمن میں مختصر (۴۹) اور کتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔

(۳) ابن ابی شیح

یہ ابویار عبد اللہ بن ابی شیح۔ بفتح النون وکسر الجیم، وبعدها یاء مثناة تحتية و آخره حاء مهملة۔ ثقفی مکی ہیں، ابو شیح کا نام یار ہے، جو حضرت اغثن بن شریق رضی اللہ عنہ کے مولیٰ تھے۔ (۵۰)

یہ اپنے والد ابو شیح مکی، امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، اور سالم بن عبد اللہ بن عمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابن علیہ، روح بن القاسم، ابراہیم بن نافع مکی اور ہشام و ستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۵۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی نجیح ثقة، وکان أبوه من خيار عباد الله“۔ (۵۲)

امام یحییٰ بن معین، امام ابو ذر عہ اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵۳)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”ابن ابی نجیح عن مجاهد أحب إليك أو خُصيف عن مجاهد؟“ تو فرمایا ابن ابی نجیح أحب إليّ، إنما يقال في ابن ابی نجیح القدر، وهو صالح الحديث“۔ (۵۴)

(۴۸) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۷۲ و ۷۳)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۵ و ۲۱۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۵۱) شیوخ و طائفة کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۷)۔

(۵۳) حوالہ سابقہ۔

(۵۴) حوالہ سابقہ۔

- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“۔ (۱)
- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”هو من الأئمة الثقات“۔ (۵)
- ابن ابی شیح کی اگرچہ تمام حضرات نے توثیق کی ہے لیکن یہ متہم بالقدر تھے۔
- چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن ابی نجیح کان یتهم بالاعتزال والقدر“۔ (۶)
- امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما الحديث فهو فيه ثقة وأما الرأي فكان قدرياً معتزلياً“۔ (۷)
- جوز جانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو متہمین بالقدر میں شمار کیا ہے۔ (۸)
- یعقوب سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”هو ثقة قدري“۔ (۹)
- امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من رؤوس الدعاة إلى القدر“۔ (۱۰)
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ویذکرون أنه کان یقول بالقدر“۔ (۱۱)

(۱) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۵۵)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵)۔

(۴) الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۳) رقم (۳۰۲۰)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۱۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۱۰) حاشیہ سبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۳) رقم (۳۰۲۰)۔

(۱۱) الطبقات (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن ابی نجیح نے صرف یہ کہ قدری تھے بلکہ دعاۃ الی القدر میں سے تھے۔ سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے استدلال و احتجاج کیسے کیا، حالانکہ مبتدع راوی جو داعی ہو، اس سے روایت اور احتجاج کرنا درست نہیں (۱۲)؟

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی بدعت سے توبہ کر لی ہو، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولعله رجع عن البدعة“۔ (۱۳)

اسی طرح جوز جانی نے جب عبد اللہ بن ابی نجیح، زکریا بن اسحاق، فہیل بن عباد، ابن ابی ذئب اور سیف بن سلیمان کو قدریہ میں شمار کیا تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”فی هؤلاء ثقات، وما ثبت عنہم القدر، أولعہم تابوا“۔ (۱۴)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر راوی مبتدع داعی الی بدعتہ ہو تو اس کی روایت سے احتجاج درست نہیں (۱۵) لیکن اگر ایسا راوی ثقہ و ضابط ہو اور اس روایت سے اس کی بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو اور وہ روایت اس مبتدع کے علاوہ کسی اور سے مروی نہ ہو تو اس کی روایت قابل قبول ہوگی (۱۶) جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے بہت سے حضرات کی روایت قبول کی ہے جو نہ صرف یہ کہ مبتدع تھے بلکہ رؤوس المبتدعین میں سے تھے اور اپنے مذہب کی طرف لوگوں کو دعوت بھی دیتے تھے، جیسے عمران بن

(۱۲) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۸۵) الفصل التاسع، وتعليقات ”الرفع والتكميل في الجرح والتعديل“ (ص ۱۳۴ و ۱۳۵)۔

(۱۳) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۶)۔

(۱۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۱۵)۔

(۱۵) قال ابن الصلاح في علوم الحديث (ص ۱۱۳ و ۱۱۵): ”..... وقال قوم: تقبل روايته إذا لم يكن داعية إلى بدعته، ولا تقبل إذا كان داعية، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء، وحكى بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه خلافاً بين أصحابه في قبول رواية المبتدع، إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أما إذا كان داعية فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته. وقال أبو حاتم بن حبان البستي أحد المصنفين من أئمة الحديث: الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لأعلم بينهم فيه خلافاً. وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولها، والأول (أي رد رواية المبتدع مطلقاً) بعيد مباحث للشانعة عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاء، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول. والله أعلم۔

(۱۶) قال الحافظ رحمه الله: ”فالمعتمد: أن الذي ترد روايته: من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، أو اعتقد عكسه، وأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله“ نزهة النظر (ص ۸۸)۔

حطّان، عبد الحمید بن عبد الرحمن حمّانی وغیرہ داعیان بدعت میں سے تھے۔ (۱۷)

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بدعتِ قادحہ اور بدعتِ غیرِ قادحہ کی تفصیلات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”وعلى هذا إذا اشتملت رواية المبتدع. سواء كان داعية أم لم يكن. على ما لا تعلق له ببدعته أصلاً، هل ترد مطلقاً؟ أو تقبل مطلقاً؟ مال أبو الفتح القشيري إلى تفصيل آخر فيه (۱۸) فقال: إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه هو، إجماداً لبدعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفنا من صدقه و تحرزه عن الكذب واشتهاره بالدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانتها وإطفاء بدعته. والله أعلم“۔ (۱۹)

تیسری بات یہ ہے کہ ان کو صرف امام سبکی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نے ”دعاة إلى القدر“ میں شمار کیا ہے، ان کے علاوہ باقی سب نے ان کو قدری تو قرار دیا ہے لیکن ”دعاة“ میں سے ہونے کی تصریح نہیں کی، غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا صرف قدری ہونا ہی ثابت ہے، داعی ہونا ثابت نہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر:

وَرَوَوْا..... عن أهل بدع في الصحيح مادعوا

(یعنی..... ائمہ نقادِ حدیث مثلاً بخاری و مسلم وغیرہ نے اپنی ”صحیح“ میں بعض ایسے اہل بدعت سے روایت نقل کی ہے جو اپنی بدعت کے داعی نہیں تھے)۔ کی تشریح کرتے ہوئے بہت سے راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن میں ”بدعت“ تھی لیکن وہ داعی نہیں تھے، ان ناموں میں انہوں نے عبد اللہ بن ابی شیح کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۲۰)

(۱۷) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۱۸) حکمی السخاوی عن ابن دقیق العید ما مال إليه القشيري، انظر فتح المغيث (ج ۲ ص ۶۰ و ۶۱)۔

(۱۹) ہدی الساری (ص ۳۸۵)۔

(۲۰) دیکھئے فتح المغيث للسخاوی (ج ۲ ص ۶۶)۔

غالباً حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ان کا داعی الی القدر نہ ہونا ہی رائج ہے کیونکہ انہوں نے ائمہ رجال سے توثیق کے نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے، البتہ ضمناً ابو حاتم سے توثیق کے ساتھ ان کا مائل الی القدر ہونا نقل کیا ہے، جبکہ تنگی القطان کا ”داعی الی القدر“ والا قول انہوں نے ذکر ہی نہیں کیا۔ (۲۱)

پھر ان کو امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مدلسین“ میں شمار کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”وذكره النسائي فيمن كان يدلس“۔ (۲۲)

نیز حافظ فرماتے ہیں ”أكثر عن مجاهد، وكان يدلس عنه، وصفه بذلك النسائي“۔ (۲۳)

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة رُمي بالقدر وربما دلس“ (۲۴) لیکن ان کی تدلیس مضمر نہیں اس لیے کہ:-

- ۱۔ اولاً یہ عام احادیث میں تدلیس نہیں کرتے تھے بلکہ صرف امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں تدلیس کرتے تھے (۲۵)، پھر ان کی عام احادیث میں بھی نہیں بلکہ صرف امام مجاہد کی تفسیر کا سماع ان کو حاصل نہیں تھا، لہذا تفسیر کی روایت میں تدلیس سے کام لیتے تھے (۲۶)، چونکہ یہ امام مجاہد کے خاص الخاص شاگردوں میں سے ہیں (۲۷) اس لئے علماء نے ان کی تفسیر کی روایات کی بھی تصحیح کی ہے، چنانچہ امام وکیع فرماتے ہیں ”كان سفیان يصحح تفسير ابن أبي نجیح“۔ (۲۸)

(۲۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۷ و ۲۱۸)۔

(۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۵۵)۔

(۲۳) تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس (ص ۲۸)۔

(۲۴) تقریب التہذیب (ص ۳۲۶) رقم (۳۶۶۲)۔

(۲۵) کمایدل علیہ قول الحافظ ”أكثر عن مجاهد، وكان يدلس عنه“ تعریف اہل التقدیس (ص ۲۸)۔

(۲۶) قال يحيى بن سعيد: ”لم يسمع ابن أبي نجیح التفسير عن مجاهد، قال ابن حبان: ابن أبي نجیح نظير ابن جريج في كتاب القاسم بن أبي بزة عن مجاهد في التفسير، روى عن مجاهد من غير سماع“ تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۵۴)۔

(۲۷) کمایدل علیہ قول الحافظ ”أكثر عن مجاهد“ تعریف اہل التقدیس (ص ۲۸)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۷)۔

۲۔ دوسرے علامہ قطب الدین حلّی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اکثر العلماء أن المعنعات

التي في الصحيحين منزلة منزلة السماع“۔ (۲۹)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں ہوا۔ (۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً

واسعۃً۔

(۴) مجاہد

یہ شیخ القراء والمفسرین ابوالحجاج مجاہد بن یحییٰ مکی قرشی مخزومی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳۱)

انہوں نے حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت جابر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام ہانی، رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عکرمہ، طاؤس، عطاء (وہم من أقرانه) عمرو بن دینار، ابوالزبیر، ابن ابی نجیح، منصور بن المعتمر، اعمش، ایوب سختیانی، قتادہ اور فطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳۲)

بعض حضرات نے ان روایات کو مرسل قرار دیا ہے جو وہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاویہ اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ (۳۳)

جبکہ بعض حضرات نے ان کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا بھی انکار کیا

(۲۹) فتح المغیث للعراقی (ص ۸۱ و ۸۲) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۱ ص ۲۱۸) قال السخاوی : ”یعنی إمامیہا من وجه آخر بالتصريح أولكون المعنعن لا يلدس ! لا عن ثقة، أو عن بعض شيوخه، أولوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها.....“۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۸)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۲۸)۔

(۳۲) شیوخ وطلانہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۲۹-۲۳۲) وسیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۵۰)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

ہے (۳۴) لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے۔ (۳۵) صحیح بخاری میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (۳۶)

حضیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أعلمهم بالتفسير مجاهد.....“۔ (۳۷)

امام تحسینی بن معین اور ابو زرہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳۸)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مکی تابعی ثقة“۔ (۳۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فقيها عابداً ورعاً متقناً“۔ (۴۰)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فقيهاً عالماً ثقة كثير الحديث“۔ (۴۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام في القراءة والتفسير، حجة“۔ (۴۲)

علامہ ابو العباس نباتی صاحب ”الذیل علی الکامل“ نے لکھا ہے کہ ابن حبان بستی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مجاہد کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، ان کے علاوہ ان کو کسی نے بھی کتب الضعفاء میں ذکر نہیں کیا۔ (۴۳)

اس جرح کو رد کرتے ہوئے علامہ نباتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومجاهد ثقة

(۳۴) چنانچہ امام تحسینی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم يسمع مجاهد من عائشة“ تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۳۲)۔

(۳۵) چنانچہ امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمع مجاهد من عائشة“ سير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۴۵۱)۔

(۳۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۸ و ۲۳۹) کتاب العمرة، باب کم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۷۷۵) و (۱۷۷۶) و (۲۶۱۰) کتاب المغازی باب عمرة القضاء، رقم (۴۲۵۳) و (۴۲۵۴)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۳۳)۔

(۳۸) حوالہ بالا۔

(۳۹) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۰) الفقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۱۹)۔

(۴۱) الطبقات (ج ۵ ص ۴۶۷)۔

(۴۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۰ و ۲۳۱) رقم (۵۲۸۹)۔

(۴۳) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۳۹) رقم (۷۰۷۲) قال الشيخ محمد عوامة: فإن كان كتاب الضعفاء هو كتاب المجروحين

كما هو مشهور فنسبة ذلك إلى ابن حبان فيها نظر؛ إذ لاشئ في المجروحين، وإن كانا كتابين مختلفين۔ كما يقوله شيخنا

المحقق عبدالله الصديق العماري ويؤكدده فيقبل. والله أعلم. تعليقات على الكاشف (ج ۲ ص ۲۴۱)۔

بلامدافعة“۔ (۴۴)

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں لکھا ہے: ”مجاہد معلوم

التدلیس.....“۔ (۴۵)

گویا امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ معروف مدلسین میں سے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

ہیں ”ولم أر من نسبه إلى التدلیس“۔ (۴۶)

البتہ امام مجاہد سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا ”خرج علينا علي“ (۴۷)۔

اگر علماء کی تصریح کے مطابق ان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے (۴۸) پھر تو یہ

جملہ دال علی التدلیس ہو گا ورنہ عین ممکن ہے کہ ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہو، کیونکہ غالب

یہ ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ھ اور ۲۱ھ کے درمیان ہوئی ہے (۴۹)، لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ (جن کی

شہادت ۴۰ھ میں ہوئی ہے) (۵۰) سے ان کا سماع بعید نہیں ہے، لہذا یہ تدلیس کی کوئی واضح دلیل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بالاتفاق حجت اور امام ہیں اور ان پر کسی قسم کا کوئی کلام مؤثر

نہیں، چنانچہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج

به“۔ (۵۱)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال رائج قول کے مطابق ۱۰۴ھ میں ہوا۔ (۵۲) رحمہ اللہ تعالیٰ

(۴۴) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹) رقم (۷۰۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) ”قال أبو زرعة: مجاهد عن علي مرسل“ تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۹) دیکھئے تعلیقات علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۴۱)۔

(۵۰) الکاشف (ج ۲ ص ۴۱) رقم (۳۹۳۰)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۴)۔

(۵۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۴۱) رقم (۵۲۸۹)۔

رحمة واسعة۔

(۵) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بُنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۳)

قال: قال لی ابن ابی نجیح

سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ابی نجیح نے کہا

مسند جمیدی میں ”سفیان حدثننا ابن ابی نجیح“ کے الفاظ ہیں (۵۴) جس سے تدلیس کا شبہ ختم ہو جاتا ہے۔

قال: صحبت ابن عمر الی المدینة فلم أسمعہ یحدث عن رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلا حدیثاً واحداً

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے (مکہ سے) مدینہ تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی صحبت میں سفر کیا، میں نے ان سے اس پورے سفر کے دوران سوائے ایک حدیث کے کوئی حدیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی۔

یہ احتیاط فی الروایۃ ہے، کہ ابن عمر جیسا عاشق رسول صحابی، مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کرتے ہیں، اور مجاہد ان کے خاص شاگرد رفیق سفر ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ پورے راستے میں صرف ایک حدیث بیان کی، حالانکہ وہ جتنی باتیں بھی بیان کرتے تھے وہ ساری حدیث ہی ہوتی تھیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے میں احتیاط کرتے تھے۔

قال: کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فأتی بجمار

فرمایا کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ آپ کے پاس کھجور کا مغز لایا گیا۔

(۵۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۴) دیکھئے مسند الحمیدی (ج ۲ ص ۲۹۸) رقم الحدیث (۶۷۶)۔

فقال: إن من الشجر شجرة مثلها مثل المسلم، فأردت أن أقول:

هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم، فسكتُ

آپ نے فرمایا کہ بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جو مسلمان کی طرح ہے، میں نے ارادہ کیا کہ بتاؤں وہ کھجور کا درخت ہے لیکن میں نے دیکھا کہ میں اس جماعت میں سب سے چھوٹا ہوں، چنانچہ خاموش رہا۔

مطلب یہ ہے کہ مبادا آپ ناراض نہ ہو جائیں کہ بڑے حضرات مجلس میں موجود ہیں، ان کے سامنے کیوں بولے؟! یہ خیال کر کے میں خاموش رہا۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: هي النخلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

یہاں امتحان ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ذہن میں جواب آگیا، یہ فہم فی العلم ہے، یہ اور بات ہے کہ ادب کی وجہ سے وہ خاموش رہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق چونکہ باب کا مقصد افہام کے مختلف ہونے کو بیان کرنا ہے، اس لیے یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا صغیر السن ہونے کے باوجود سمجھ جانا اور دیگر حضرات کا نہ سمجھ پانا اس اختلاف افہام پر دلیل واضح ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ ”فضل فہم“ کو بیان کرنا مقصود ہے لہذا یہ حدیث فضل فہم پر اس طرح دال ہوگی کہ اس کے دوسرے طریق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد موجود ہے ”لأن تكون قلنسها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا“۔ (۵۵)

اسی طرح حضرت گنگوہی جو فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود ”نفقہ“ کے اعلیٰ مراتب میں سے ہونے کو بیان کرنا ہے سو یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ سمجھ گئے ہیں اور اس پر حضرت عمر رضی

اللہ عنہ کی خوشی کا اظہار مرتب ہو رہا ہے اس لئے اس سے فہم کی فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، البتہ استنباط مسائل اور اطلاع برد قائق شریعت جو ”فقہ“ ہے اور وہ ”فہم“ سے اعلیٰ ہے، اس کا اثبات نہیں ہے، اس کا ذکر گذشتہ باب میں آچکا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب کے بقول چونکہ مقصود باب طریق مطالعہ بتانا اور مطالعہ کی ترغیب دینا ہے اور یہ بات حضور اکرم ﷺ کے جہار کو ہاتھ میں لینے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے غور و فکر اور تدبر کر کے جواب سمجھ لینے سے واضح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ

اس حدیث پر تفصیلی کلام پیچھے ”باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے تحت ہو چکا ہے۔

۱۵ - باب : الْأَعْتَابُ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے قبل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب الفہم فی العلم“ قائم فرمایا تھا اور اب ”باب الاعتباط فی العلم والحکمة“ قائم فرمایا ہے، دونوں میں مناسبت بایں طور ہے کہ جتنا کسی شخص کے فہم علم میں اضافہ ہوگا اسی قدر اس کی خوشی اور غبطہ میں اضافہ ہوگا، کیونکہ جب کسی شخص کے فہم میں اضافہ ہوگا تو اس کی نظر آگے بڑھتی جائے گی اور اس شخص کو پیش نظر رکھے گا جو فہم کے اعتبار سے اقویٰ ہو، اس کی خواہش ہوگی کہ وہ بھی اس جیسا ہو جائے، یہی غبطہ ہے۔ (۵۶)

پھر ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”علم اور حکمت“ دونوں کا ذکر کیا ہے، جبکہ حدیث باب میں صرف ”حکمت“ کا ذکر ہے یہ دونوں اگر مترادف ہوں تو پھر یہ عطف تفسیری ہے اور بتانا مقصود ہے کہ حدیث میں ”حکمت“ سے ”علم“ ہی مراد ہے۔

اور اگر دونوں کے درمیان فرق کیا جائے تو یہ عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہوگا، اور لفظ

”علم“ کے اضافہ سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ”حکمت“ کا حصول علم کے حصول پر موقوف ہے (۵۷) واللہ اعلم۔

”حکمت“ کے بارے میں تفصیل پیچھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد ”کونوا ربانین حکماء علماء فقہاء“ کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَقَالَ عُمَرُ : تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا .

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سردار بنائے جانے سے پہلے تفقہ حاصل کر لو۔
 ”تُسَوِّدُوا“ یہ سَوَدُ یَسْوِدُ تسویداً (تفعلیل) سے مضارع مجہول جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے،
 سردار بنانا، ثلاثی مجرد سے سَادَ یَسْوِدُ سَوَدًا و سیادة آتا ہے۔ (۵۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ سیادت و ریاست کبھی تفقہ و تعلم سے مانع بن جاتی ہے، کیونکہ بڑے ہونے کے بعد معلّم بننے سے آدمی طبعاً شرماتے لگتا ہے اس لئے تم سیادت کے حصول سے پہلے ہی علم حاصل کرو۔ (۵۹)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا تصدر الحدث فاته علم كثير“ (۶۰) یعنی جب کوئی نو عمر مسند ریاست پر بیٹھ جاتا ہے تو بہت سے علوم سے وہ محروم ہو جاتا ہے۔

یہی مفہوم امام تکی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔ (۶۱)

ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”غریب الحدیث“ میں اس کا مطلب بیان کیا ہے کہ تم بچپن میں ہی سردار بننے سے پہلے علم حاصل کر لو، کہ پھر تم اپنے سے چھوٹوں سے علم حاصل کرتے ہوئے عار محسوس کرنے لگو گے، اس طرح جاہل رہ جاؤ گے۔ (۶۲)

(۵۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔ وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۵۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۳)۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۰) خولہ بالا۔

(۶۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۵)۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

شمر لغوی نے ”تسودوا“ کا ترجمہ ”تزوجوا“ سے کیا ہے، کیونکہ جب آدمی نکاح کر لیتا ہے اور پھر خاص طور پر جب اس کے ہاں اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو اپنے گھر والوں کا ”سید“ بن جاتا ہے۔ (۶۳) اس پر ذمہ داریاں آپڑتی ہیں اس لئے نکاح سے قبل علم حاصل کر لو۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ ”سواد لحيہ“ سے ماخوذ ہو، گویا نوجوان یا جوان کو ڈاڑھی کے اندر گہری سیاہی آنے سے قبل ہی علم حاصل کرنے کا حکم دینا مقصود ہے، یا ادھیڑ عمر کے شخص کو حکم کرنا مقصود ہے کہ وہ ڈاڑھی کے بالوں کے سفیدی کی طرف مائل ہونے سے پہلے علم حاصل کر لے۔ (۶۴) لیکن اس احتمال میں تکلف ہے (۶۵)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے

اثر کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر میں سیادت کو ثمراتِ علم میں سے قرار دیا گیا ہے اور طالب علم سے کہا گیا ہے کہ وہ درجہ سیادت تک پہنچنے سے پہلے زیادتِ علم کو غنیمت سمجھے، تاکہ استحقاقِ سیادت ثابت ہو جو سببِ انقباط ہے (۶۶)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مطابقت یوں ہے کہ ریاست اگرچہ عادتہً غبطہ کا سبب بنتی ہے، لیکن حدیث شریف اس پر دال ہے کہ غبطہ کی بنیاد دو ہی چیزیں ہیں ایک علم اور ایک جود، پھر جود بھی اس وقت محمود ہے جب علم کے ساتھ ہو، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ حصول ریاست و سیادت سے پہلے ہی علم حاصل کر لو تاکہ جب تم پر رشک کیا جائے تو یہ رشک کرنا برحق ہو۔

اسی طرح گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ تم ریاست کے حصول میں جلد بازی نہ کرو جس کی وجہ سے عادتہً آدمی طلبِ علم سے رہ جاتا ہے، بلکہ ریاست کی طلب چھوڑ کر علم حاصل کرو تاکہ تم

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۴۱) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۶) المتواری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۵۶)۔

ہقیقۃً قابلِ رشک بن سکو۔ (۱) واللہ اعلم۔

قال أبو عبد الله : وبعد أن تسودوا

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب سردار بنادیے جاؤ تو اس کے بعد بھی علم حاصل کرو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتانے کے لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول ”تفقہوا قبل أن تسودوا“ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ بعد السیادة علم حاصل نہ کیا جائے، مذکورہ جملہ کا اضافہ فرمایا ہے (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج

یہ اثر ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع بیان العلم و فضله“ میں (۳)، ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”مصنف“ میں (۴)، بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ (۵) اور ”شعب الإیمان“ میں (۶)، دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں (۷) اور ابن ابی خثیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب العلم“ میں (۸) موصولاً تخریج کیا ہے۔

وقد تعلم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في كبر سنهم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کبر سنی میں تعلیم حاصل کی ہے۔

یہ جملہ بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”وبعد أن تسودوا“ کا تتمہ اور اس کی علت ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۳) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۳۶۶ و ۳۶۷) رقم (۵۰۸) و (۵۰۹)۔

(۴) المصنف لابن ابی حنیہ (ج ۵ ص ۲۸۵) کتاب الأدب، باب ماجاء فی طلب العلم و تعلیمہ، رقم (۲۶۱۰۷)۔

(۵) کذا فی عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۵) و تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۶) شعب الإیمان (ج ۲ ص ۲۵۵) باب فی طلب العلم، رقم (۱۶۶۹)۔

(۷) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۹۱) المقدمة، باب فی ذهاب العلماء، رقم (۲۵۰)۔

(۸) تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۲)۔

مطلب یہ ہے کہ سیادت کے حاصل ہو جانے کے بعد علم کی تحصیل سے رکنا نہیں چاہیے بلکہ اس سلسلہ کو جاری رکھنا چاہیے، کیونکہ علم تو مہد سے لحد تک طلب کیا جاتا ہے، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب ایمان نہیں لائے تھے اور جاہلیت کا دور تھا، انہیں معلم خیر بھی میسر نہیں تھا اور نہ انہیں علم کی طرف رغبت تھی، ایمان لانے کے بعد اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو علم بھی عطا فرمادیا اور علم کی رغبت اور شوق بھی عطا فرمادیا، انہوں نے اس کی ضرورت کے پیش نظر حصول سیادت کے بعد بھی علم حاصل کیا۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری شریف میں ہے فرماتے ہیں ”كنت أقرئ رجلاً من المهاجرين، منهم عبد الرحمن بن عوف“ (۹) اسی طرح ایک روایت میں ہے ”كنت أقرئ عبد الرحمن بن عوف“ (۱۰)

لہذا یہ سیادت تحصیل علم میں مانع نہیں ہونی چاہیے، اصل تو یہی ہے کہ آپ پہلے اس کو حاصل کریں، لیکن اگر آپ پہلے حاصل نہیں کر سکے تو ”بعد ان تسودوا“ بھی حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۷۳ : حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ : سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ ^(۱۱) قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ : رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَلَسَطَ عَلَى هَلَكْتِهِ فِي الْحَقِّ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا) . [۶۸۸۶ : ۶۷۲۲ : ۱۳۴۳]

تراجم رجال

(۱) حمیدی

یہ امام ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر حمیدی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحی کی پہلی

(۹) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۹) کتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، رقم (۶۸۳۰)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۹) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض علي اتفاق أهل العلم..... رقم (۷۳۲۳)۔

(۱۱) قوله: ”عبد الله بن مسعود“ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۸۹) كتاب الزكاة، باب إنفاق المال في حقه، رقم (۱۴۰۹) و (ج ۲ ص ۱۰۵۷) الأحكام، باب أجر من قضى بالحكمة، رقم (۱۷۴۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۸) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما جاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله تعالى، رقم (۷۳۱۶) و مسلم في صحيحه (ج

حدیث کے ذیل میں اختصاراً (۱۲) اور کتاب العلم ”باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے تحت قدرے تفصیل سے گزر چکے ہیں۔

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تذکرہ بھی بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں اختصاراً (۱۳) اور ”باب قول المحدث : حدثنا.....“ کے تحت تفصیلاً آچکا ہے۔

(۳) اسماعیل بن ابی خالد

یہ تابعی محدث اسماعیل بن ابی خالد حمسی بخلی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکا ہے۔ (۱۴)

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مشہور مخضرم تابعی قیس بن ابی حازم حمسی بخلی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة للہ وللرسولہ ولأئمة المسلمین وعامتهم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱۵)

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱۶)

۱ ص ۲۷۲ کتاب فضائل القرآن، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه. وابن ماجہ فی سننہ، فی کتاب الزہد، باب الحسد، رقم (۴۲۰۸)۔

(۱۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۷)۔

(۱۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۱۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۱۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶۱)۔

(۱۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

قال : حدثني اسماعيل بن أبي خالد علي غير ما حدثناه الزهري

سفيان بن عيينہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اسماعیل بن ابی خالد نے ایسے الفاظ سے حدیث سنائی جو ان الفاظ کے علاوہ تھے جن کے ساتھ زہری نے ہم سے حدیث بیان کی۔

مطلب یہ ہے کہ سفيان بن عيينہ یہ روایت اسماعیل بن ابی خالد سے بھی نقل کرتے ہیں اور زہری سے بھی، زہری کی روایت بخاری شریف ہی میں ”عن سالم عن أبيه“ کے طریق سے مروی ہے، (۱۷) اسی طرح مسلم میں بھی یہ روایت منقول ہے (۱۸) جبکہ اسماعیل یہ روایت قیس بن ابی حازم کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، دونوں روایتوں کی سند کے ساتھ ساتھ الفاظ میں بھی قدرے فرق ہے۔ (۱۹)

”علی غیر ما حدثناه الزهري“ کی تصریح سے غرض ایک تو تعدد طرق کی طرف اشارہ ہے جو روایت کی تقویت کا باعث ہے، دوسرے اس شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ کوئی سفيان کی مختلف سندوں کو دیکھ کر سند کے اندر اضطراب نہ سمجھ لے۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا حسد إلا في الثنتين :

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صرف دو ہی آدمیوں کی خصلتوں پر رشک ہونا چاہیے۔

ترجمہ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”اقتباط“ کا لفظ استعمال فرمایا ہے، جبکہ حدیث میں

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۱۱۲۳) في كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والليل والنهار.....، رقم (۷۵۲۹) عن طريق ”علي بن عبد الله، عن سفيان، عن الزهري.....“ كما أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۷۵۱) في كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۵) عن طريق ”أبي اليمان عن شعيب عن الزهري.....“ بدون واسطة سفيان۔

(۱۸) أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۷۲) في كتاب فضائل القرآن، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، عن طريق ”أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد، وزهير بن حرب عن سفيان، عن الزهري عن سالم عن أبيه.....“ كما أخرجه عن يونس عن الزهري، أيضاً۔

(۱۹) الفاظ کے فروق کے لئے سابقہ حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۲۰) دیکھئے شرح الکرماني (ج ۲ ص ۳۲)۔

”حسد“ کا لفظ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے یہ بتایا ہے کہ حدیث میں ”حسد“ حقیقی معنی میں نہیں بلکہ ”غبطہ“ کے معنی میں ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں ”لا حسد إلا فی اثنتین : رجل علمہ اللہ القرآن، فهو یتلوہ آناء اللیل و آناء النهار، فسمعه جار له، فقال : لیتنی أوتیت مثل ما أوتی فلان فعملت مثل ما یعمل“۔ (۲۱)

یہ الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ یہاں ”حسد“ مراد نہیں جس میں دوسرے کی نعمت کا زوال مطلوب ہوتا ہے، بلکہ غبطہ مراد ہے جس میں بغیر زوال کے اس نعمت کی اپنے لئے حصول کی تمنا اور خواہش ہوتی ہے۔ اسی طرح ابو کبشہ انصاری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ”وعبد رزقہ اللہ علماً ولم یرزقہ مالاً فهو صادق النیۃ، یقول : لو أن لی مالاً لعملت بعمل فلان، فهو نیته، فأجرهما سواء.....“ (۲۲)۔ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ”حسد“ اپنے حقیقی معنی میں ہو، لیکن اس صورت میں استثناء منقطع ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ حسد تو کسی صورت میں درست نہیں، البتہ یہ دو خصلتیں محمود ہیں ان میں بھی جب حسد نہیں ہے تو کسی چیز میں حسد نہیں کرنا چاہئے۔ (۲۳)

پھر یہاں ”اثنتین“ کا لفظ ہے اور مراد ”خصلتین“ ہے، اکثر روایات میں اسی طرح ہے (۲۴)، لہذا آگے ”رجل آتاه اللہ“ میں ”رجل“ کو مرفوع پڑھیں گے، دراصل اس سے پہلے ”خصلۃ“ مضاف محذوف ہوگا جو مبتدا ہے، اس کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا اور اس پر مضاف کا اعراب دے دیا۔ (۲۵) البتہ ”کتاب الاعتصام“ کی روایت میں ”اثنتین“ مذکر کا لفظ ہے (۲۶) گویا ”رجلین

(۲۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۵۱) کتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۶)۔

(۲۲) أخرجه الترمذی (واللفظ له) فی جامعہ، فی کتاب الزہد، باب ماجاء مثل الدنیا مثل أربعة نفر، رقم (۲۳۲۵)۔ وابن ماجہ فی سننہ، فی کتاب الزہد، باب النیۃ، رقم (۳۲۲۸)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) کذا قالہ الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

اثین“ مراد ہے، لہذا اس کے بعد ”رجل“ کو بدلیت کی بنا پر مجرور پڑھیں گے۔ (۲۷) واللہ اعلم

رجل آتاه الله مالاً فسلط علىٰ هلكته في الحق

ایک تو اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو اور اسے حق کے سلسلہ میں خرچ کرنے پر مسلط کر دیا گیا ہو۔ ”سلط“ ابو ذر کی روایت میں ایسا ہی ہے، جبکہ باقی حضرات کی روایات میں ”سلطہ“ ہے۔

”هلكة“ بفتح الہاء واللام ہے۔

اہل دولت کا عموماً یہ حال ہوتا ہے کہ اس کی دوست اس کے قلب پر حاوی ہوتی ہے، لیکن اس شخص کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں اسے مال دیا، وہاں اسے خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی۔

یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اگر کسی کو مال عطا فرمائیں اور وہ پورا کا پورا راہِ حق میں صرف کر دے تو اس کو اسراف نہیں کہا جائے گا۔

ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها

اور دوسرے اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن و حدیث کا علم دیا وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو سکھاتا ہے۔

یہاں ”حکمت“ کا ذکر ہے، جبکہ بعض روایات میں ”قرآن“ کا تذکرہ ہے ”رجل علمه الله القرآن فهو يتلوہ آناء اللیل و آناء النهار.....“ (۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ”حکمت“ سے یہاں قرآن مراد ہے، اور وہ قرآن کریم کی تلاوت دن رات کرتا ہے، نیز اپنی تمام شکون حیات میں قرآن کریم کے مطابق عمل کرتا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ ان دو چیزوں کی وجہ تخصیص کیا ہے؟ حالانکہ رشک دوسری صفات پر

بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں صفات کی اہمیت کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مبالغۂ انتہا کو ان دونوں میں محصور فرمایا ہے، حقیقت نہیں دوسری صفات بھی قابل غبطہ ہو سکتی ہیں لیکن ان دونوں کے مقابلہ میں وہ گویا کالعدم ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں انسان کی تمام خوبیوں کا عنوان ہیں، اس لئے کہ انسان کے اندر خوبیاں یاد اخلی ہوں گی یا خارجی، خارجی خوبیوں میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس مال ہو اور وہ اس کو راہ خیر میں خرچ کرے، داخلی خوبیوں میں اہم ترین خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس علم و حکمت ہو، اور وہ اس کے مطابق فیصلے کرے اور تعلیم دے، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو خوبیوں کا ذکر مثال کے طور پر فرمایا ہے، واللہ اعلم۔

۱۶ - باب : مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى : «هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا» / الكهف : ۶۶ .

۷۴ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي شِهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَبِيْسٍ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ أَبُو عَبَّاسٍ : هُوَ خَضِرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ أَبُو عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَدَدْتَ الْخُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . قَالَ : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ .

۷۸ : ۱۲۲ : ۲۱۴۷ ، ۲۵۷۸ ، ۳۱۰۴ ، ۳۲۱۹ ، ۳۲۲۰ : ۴۴۴۸ - ۴۴۵۰ ،

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب قائم کیا گیا تھا، ”باب الاغتباط فی العلم والحکمة“ اور اب ”ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر“ کا باب قائم کیا ہے، دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ جو چیز قابل غبطہ ہوتی ہے اس کی تحصیل میں مشقت اٹھائی جاتی ہے (۱)۔

اسی طرح ایک مناسبت یہ ہے کہ پچھلے باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تھا ”تفقہوا قبل أن تسودوا“ اس باب میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام سیادت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود طلب علم سے رکے نہیں (۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کے انعقاد کا مقصد طلب علم کے سلسلے میں مشقت برداشت کرنے کی ترغیب دینا ہے۔ (۳)

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصد تحصیل علم کے لیے ”رحلہ“ کا اثبات ہے، کیونکہ علم کے لیے سفر حضرات صحابہ و تابعین کے زمانے میں معبود نہیں تھا، بلکہ یہ حضرات اپنے اپنے شہر کے علماء سے ہی علم حاصل کرتے تھے، پھر جب کتابیں مدون ہو گئیں اور یہ کتابیں مختلف شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ ان کے حصول کے لیے سفر کرنے لگے، اس طرح ”رحلہ“ کی عادت ہو گئی، اس ”رحلہ“ کے لیے مؤلف نے ایک صحیح اور قوی اصل یہاں بیان کی ہے۔ (۴)

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے دو باب کے بعد ”باب الخروج فی طلب العلم“ منعقد کر کے یہی حدیث دوبارہ لارہے ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو مقصد

(۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۵۸) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۴) شرح تراجم ابواب البخاری (ص ۱۵)۔

بیان فرمایا ہے وہ ”باب الخروج.....“ کے زیادہ مناسب ہے۔

اس اشکال سے اس طرح تخلص ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس باب سے مقصود ”خروج فی البحر“ کو بیان کرنا ہے اور آئندہ باب سے مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہے (۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ باب سے تعلم بعد الیادۃ کا اثبات مقصود ہے جو ایک خاص اور اہم صورت ہے اور آئندہ باب میں ”خروج فی طلب العلم“ عام ہے۔ اب کسی قسم کا کوئی تکلف نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اور مواقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے، چونکہ باب سابق میں ”قد تعلم أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم“ مجملاً ترجمہ کے ذیل میں ذکر کیا تھا اب اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی اور یہ ثابت فرمایا کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر تعلم علم کے لیے اپنے شوق سے کس قدر جدوجہد فرمائی، اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفصول۔ (۶)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ قول باری تعالیٰ ”هل أتبعك علی أن تعلمن مما علمت رشداً“ (۷) کو جو ترجمہ کا جزء بنایا گیا ہے اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”خیال ادھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شاید بغرض تعلم تشریف نہ لے گئے ہوں گے بلکہ حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہوں گے، چنانچہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ”یرحمہ اللہ موسیٰ! لو ددنا لو صبر حتی یقص علینا من أمرہما“ (۸) فرما کر اظہار شوق فرمایا ہے، غالباً اسی خیال کے رد کی غرض سے مؤلف نے ترجمۃ الباب کے ساتھ قول جناب باری ”هل أتبعك

(۵) دیکھیے ”الأبواب والتراجم“ از حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ (ص ۳۸)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الکہف/۶۶۔

(۸) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب ما یستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فیکل العلم إلى اللہ،

رقم (۱۲۲)۔

علی أن تعلمن مما علمت رشداً“ کو ذکر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔“ (۹)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کا مقصد طلب علم کے لیے سمندری سفر کے جواز کا بیان کرنا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ”لایرکب البحر الا حجاج او معتمر او غازی فی سبیل اللہ“ (۱۰) سے بظاہر حصر معلوم ہوتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے، نیز آگے کتاب البیوع میں ”باب التجارة فی البحر“ (۱۱) بھی اسی مقصد کے لیے قائم فرمایا ہے۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب دو موقوف آثار کی تقویت کے لیے قائم کیا ہو، ایک اثر ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ”أن موسى التقي بالخضر فی جزيرة من جزائر البحر“ (۱۳) اور دوسرا اثر بیح بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ”انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسى على أثر الحوت حتى انتهى إلى الخضر“ (۱۴) یہ دونوں آثار اگرچہ موقوف ہیں لیکن ان کے رجال ثقافت ہیں، لہذا ان کی تقویت کے اظہار و اثبات کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے۔ (۱۵)۔

ترجمۃ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

ترجمۃ الباب کے الفاظ ”ذہاب موسیٰ فی البحر إلى الخضر“ اس بات پر دال ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے سمندر کا سفر کیا، حالانکہ انہوں نے ان سے ملاقات کے لیے خشکی کا سفر کیا تھا، جیسا کہ ”فانطلقا یمشیان“ (۱۶) اور ”حتى“

(۹) الأبواب والتراجم (ص ۳۸)۔

(۱۰) دیکھیے سنن أبی داود، کتاب الجہاد، باب فی رکوب البحر فی الغزو، رقم (۲۳۸۹)۔

(۱۱) دیکھیے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۷۷) رقم الباب (۱۰)۔

(۱۲) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۰)۔

(۱۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۸۲) کتاب أحادیث الأنبیاء باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام، رقم (۳۳۰۱)۔

آیت الصخرہ“ (۱۷) کے الفاظ دال ہیں، سمندری سفر انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے نہیں بلکہ ملاقات کے بعد ان کے ساتھ کیا تھا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں یا تو ”البحر“ سے پہلے مضاف محذوف ہے یا ”الخضر“ سے پہلے مضاف محذوف ہے، یعنی ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر إلی الخضر“ مراد ہے۔ یا ”ذہاب موسیٰ إلی البحر إلی مقصد الخضر“ مراد ہے۔ (۱۸)

پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی غرض سے ساحل بحر کا سفر کیا۔

دوسری صورت میں مطلب ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام سمندر میں حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے تحت تابع بن کر گئے۔

واضح رہے کہ یہاں محذوف ”ساحل“ کے علاوہ ”ناحیہ“ یا ”جانب“ بھی نکال سکتے ہیں، تینوں کا مفہوم ایک ہی ہو جاتا ہے، اس لیے کسی ایک کو اولیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلی صورت میں ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر“ کے بعد ”إلی الخضر“ کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے۔ (۱۹)

لیکن یہ اعتراض اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر اختیار کیا تھا اس کا مقصد طلب علم کے سلسلے میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملنا تھا، لہذا ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر“ کے بعد ”إلی الخضر“ مقصد پر دلالت کرنے والا کلمہ ہے، اس کو زائد از ضرورت بات قرار نہیں دیں گے۔

اسی طرح دوسری صورت یعنی ”ذہاب موسیٰ فی البحر إلی مقصد الخضر“ کی تاویل کی صورت میں بھی اعتراض کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر کیا تھا اس کا مقصد حضرت خضر علیہ

(۱۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۸۲) کتاب أحادیث الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۱۹) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۶۶)۔

السلام سے تحصیل علم تھا، جیسا کہ آیت کریمہ ”هل أتبعك على أن تعلمن معالمت رشدًا“ (۲۰) دال ہے، لہذا ”إلى مقصد الخضر“ کہنے کے بجائے ”إلى مقصد التعليم“ کہنا چاہیے تھا۔ (۲۱)

لیکن یہ اعتراض بھی درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دراصل طلب علم ہی کے لیے نکلے تھے، اور یہ علم ان کو حضرت خضر علیہ السلام ہی سے حاصل کرنا تھا، اسی بنا پر انہوں نے ملاقات کے بعد ”اتباع“ کی اجازت لی، ان پر کچھ شرطیں لگائی گئیں، شرطیں قبول ہوئیں تو ”اتباع“ کی اجازت ملی، اب حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے تابع ہو گئے، اب اگر حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام بحیثیت تابع ہونے کے ان کے ساتھ سفر کر رہے ہیں تو اس میں مضائقہ کیا ہے؟!

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بری بھی ہوا ہے، یہ بری سفر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے ہوا ہے، اسی طرح ان کا سفر بحری بھی ہوا ہے، یہ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی معیت میں ہوا ہے، دونوں اسفار سے مقصود تحصیل علم ہے، یہاں جو ”ذهاب موسیٰ فی البحر إلى الخضر“ کہہ کر بحری سفر کو مخصوص بالذکر کیا ہے اس کا مقصد بری سفر کا انکار نہیں، بلکہ مقصد یعنی تحصیل علم جو دونوں اسفار سے متعلق ہے اس کے لیے سفر کرنے کو ”بحری“ کے ساتھ مختص کرنا یہ از قبیل اطلاق الکمل علی البعض ہے یا از قبیل تسمیۃ السبب باسم المسبب ہے (۲۲) مطلب یہ ہے کہ اس کا انکار نہیں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بری ہوا ہے، اس کا بھی انکار نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات حضرت خضر علیہ السلام سے بر میں ہوئی، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد یعنی علم حاصل کرنا دونوں اسفار یعنی بری اور بحری سفروں کے مجموعہ سے حاصل ہوا کہ پہلے بری سفر کیا، پھر بحری سفر کیا، اس بنا پر یہاں کل یعنی تحصیل علم کا اطلاق جزء یعنی صرف ”بحری سفر“ پر کر دیا گیا، یا یہ کہ بحری سفر چونکہ سبب تحصیل علم بنا ہے، اس لیے اس پر مسبب کا اطلاق کر دیا۔

ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام کی

(۲۰) الکشف / ۶۶۔

(۲۱) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۶۶)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

طلب میں بر کے بعد حقیقۂ بحر کا رخ کیا تھا، اور بحری سفر کر کے ہی ان سے ملاقات ہوئی تھی، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”فی البحر“ کی قید لگائی ہے۔ (۲۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ حدیث میں ”فکان یتبع أثر الحوت فی البحر“ آیا ہے (۲۴) اس میں ”فی البحر“ کا ظرف کس سے متعلق ہے؟ اس سلسلے میں دو احتمالات ہیں، ایک یہ کہ ”فی البحر“ کا تعلق ”یتبع“ کے فاعل یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جانے والی مچھلی کی طلب میں سمندر کا سفر کیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”فی البحر“ کا تعلق ”الحوت“ سے ہو، اس صورت میں مطلب ہوگا کہ مچھلی جو سمندر میں چلی گئی تھی اس کی طلب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے، اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر حضرت خضر علیہ السلام کی طلب کے لیے بری ہی رہے گا۔ بحری نہیں ہوگا۔ (۲۵) حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دو احتمالات میں سے ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال قوی ہے، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام کی تلاش میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر کیا تھا، اسی کی تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے ”توجمة الباب“ کے ذریعے فرما رہے ہیں۔

اس احتمال کی تائید ابوالعالیہ اور ربیع بن انس کے دو موقوف آثار کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ ابوالعالیہ سے عبد بن حمید نے نقل کیا ہے ”ان موسیٰ التقی بالخضر فی جزيرة من جزائر البحر“ (۲۶) ظاہر ہے کہ کسی جزیرہ تک پہنچنے کے لیے سمندری سفر ناگزیر ہے۔

ربیع بن انس کی روایت بھی عبد بن حمید نے نقل کی ”انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسیٰ علی أثر الحوت حتی انتهی إلى الخضر“ (۲۷) یعنی مچھلی

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) کما فی حدیث الباب۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

نے جو راستہ اختیار کیا وہاں سے پانی ہٹ گیا اور ایک کھلی سرنگ کی صورت اس نے اختیار کر لی، موسیٰ علیہ السلام مچھلی کے پیچھے اس سرنگ میں داخل ہو گئے حتیٰ کہ حضرت خضر علیہ السلام سے جا ملے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے انہوں نے سمندر کا سفر کیا۔ واللہ اعلم۔

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”إلی“ بمعنی ”مع“ ہے (۲۸)، جیسے ”ولا تأکلوا أموالهم إلی أموالکم“ (۲۹) میں ”إلی“ ”مع“ کے معنی میں ہے، لہذا اب مطلب واضح ہے ”ذہاب موسیٰ فی البحر مع الخضر“ کے معنی بے غبار ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”إلی“ اور ”بحر“ کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ ”إلی الخضر“ سے پہلے واو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے بسا اوقات واو عطف کو ذکر نہیں کرتے“ (۳۰) لہذا اب مطلب ہو جائے گا ”ذہاب موسیٰ فی البحر وإلی الخضر۔“

اس توجیہ پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر بعد میں کیا تھا، پہلے خشکی کا سفر کیا تھا جس میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بحری سفر زیادہ پر خطر اور مشکل ہوتا ہے، اس کی اہمیت کی وجہ سے اس کے ذکر کو مقدم کر دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بحری سفر چونکہ مقصود اصلی تھا، کیونکہ علم اسی کے ذریعے حاصل ہوا، اس لیے اس کو مقدم ذکر کیا اور بری سفر در حقیقت وسیلہ تھا، اس لیے اس کو مؤخر کر دیا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہاں بحری سفر کو طلب علم کے لیے ثابت کرنا ہے اس لیے انہوں نے بحری سفر کا پہلے ذکر کر دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۹) النساء / ۲۔

(۳۰) الأبواب والتراجم (ص ۳۸)۔

۷۴ . حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي شَهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرَيْنُ قُبَسِ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ أَبُو عَبَّاسٍ : هُوَ خَصِيرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ أَبُو عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَصِيرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . قَالَ : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَصِيرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ .

[۷۸ ، ۱۲۲ ، ۲۱۴۷ ، ۲۵۷۸ ، ۳۱۰۴ ، ۳۲۱۹ ، ۳۲۲۰ ، ۴۴۴۸-۴۴۵۰]

[۶۲۹۵ ، ۷۰۴۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن غریب الزهري

یہ ابو عبد اللہ یا ابو عبد الرحمن محمد بن غریب۔ بضم الغین المعجمة وبالراءین المهملتین بینہما یاء تحتانیہ ساکنۃ۔ بن الولید بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی ہیں، غریبی

(۳۱) قولہ: "أبی بن کعب": الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً في (ج ۱ ص ۱۷ و ۱۸) کتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم، رقم (۷۸) و (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكمل العلم إلى الله، رقم (۱۲۲) و (ج ۱ ص ۳۰۲) کتاب الإجارة، باب إذا استأجر أجيروا على أن يقيم حائطاً يريد أن ينقض جاز، رقم (۲۲۶۷) . و (ج ۱ ص ۳۷۷) کتاب الشروط، باب الشروط مع الناس بالقول، رقم (۲۷۲۸) و (ج ۱ ص ۴۶۳) کتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (۳۲۷۸) و (ج ۱ ص ۴۸۱ و ۴۸۲) کتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، رقم (۳۴۰۰) و (۳۴۰۱) و (ج ۲ ص ۶۸۷-۶۹۰) کتاب التفسير

کی نسبت سے معروف ہیں۔ (۳۲)

یہ ابو نعیم الفضل بن دکین، مطرف بن عبد اللہ مدنی اور یعقوب بن ابراہیم بن سعد زہری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، عبد اللہ بن شیبہ مدنی، ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں (۳۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۳۵)

تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأنساب“ میں لکھا ہے کہ ان کے والد غریب کا اصل نام عبد الرحمن ہے، جو غریب کے لقب سے ملقب ہیں۔ (۳۶)

سورة الكهف، باب: وإذ قال موسى لفته لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا، رقم (۴۷۲۵) و باب: فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا، رقم (۴۷۲۶) و باب: فلما جاوزا قال لفته آتنا غداءنا.....، رقم (۴۷۲۷) و (ج ۲ ص ۹۸۷) كتاب الأيمان والندور، باب إذا حثت ناسيا في الأيمان، رقم (۶۶۷۲) و (ج ۲ ص ۱۱۱۴) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: تؤتي الملك من تشاء.....، رقم (۷۴۷۸) و مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۳-۶۱۶۸) و الترمذي في جامعه، في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الكهف، رقم (۳۱۴۹) و (۳۱۵۰)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۲۶۸)۔

(۳۳) شيوخ و تلامذه کے لیے دیکھیے تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۲۶۸ و ۲۶۹)۔

(۳۴) قاله المزي في تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۲۶۹) و الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۳۹۶) و الخزرجي في ”الخلاصة“ (ص ۳۵۵) و سبط ابن العجمي في تعليقاته على الكاشف (ج ۲ ص ۲۱۰) رقم (۵۱۰۸) قال الشيخ محمد عوامة: ”ولم أره في المطبوع من ”الثقات“ قلت: ولم أجد أيضاً طول بحثي في المحمدين من كتاب الثقات المطبوع.

(۳۵) تقريب التهذيب (ص ۵۰۱) رقم (۶۲۱۶)۔

(۳۶) تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۳۹۶)۔

لیکن یہ بظاہر حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے، کیونکہ علامہ سمعانی نے اسحاق بن عفریہ بن المغیرہ بن حمید بن عبد الرحمن بن عوف زہری کے تذکرہ کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ ”عفریہ“ کا نام عبد الرحمن بن المغیرہ ہے (۳۷) جبکہ زیر بحث راوی محمد بن عفریہ بن الولید بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف ہیں، علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے آگے اُن کا تذکرہ اسی نام سے کیا ہے اور ان کے شیوخ و تلامذہ کا ذکر کیا ہے (۳۸) یہ ”عفریہ“ نام کے دو مختلف افراد ہیں، ایک مغیرہ کے بیٹے ہیں، ان ہی کا نام عبد الرحمن ہے، دوسرے ولید کے بیٹے ہیں جو یہاں زیر بحث راوی کے والد ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اور تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”الزہرۃ“ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پانچ حدیثیں روایت کی ہیں۔ (۳۹)

لیکن ابونصر کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی صرف تین حدیثیں صحیح بخاری میں ہیں، ایک کتاب العلم میں، ایک کتاب الزکاة میں اور ایک بنی اسرائیل کے ذکر کے ذیل میں (۴۰)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) یعقوب بن ابراہیم

یہ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی زنبلی

(۳۷) الأنساب للسمعانی (ج ۳ ص ۲۸۸) نسبة ”العفری“۔

(۳۸) دیکھیے حوالہ بالا۔

(۳۹) تہذیب الحدیث (ج ۹ ص ۳۹۶)۔

(۴۰) قالہ العینی فی العمدة (ج ۲ ص ۶۱)۔ وانظر لحدیثہ صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۰۰) کتاب الزکاة، باب قول اللہ تعالیٰ: لا یسألون الناس إلحافاً، وکم الغنی، رقم (۱۴۷۸) و (ج ۱ ص ۴۹۸) کتاب المناقب، باب ذکر أسلم وغفار ومزیة وجهیة وأشجع، رقم (۳۵۱۳)۔

بغداد ہیں (۴۱)۔

یہ اپنے والد ابراہیم بن سعد، شعبہ، عاصم بن محمد عمری، محمد بن انخی الزہری، عبد الملک بن الربیع بن سیرۃ الجبخی، عبیدہ بن ابی راطہ، لیث بن سعد، عبد العزیز بن المطلب، سیف بن عمر ضحیٰ اور شریک بن عبد اللہ غنخی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابو خیمہ زہیر بن حرب، علی بن المدینی، محمد بن نضر بن الزہری، محمد بن یحییٰ ذہلی، یحییٰ بن معین اور یعقوب بن شبیبہ سدوسی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے اساطین علم حدیث ہیں۔ (۴۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۳)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۴)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۴۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے (۴۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأمونا..... وكان يقدم على أخيه في الفضل

والورع والحديث“ (۴۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة ورع“ (۴۹)۔

(۴۱) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۰۸)۔

(۴۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۹۱ و ۴۹۲)۔

(۴۳) تاریخ الدارمی (ص ۲۳۰) رقم (۸۸۵)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۱۰)۔

(۴۵) حوالہ بالا

(۴۶) سنن الدارقطنی (ج ۱ ص ۵۹) کتاب الطہارۃ، باب استقبال القبلة فی الخلاء رقم (۲)۔

(۴۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۸۴)۔

(۴۸) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۴۳)۔

(۴۹) الکاشف (ج ۲ ص ۳۹۳) رقم (۶۳۸۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“ (۱)۔

سنہ ۲۰۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۳) أبی

ان کا تذکرہ کتاب الایمان ”باب تفاضل اهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت مختصراً آچکا

ہے۔ (۳) یہاں قدرے تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

یہ یعقوب بن ابراہیم کے والد ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری قرشی مدنی ہیں، ابواسحاق ان کی کنیت ہے۔ (۴)

یہ اپنے والد سعد بن ابراہیم، عبد اللہ بن جعفر حرمی، امام زہری، ہشام بن عروہ، شعبہ، صالح بن کیسان، صفوان بن سلیم اور ابن انخی الزہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن حمزہ زبیری، سعد بن ابراہیم، یعقوب بن ابراہیم، عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی، عبد اللہ بن وہب مصری، عبد الرحمن بن مہدی، عبد الصمد بن عبد الوارث، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون اور یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت حدیث کرتے ہیں (۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”أحاديثه مستقيمة“ (۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“ (۸)۔

(۱) تقریب التہذیب (ص ۶۰۷) رقم (۷۸۱۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۱۱)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۰)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۵) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۸-۹۰) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۱) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۲۱) و الکامل لابن عدی (ج ۱ ص ۲۴)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی ثقہ“ (۹)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۱۰)۔

ابن خراش فرماتے ہیں ”صدوق“ (۱۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث وربما أخطأ في

الحديث“ (۱۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأعلام الثقات“۔ (۱۳)

بعض حضرات نے ان پر معمولی کلام بھی کیا ہے، چنانچہ جب یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے

سامنے ان کا اور عقیل کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے اپنے خاص انداز سے یہ ظاہر کیا کہ یہ ضعیف ہیں۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أيش ينفع هذا؟! هؤلاء ثقات، لم يخبرهما

يحيى“ (۱۴) یعنی اس طرح تضعیف کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یہ ثقات میں سے ہیں، یحییٰ بن سعید نے ان کو پرکھا نہیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بغض ایسی احادیث ذکر کی ہیں جو یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے

روایت کرتے ہیں اور ان کی سندوں میں امام زہری کے دوسرے شاگردان سے اختلاف کرتے ہیں۔

لیکن ان احادیث کو ذکر کر کے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقول من تكلم في

إبراهيم بن سعد ممن ذكرناه بمقدار ما تكلم فيه تحاملاً عليه فيما قاله فيه، وإبراهيم بن سعد

من ثقات المسلمين، حدث عنه جماعة من الأئمة ممن هم أكبر سناً منه، وأقدم موتاً

منه.....“ (۱۵)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۲)۔

(۱۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۳) رقم (۹۷)۔

(۱۴) اکمال لابن عدی (ج ۱ ص ۲۴۶)۔

(۱۵) اکمال (ج ۱ ص ۲۴۸ و ۲۴۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ولإبراهيم بن سعد أحاديث صالحة مستقيمة عن الزهري وعن غيره، ولم يتخلف أحد عن الكتابة عنه بالكوفة والبصرة وبغداد، وهومن ثقات المسلمين“۔ (۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی غریب احادیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں ”إبراهيم بن سعد ثقة بالثنياء، قد روى عنه شعبة مع تقدمه وجلالته“ (۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة تكلم فيه بلا قاذح“ (۱۸)۔ چنانچہ ان کی احادیث کو اصحاب اصولِ ستہ نے قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج و استدلال کیا ہے۔ (۱۹)

۸۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲۰) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعہ۔

(۳) صالح

یہ ابو محمد یا ابو الحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”كتاب الإيمان“ ”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۱)

(۵) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۲)۔

(۱۶) الکامل (ج ۱ ص ۲۵۰)۔

(۱۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۴) رقم (۹۷)۔

(۱۸) تقریب التعذیب (ص ۸۹) رقم (۱۷۷)۔

(۱۹) ہدی الساری (ص ۳۸۸)۔

(۲۰) انکشاف (ج ۱ ص ۲۱۲) رقم (۱۳۸)۔

(۲۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۲۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۶) عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۳)

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲۴) نیز ”کتاب الإیمان، باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۵)

(۸) الحر بن قیس

یہ حضرت حر بن قیس بن حصن بن حذیفہ بن بدر فزاری رضی اللہ عنہ ہیں، یہ حضرت عیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ تبوک سے لوٹے اس وقت بنی فزارہ کا وفد آیا تھا، جس میں حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہ بھی تھے۔

حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہ اصحاب فضل و کمال میں سے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقربین اور ان کے خصوصی حضرات میں سے تھے جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رائے اور مشورہ لیا کرتے تھے۔ (۲۶)

صحیح بخاری میں ان کا تذکرہ قصہ موسیٰ و خضر کے علاوہ ایک اور موقع پر بھی آیا ہے، جس میں ذکر ہے کہ حضرت عیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ اپنے بھتیجے حر بن قیس رضی اللہ عنہ کے ہاں ٹھہرے، اور ان سے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں جانے کے لیے اجازت لے دو، انہوں نے اجازت لے

(۲۳) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۴۶۶)۔

(۲۴) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۲۵) دیکھیے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۲۶) تفصیل کے لیے دیکھیے الإصابة (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

دی تو عیینہ بن حصن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے کہا ”یا ابن الخطاب، فوالله ماتعطينا الجزل ولا تحکم بیننا بالعدل“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت ناراض ہو گئے، حضرت خزیمہ بن قیس رضی اللہ عنہ نے فوراً عرض کیا ”یا امیر المؤمنین، إن الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ”خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ“ وإن هذا من الجاهلین“ کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت سنی فوراً ٹھنڈے ہو گئے، ”وكان وقافاً عند كتاب الله“۔ (۲۷)

(۹) ابی بن کعب

یہ مشہور صحابی سید القراء حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں، انصار کی شاخ خزرج سے ان کا تعلق ہے (۲۸) ابو المنذر اور ابو الطفیل دونوں آپ کی کنیتیں ہیں (۲۹)۔

بیعت عقبہ ثانیہ میں آپ شریک تھے، بدر سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسرے غزوات میں شریک رہے۔ (۳۰)

آپ سے صحابہ کرام میں سے حضرت ابو ایوب، حضرت ابن عباس، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت انس بن مالک، حضرت عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت سلیمان بن صرد، حضرت سہل بن سعد الساعدی، عبد اللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح تابعین میں سے حضرت ابو العالیہ ریاحی، زر بن حبیش اسدی، سعید بن المسیب، ابودریس خولانی، ابو عثمان نہدی، عبید بن عمیر لیشی، عطاء بن یسار اور عمارہ بن عمرو بن حزم انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۳۱)

(۲۷) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۶۹) کتاب التفسیر، سورة الأعراف، باب: خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین، رقم (۶۶۴۲) و (ج ۲ ص ۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۷۲۸۲)۔

(۲۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۲) و تہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۸) والإصابة (ج ۱ ص ۱۹)۔

(۲۹) حوالہ جات بالا۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۳ و ۲۶۴) و تہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۱۰۹) وسیر اعلام

النبلہ (ج ۱ ص ۳۹۰)۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی ایک اہم فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن سنایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے تمہارا نام لے کر قرآن شانے کا حکم دیا ہے۔ (۳۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”استقرئوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، فیدأیہ، وسالم مولیٰ أبی حذیفہ، وأبی بن کعب، ومعاذ بن جبل“ (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جن حضرات نے قرآن کریم کو جمع فرمایا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان میں سے ایک تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”جمع القرآن علیٰ عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم أربعة کلہم من الأنصار، أبی، ومعاذ بن جبل، وابوزید، وزید بن ثابت“۔ (۳۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو ”سید المسلمین“ کے وقیع لقب سے پکارا۔ (۳۵)

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة أبی بن کعب، وهو أول من كتب فی آخر الكتاب: فلان بن فلان“۔ (۳۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ”سید الانصار“ فرمایا ہے۔ (۳۷)

بیماریوں کے کفارہ ہونے کی فضیلت سننے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی ”اللهم انی أسألك حُمًی لا تمنعنی خروجاً فی سبیلک، ولا خروجاً إلی بیتک ولا مسجد نیک صلی اللہ علیہ وسلم“ چنانچہ یہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ ہمیشہ آپ کا جسم گرم رہتا تھا۔ (۳۸)

(۳۲) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لأبی: إن اللہ أمرنی أن أقرأ علیک: لم یکن الذین کفروا، قال: وسمائی؟ قال: نعم، فیکئی“ صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۷) کتاب المناقب، باب مناقب أبی بن کعب رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۰۹)۔

(۳۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب سالم مولیٰ أبی حذیفہ رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۵۸)۔

(۳۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۷) کتاب المناقب، باب مناقب زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۱۰)۔

(۳۵) الإصابة (ج ۱ ص ۱۹) وتهذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۹) وتهذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۳۶) تهذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۳۷) دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۶)۔

(۳۸) تهذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۲)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ قرآن کریم کی سب سے عظیم آیت کون سی ہے؟ حضرت ابی نے جواب دیا کہ آیت الکرسی سب سے عظیم آیت ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہارِ مسرت کرتے ہوئے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا ”لیھنک العلم أبا المنذر“ (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: أقرؤہم لکتاب اللہ أبی“ (۴۰)۔
معمّر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عامۃ علم ابن عباس من ثلاثة: عمر، وعلی، وأبی“۔ (۴۱)
حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”کان أصحاب القضاء من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستة: عمر، وعلی، وعبد اللہ، وأبی، وزید، وأبو موسی“ (۴۲)۔
حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے سن وفات میں بڑا اختلاف ہے۔

واقدی کہتے ہیں ”رأيت أهله وغير واحد يقولون: مات في سنة اثنتين وعشرين بالمدينة، وقد سمعت من يقول: مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقاويل عندنا“ (۴۳)۔
حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والأكثر أنه مات في خلافة عمر“ (۴۴)۔
خلاصہ یہ کہ ان کی وفات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، اقل ماقیل سنہ ۱۹ھ، وأكثر ماقیل سنہ ۳۲ھ (۴۵) واللہ اعلم۔

فائدہ

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) حدیثیں مروی ہیں ان میں

-
- (۳۹) صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرين، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، رقم (۱۸۸۵)۔
(۴۰) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزید بن ثابت وأبی بن کعب وأبی عبيدة بن الجراح رضی اللہ عنہم، رقم (۳۷۹۱)۔
(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۸)۔
(۴۲) التہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹) والإصابة (ج ۱ ص ۱۹)۔
(۴۳) دیکھیے طبقات ابن سعد (ج ۳ ص ۵۰۲)۔
(۴۴) الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۱ ص ۵۲)۔
(۴۵) دیکھیے تقریب التہذیب (ص ۹۶) رقم (۲۸۳) وتعليقات الكاشف (ج ۱ ص ۲۲۹) رقم (۲۳۱)۔

متفق علیہ حدیثیں تین ہیں، جبکہ امام بخاری تین حدیثوں میں اور امام مسلم سات حدیثوں میں متفق ہیں (۴۶) واللہ اعلم۔

رضی اللہ عنہ وأرضاه

انہ تماری والحر بن قیس بن حصن الفزاری فی صاحب موسیٰ

حضرت ابن عباس اور حضرت حُر بن قیس بن حصن فزاری رضی اللہ عنہما کے درمیان اس بات پر جھگڑا ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ”صاحب“ کون تھے؟

مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جن کی طلب میں سفر کیا تھا اور ان کے بارے میں قرآن کریم میں وارد ہے ”فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا.....“ (۴۷) وہ کون ہیں؟

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا یہ تھا کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، جبکہ حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ اس کا انکار کر رہے تھے اور وہ کسی اور کا نام لیتے تھے، وہ کس کا نام لیتے تھے؟ کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں ملتی۔ (۴۸)

یہاں اختلاف آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس اور حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان واقع ہے، آگے فیصلہ کرنے والے کا ذکر آ رہا ہے وہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔ پھر یہاں اختلاف ”صاحب موسیٰ“ کی تعیین میں ہے۔

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے ”باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكمل العلم إلى الله“ (۴۹) میں اسی طرح کتاب التفسیر میں (۵۰) روایت نقل کی ہے جس میں ایک اور اختلاف ہے، یہ اختلاف دو تابعی حضرت سعید بن جبیر اور نوف بکالی رحمہما اللہ تعالیٰ کے درمیان

(۴۶) دیکھیے تہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۰۲) نیز دیکھیے خلاصة الخورجی (ص ۲۴) البتہ اس آخری ماخذ میں بخاری کی منفر واحدایت کی تعداد چار ہے۔ واللہ اعلم۔

(۴۷) سورۃ الکہف: ۶۵

(۴۸) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

(۴۹) دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، رقم الحديث (۱۲۲)۔

(۵۰) صحيح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۷ و ۶۸۸) کتاب التفسیر، سورۃ الکہف، باب: وإذا قال موسیٰ لفتاه لا أبرح حتی أبلغ مجمع البحرين أو امضي حقا، رقم (۴۷۲۵) و باب: فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما..... رقم (۴۷۲۶) و باب: فلما جاوزا

واقع ہوا ہے اور اختلاف اس بات میں ہے کہ ”موسیٰ“ سے کون مراد ہیں؟ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا تھا کہ یہ موسیٰ بن عمران ہیں جو بنی اسرائیل کے مشہور پیغمبر گزرے ہیں، جب کہ نوف بکالی کا دعویٰ یہ تھا کہ موسیٰ سے مراد موسیٰ بن مینشا بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب علیہما السلام ہیں۔ (۵۱)۔ اس دوسرے اختلاف کا فیصلہ کرنے والے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

قال ابن عباس: هو خضر، فمرّ بهما أبيّ بن كعب فدعاه ابن عباس، فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيّته، هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه؟ قال: نعم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ خضر ہیں۔ ان دونوں کے پاس سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا گزر ہوا، حضرت ابن عباس نے انہیں متوجہ کیا اور عرض کیا کہ میرے اور میرے دوست کے درمیان موسیٰ علیہ السلام کے اس ”صاحب“ کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، جس سے ملاقات کی سبیل انہوں نے اللہ تعالیٰ سے مانگی تھی، آیا آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا کچھ ذکر سنا؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بينما موسى في ملا من بني إسرائيل إذ جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسى: لا۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دفعہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ آپ کسی ایسے شخص کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ علم رکھتا ہو؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں۔

یہ سوال کرنے والا شخص کون تھا، اس کے نام کی تصریح کسی روایت میں نہیں ملتی۔ (۵۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سے زیادہ علم والے شخص کی نفی جو کی تھی وہ درست تھی، کیونکہ

قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصيباً، رقم (۴۷۷)۔

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

وہ اللہ کے جلیل القدر رسل میں سے ہیں، ظاہر ہے نبی و رسول سے بڑھ کر علم والا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ لیکن چونکہ ان کو یہ بتانا مقصود تھا کہ الفاظ کے استعمال میں احتیاط کی ضرورت ہے، ایسے موقعوں پر ”اللہ اعلم“ کہہ کر حقیقی علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کر دینا چاہیے اس لیے اس پر عتاب ہوا۔ (۵۳)

”فأوحى الله إلى موسى: بلّی عبدنا خضر“

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ علم رکھتا ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام

لفظ ”خضر“ کا ضبط

”خضر“ خاء معجمہ کے فتح اور ”ضاد“ کے کسرہ کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، نیز ”حاء“ کے کسرہ اور ”ضاد“ کے سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ (۵۴)

”خضر“ لقب ہے

”خضر“ یہ لقب ہے، نام نہیں۔

”خضر“ کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ کیا ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”إنما سَمِی

الخضر، لأنه جلس على فروة بيضاء، فاذا هي تهتز من خلفه خضراء“۔ (۵۵)

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مصنف میں اپنی سند سے نقل کی ہے اور اس میں

”فروة“ کی تفسیر کا اضافہ بھی ہے ”الفرو: الحشيش الأبيض وما أشبهه“ (۵۶) یہ غالباً عبدالرزاق نے

(۵۳) ”فَعَبَّ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرِدْ الْعِلْمُ إِلَيْهِ.....“ صحيح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۲) کتاب احادیث الانبياء، باب حديث

الخضر مع موسى عليهما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

(۵۴) دیکھئے المغنی (ص ۲۸ و ۲۹)۔

(۵۵) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۳) کتاب احادیث الانبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام،

رقم (۳۴۰۲)۔ وجامع الترمذی، کتاب التفسیر، سورة الکہف، رقم (۳۱۵۱)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۲۳۳) کتاب احادیث الانبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام۔

خود تفسیر بیان کی ہے۔ (۵۷)

امام حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الفروۃ من الأرض: قطعة یابسة من حشیش“ (۵۸) اس تفسیر سے بھی امام عبدالرزاق کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

امام ابن الاعرابی کہتے ہیں ”الفروۃ: أرض بیضاء لیس فیہا نبات“ (۵۹)۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے دوسرے حضرات نے اسی تفسیر پر اعتماد

کیا ہے۔ (۶۰)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو ”خضر“ اس لیے کہا گیا کہ وہ جب کسی خشک گھاس

یا بے آب و گیاہ زمین پر بیٹھتے تو وہ گھاس یا زمین سرسبز و شاداب ہو جاتی تھی۔

اس لقب سے ملقب ہونے کی ایک وجہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے ”لأنه کان

إذا صلی اخضرّ ماحوله“ (۶۱) کہ وہ جب کہیں نماز پڑھتے تو ارد گرد کی زمین سرسبز ہو جاتی تھی۔

حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب

حضرت خضر علیہ السلام کے نام میں نیزان کے والد کے نام میں بھی بڑا اختلاف ہے، بعض نے

ان کا نام ”بلیا“ بتایا ہے، بعض ”الیاس“، بعض ”السیع“، بعض ”عامر“ اور بعض ”خضرون“ بتاتے ہیں۔

راج قول کے مطابق ان کا نسب نامہ یوں ہے۔

”بلیا، بفتح الباء الموحدة، بعدها لام ساكنة، وبعدها یاء تحتانیة وبعدها ألف، بن

ملکان بن فالخ، بن عابر، بن شالغ، بن أرفشخذ بن سام، بن نوح علیہ السلام“۔ (۶۲)

(۵۷) قال عبد الله بن أحمد بعد أن (رواه عن أبيه عنه: أظن هذا تفسيراً من عبدالرزاق. انتهى. وجزم بذلك عياض. فتح

الباری (۶ ص ۳۳۳)۔

(۵۸) فتح الباری (۶ ص ۳۳۳)۔

(۵۹) حوالہ بالا

(۶۰) دیکھئے غریب الحديث للخطابی (ج ۱ ص ۲۲۲)، والفاائق للزمخشري (ج ۳ ص ۱۰۳) والنهایة لابن الاثیر (ج ۳ ص ۳۴۱)۔

(۶۱) فتح الباری (۶ ص ۳۳۳)۔

(۶۲) تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری (۶ ص ۳۳۳)۔

حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت و ولایت

حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے یا نبی تھے یا رسول تھے؟ اس میں اختلاف ہے۔

ایک جماعت جس میں امام ابو القاسم قشیری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں اس بات کی قائل ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے (۱)۔

ابن عطیہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر اہل علم سے نقل کیا ہے کہ وہ نبی تھے البتہ پھر اہل علم میں یہ اختلاف ہے کہ آیا وہ رسول بھی تھے یا نہیں (۲)۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے، آیت بھی اس پر دال ہے، کیونکہ کوئی نبی غیر نبی سے تعلیم حاصل نہیں کرتا، نیز اس لیے بھی کہ باطن کے احکام پر انبیاء کرام ہی بذریعہ وحی مطلع ہو سکتے ہیں۔ (۳)

جمہور علماء کے نزدیک ان کا نبی ہونا خود قرآن کریم میں ذکر کیے ہوئے واقعات سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام سے اس سفر میں جتنے واقعات ثابت ہیں ان میں سے بعض تو قطعی طور پر خلاف شرع ہیں اور حکم شریعت سے کوئی استثناء جزو وحی الہی کے ہو نہیں سکتا، جو نبی اور پیغمبر ہی کے ساتھ مخصوص ہے، ولی کو بھی کشف یا الہام سے کچھ چیزیں معلوم ہو سکتی ہیں مگر وہ کوئی حجت نہیں ہوتی، ان کی بنا پر ظاہر شریعت کے کسی حکم کو بدلا نہیں جاسکتا، اس لیے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام اللہ کے نبی اور پیغمبر تھے، ان کو بذریعہ وحی الہی بعض خاص احکام وہ دیے گئے تھے جو ظاہر شریعت کے خلاف تھے، انہوں نے جو کچھ کیا اس استثنائی حکم کے ماتحت کیا (۴) خود ان کی طرف سے اس کا اظہار بھی قرآن کریم کے اس جملہ میں ہو گیا ”وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي“ (۵)۔

(۱) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھیے الجامع لأحكام القرآن (ج ۱۱ ص ۱۶)۔

(۴) دیکھیے معارف القرآن (ج ۵ ص ۶۱۲)۔

(۵) الکہف / ۸۲۔

پھر بعض حضرات ان کے ”ملک“ ہونے کے قائل ہیں، جیسا کہ ابن کثیر نے یہ قول علامہ ماوردی کی طرف منسوب کیا ہے (۶)۔

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا؟

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا ہے یہ مسئلہ بڑا اختلافی رہا ہے۔
امام نووی، ابن الصلاح اور حضرات صوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی تک حیات ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ھوحي عند جمهور العلماء، والعامۃ معهم في ذلك، وإنما شذّ بانكاره بعض المحدثين“۔ (۷)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اتباع کرتے ہوئے مزید لکھا ہے ”جمهور العلماء على انه حي موجود بين أظهرنا، وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به، والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه، ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تستر“۔ (۸)

جبکہ ان کے مقابلہ میں اکثر محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی حیات نہیں ہیں، ان کی وفات ہو چکی ہے۔ (۹)

حیات کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم حربی، ابو جعفر بن المنادی، ابو یعلیٰ بن القراء، ابوطاہر العبادی اور ابو بکر بن العربی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں (۱۰)۔

منکرین حیات کی ایک اہم دلیل وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ

(۶) تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۹۹) تحت قوله تعالى: ”وأما الجدار.....“

(۷) دیکھیے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴) و شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۶۹) کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر صلی

اللہ علیہ وسلم وتهذيب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۸) حوالہ جات بالا۔

(۹) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں: ”صَلَّىٰ بِنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، فَلَمَّا سَلِمَ قَامَ، فَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ؟ فَإِنْ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ“۔ (۱۱)

اسی مفہوم کی حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (۱۲)
مشتبین حیات اس کا جواب دیتے ہیں کہ:

اس حدیث میں ”علیٰ ظہر الأرض“ کی قید ہے، جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔ (۱۳)

یابہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں جیسا کہ ابلیس اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سے مستثنیٰ ہیں (۱۴)۔
منکرین حیات کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے ”وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ“۔ (۱۵)

لیکن ظاہر ہے کہ مشتبین حیات حضرت خضر علیہ السلام کے دوام و خلود کے قائل نہیں ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

منکرین حیات کی ایک دلیل آیت قرآنی ”وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ“۔ (۱۶)

(۱۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله: ”علیٰ رأس مائة سنة لا یبقی نفس منقوسة ممن هو موجود الآن“ رقم (۶۳۷۹) و (۶۳۸۰)۔

(۱۲) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله: ”علیٰ رأس مائة سنة.....“ رقم (۶۴۸۱-۶۴۸۴)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) الانبیاء / ۳۴۔

(۱۶) آل عمران / ۸۱۔

یہی مفہوم ایک روایت میں بھی ہے ”ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولننصرنه.....“ (۱۷)۔

استدلال اس طرح ہے کہ اس آیت اور حدیث کی رو سے اللہ تعالیٰ نے چونکہ ہر نبی سے یہ عہد لیا ہے کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ ملے تو ایمان لانے کے ساتھ ساتھ نصرت بھی لازمی ہوگی، اس لیے لازماً حضرت خضر علیہ السلام جو نبی تھے، ان سے بھی یہی عہد لیا گیا ہے، اگر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے تو آپ کی نصرت و اعانت کے لیے حاضر کیوں نہیں ہوئے، اگر ایسا ہوتا تو ضرور روایات سے معلوم ہوتا۔ (۱۸)۔

لیکن مشتبہ حیات کہہ سکتے ہیں کہ روایات میں ذکر آنا ضروری نہیں عین ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے ہوں اور غزوات میں بھی شرکت کی ہو۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کچھ دلائل و شواہد بھی ذکر کیے ہیں جب کہ مشتبہ حیات متدرک حاکم کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں ”..... ثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بن مالك رضى الله عنه، قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرق به أصحابه، فبكوا حوله واجتمعوا، فدخل رجل أصهب اللحية، جسیم، صبیح، فتخطى رقابهم، فبكى، ثم التفت إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن في الله عزاءً من كل مصيبة، وعوضاً من كل فائت، وخلفاً من كل هالك، فإلى الله فأنیبوا، وإليه فارغبوا، ونظرة إليكم في البلاء، فانظروا؛ فإنما المصاب من لم يجبر، وانصرف، فقال بعضهم لبعض: تعرفون الرجل؟ فقال أبو بكر وعليّ: نعم، هذا أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضر عليه السلام“۔ (۱۹)

(۱۷) عزاء ابن کثیر فی البدایة والنهاية (ج ۲ ص ۳۰۶، مبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسليماً كثيراً، وذكر شيء من البشارات بذلك) وابن حجر في فتح الباري (ج ۶ ص ۳۳۳) إلى صحيح البخاري، ولم أجده فيه بعد بحث كثير، والله أعلم. وانظر الدر المنثور (ج ۳ ص ۴۸۳)۔

(۱۸) فتح الباري (ج ۶ ص ۳۳۳)۔

(۱۹) المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۵۸) کتاب المغازی، تعزية الخضر عند وفاته صلی اللہ علیہ وسلم۔

لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں، کیونکہ اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا راوی عباد بن عبد الصمد حد سے زیادہ ضعیف اور ناقابل اعتبار ہے۔ (۲۰) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تخریج کر کے فرمایا ہے، هذا شاهد لما قبله، وان كان عباد بن عبد الصمد ليس من شرط هذا الكتاب۔ (۲۱)

اسی طرح ان کا ایک استدلال مسلم شریف کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں، ”حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال: فكان فيما حدثنا قال: يأتي وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه، فيقول الدجال: أرايتم إن قتلتم هذا ثم أحييته أتشككون في الأمر؟ فيقولون: لا، قال: فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه۔“ (۲۲)

اس حدیث کے آخر میں امام مسلم کے شاگرد، صحیح مسلم کے راوی ابواسحاق کہتے ہیں ”يقال: إن هذا الرجل هو الخضر عليه السلام۔“ (۲۳)

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن اس میں ”رجل“ کا خضر ہونا متیقن نہیں، ابواسحاق کا قول اس سلسلے میں حجت نہیں ہے۔

مثبتین حیات کی ایک دلیل وہ واقعہ ہے جو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں اور ابو عروبہ نے

(۲۰) عباد بن عبد الصمد، أبو معمر، عن أنس بن مالك: بصري وإ. قال البخاري: منكر الحديث..... ووهاه ابن حبان وقال..... حدثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بنسخة أكثرها موضوعة..... وقال أبو حاتم: عباد ضعيف جداً، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل علي، وهو ضعيف، غال في التشيع. ميران الاعتدال (ج ۲ ص ۳۶۹) رقم (۳۱۲۸)۔

(۲۱) المستدرک (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۲) کتاب الفتن، باب ذکر الدجال۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

ریاح بن عبیدہ کے طریق سے نقل کیا ہے ”رأيت رجلاً يمشي عمر بن عبدالعزيز معتمداً على يديه، فلما انصرف، قلت له: من الرجل؟ قال: رأيته؟ قلت: نعم، قال: أحسبك رجلاً صالحاً، ذاك أخي الخضر، بشرني أني سأولي وأعدل“۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس برجاله، ولم يقع لي إلى الآن خبر ولا أثر بسند جيد غيره“۔ (۲۵)

لیکن خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں ”وهذا لا يعارض الحديث الأول في مائة سنة، فإن ذلك قبل المائة“۔ (۲۶)

اس کے علاوہ بھی مثبتین حیات مختلف روایات سے استدلال کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ سند اُن میں سے کوئی روایت صحیح نہیں (۲۷)، البتہ حضرات صوفیہ کا کہنا یہ ہے کہ بے شمار لوگوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو دیکھا ہے اور ان سے ملاقات کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں طرف جتنے دلائل ہیں وہ اپنے مدعا پر قطعی اور واضح نہیں ہیں، اس لیے کسی ایک جانب پر اصرار کرنے کی ضرورت نہیں البتہ رائج اس مقام پر محدثین کا مذہب ہی معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی موت و حیات سے ہمارا کوئی اعتقادی یا عملی مسئلہ متعلق نہیں، چنانچہ قرآن و سنت میں اس کے متعلق کوئی صراحت و وضاحت نہیں کی گئی، اس لیے اس میں زیادہ بحث و تحقیق کی بھی ضرورت نہیں، نہ کسی ایک جانب کا یقین رکھنا ہمارے لیے ضروری

(۲۴) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) ان روایات کے لیے دیکھیے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳)۔ قال ابن كثير: ”وذكروا في ذلك حكايات وآثاراً عن السلف وغيرهم، وجاء ذكره في بعض الأحاديث، ولا يصح شيء من ذلك“ تفسير القرآن العظيم (ج ۳ ص ۹۹)۔

وقال ابن الجوزي: ”قال ابن المنادي: وجميع الأخبار في ذكر الخضر وأهية الصدور والأعجاز، لا تغلوم أمرين إما أن تكون أدخلت بين حديث بعض الرواة المتأخرين استغفالاً، وإما أن يكون القوم عرفوا حالها فرووها على جهة التعجب، فنسبت إليهم على وجه التحقيق.....“ الموضوعات لابن الجوزي (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

ہے۔ واللہ اعلم۔

فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، وكان يتبع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: أرايت إذ أرينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره. قال: ذلك ما كنا نبغي، فارتدّا على آثارهما قصصاً، فوجدا خضراً فكان من شأنهما الذي قص الله عز وجل في كتابه۔

پس موسیٰ علیہ السلام نے ان تک پہنچنے کی سبیل پوچھی، اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی ان کے لیے نشانی مقرر کر دی اور فرمایا جب یہ مچھلی کھوجائے تو لوٹ چل، تو اس کو مل جائے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر (کے کنارے کنارے) اس مچھلی کے نشان پر روانہ ہوئے، ان کے خادم (حضرت یوشع) نے ان سے کہا جب ہم صحرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کا قصہ بیان کرنا بھول گیا اور شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا کہ میں آپ سے اس کا ذکر کرتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ ہم تو اسی جگہ کی تلاش میں تھے، پھر دونوں کھوج لیتے لیتے اپنے پیروں کے نشانوں پر لوٹے، وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، پھر وہ قصہ گزرا جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا۔

کیا علم باطن علم ظاہر سے افضل ہے؟

یہاں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شریعت یعنی ظاہر کے عالم تھے، اور حضرت خضر علیہ السلام باطن کے عالم تھے، ظاہر کے عالم کو باطن کے عالم کا شاگرد بننے کے لیے کہا جا رہا ہے اور ان سے علم حاصل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے معلوم ہوا کہ علم باطن یعنی علم طریقت، علم ظاہر یعنی علم شریعت سے افضل ہے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، علم باطن یا علم طریقت تو خود شریعت کا جزء ہے، شریعت نام ہے اصلاح ظاہر اور اصلاح باطن کے علم کا، شریعت میں اعمان اور معاملات کی درستی کے ساتھ اخلاق کی درستی اور تزکیہ قلب کا بھی حکم ہے، معلوم ہوا کہ شریعت علم ظاہر و باطن کو جامع ہے،

طریقت جس کو علم باطن سے تعبیر کیا جا رہا ہے وہ شریعت کا ایک جزء ہے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ جزء کل سے افضل نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام علم ظاہر اور علم باطن کے جامع تھے، علم شریعت اور علم طریقت کے حامل تھے، وہ جو حضرت خضر علیہ السلام کے پاس گئے تھے وہ علم طریقت یا علم باطن سیکھنے نہیں گئے تھے وہ تو چند امور تکوینیہ تھے جن کا نہ علم ظاہر سے تعلق تھا اور نہ علم باطن سے، ان امور تکوینیہ کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہونا ان کے لیے کوئی عیب یا نقص نہیں۔ (۲۸)

حضرت خضر علیہ السلام کے واقعے میں ہوا یہ ہے کہ بعض چیزیں جو زمانا یا مکاناً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتبار سے بعید تھیں وہ حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب تھیں، حضرت خضر کو ان کا علم ہو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کا علم نہیں ہوا۔ جیسا کہ بادشاہ مکاناً بعید تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کے حالات کا علم نہیں تھا، اسی طرح جس بچہ کو حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کیا اس کا کفر زماناً بعید تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اس کا علم دیا، اسی طرح وہ خزانہ جو مدفون تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے اس کا علم بعید تھا، حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب، اس طرح زمانا یا مکاناً ان چیزوں کا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے قریب ہونا اور ان کا علم ہو جانا اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں حضرت خضر علیہ السلام کی فضیلت ثابت نہیں ہوگی، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ خضر علیہ السلام طریقت اور باطن کے عالم تھے اور موسیٰ علیہ السلام اس کو سیکھنے کے لیے ان کے پاس گئے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام تو خود جامع شریعت و طریقت تھے، وہ تو خود ظاہر و باطن کے علم سے خوب واقف تھے۔ یہ امور تکوینیہ تھے جن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نہیں تھا اور حضرت خضر کو تھا، ان کا علم نہ ہونا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علم کے نقص کی دلیل نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کا تعلق ہے سو اس کی بنا فضیلت نہیں بلکہ تعلیم و تادیب ہے کہ آئندہ تکلم میں احتیاط رکھیں۔

شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں

بعض لوگوں نے یہاں یہ بھی استدلال کیا ہے کہ شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کو وہ کر لینا چاہیے، ورنہ محرومی ہوتی ہے، حضرت خضر علیہ السلام نے یہاں تین کام کیے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان پر اعتراض ہوا، اور اس اعتراض کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ تحصیل علم سے روک دیے گئے، اس سے جہلاء نے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر شیخ خلاف شریعت کام کا حکم دے اور مرید اس کی تعمیل نہ کرے تو اسے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ استدلال بھی قطعاً غلط ہے۔

اول تو اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس بھیجا اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو کسی خلاف شریعت کام کرنے والے کے پاس بھیجنے کے لیے کبھی راضی نہیں ہو سکتے، لہذا یہاں یہ کہنا ہی اصلاً غلط ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ناجائز کام کیا، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا تبع شریعت ہونا اللہ کے ان کو ناسزد کرنے سے ثابت ہو رہا ہے۔

پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت اور ہوگی اور اس کے احکام جزئیہ و فرعیہ دوسرے ہوں گے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت دوسری تھی اور ان کے یہاں احکام اور مسائل و فروع دوسرے تھے، اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اشکال ہوا، ظاہر ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت و احکام کے جدا ہونے کی وجہ سے وہ مورد الزام نہیں ہیں، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت اور احکام جدا گانہ ہونے کی وجہ سے وہ بھی مورد الزام نہیں ٹھہرتے۔

یہاں جس شیخ کی اطاعت کی بات کی جا رہی ہے کہ اگر وہ خلاف شریعت حکم دے تو اس کو مانا جائے اور کوئی اعتراض نہ کیا جائے، اول تو اس شیخ کا اللہ تعالیٰ نے کہاں نام لیا جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ خلاف شریعت بات کرنے والا نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو شریعت ایک ہی ہے یہ بات تو نہیں کہ شیخ کی شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے الگ کوئی اور شریعت ہو، اب اگر شیخ خلاف شریعت حکم دیتا ہے تو ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“ کے مطابق اس کی بات کو رد کرنا واجب ہوگا۔

البتہ کوئی مبہم بات ہو جس میں تاویل کی گنجائش ہو تو وہ بات دوسری ہے، یہاں کفر یا کفر یا اور اس امر کی بات ہو رہی ہے جس کے عدم جواز میں کوئی شبہ موجود نہیں۔

کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے
نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے ولایت و نبوت سے بحث کرتے ہوئے کہہ دیا کہ
ولایت نبوت سے افضل ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت تردید کی اور ابن عربی کو کفر والحاد تک پہنچا دیا۔ (۲۹)
لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ابن عربی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے، ان کا مقصد
یہ ہے کہ نبی کے اندر ایک شان نبوت کی ہوتی ہے اور ایک شان ولایت کی ہوتی ہے، نبی کی شان ولایت ان
کی شان نبوت سے افضل ہوتی ہے، غیر نبی کے اندر اگر ولایت پائی جائے تو اسے نبی کی نبوت سے افضل
نہیں کہا جاسکتا اور نہ ابن عربی نے کہا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکتوبات میں اس کی بھی تردید کی ہے اور فرمایا کہ نبی
کے اندر جو شان ولایت اور شان نبوت دونوں ہوتی ہیں ان میں شان نبوت شان ولایت سے افضل ہوتی
ہے۔ (۳۰) واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

۱۷ - باب : قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : (اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ)

باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ گزشتہ باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضرت

حربن قیس رضی اللہ عنہ پر غلبہ مذکور ہے، جو حضرت ابن عباس کی غزواتِ علمیہ کی وجہ سے ہوا، جب کہ اس باب میں یہ مذکور ہے کہ یہ علم و فضل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے حاصل ہوا (۳۱)۔

دوسری وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ گزشتہ باب میں یہ مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے اس علم کا استفادہ کیا جو ان کے پاس نہیں تھا اور اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کے استفادے کا ذکر ہے (۳۲) واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے ہو سکتا ہے، یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں، یہی وجہ ہے کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیے اور یہ نہیں بتایا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے ”عَلَّمَهُ“ کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ (۳۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مرجع ابن عباس رضی اللہ عنہما ہوں جن کا ذکر سابق باب میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حربن قیس کے مقابلے میں ابن عباس کی کامیابی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اسی دعا کا اثر تھا (۳۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس واقعے سے علم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداہت ظاہر ہوتی ہے، اسی لیے مؤلف نے اس روایت کو کتاب العلم اور

(۳۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)، عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

• مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے، جیسا کہ ”باب من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین“ میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کی سہاوی ذہن و فہم ہو اور تعلم علم میں کتنی ہی جدوجہد کرے، ہرگز قابل اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجالی اللہ ضروری ہے، بدون اس کے ارادہ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی، یعنی ضروریات تعلم میں دعا و التجالی اللہ بھی ہے، اس لیے فہم و سعی کے ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔ (۳۵)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس شخص کے پاس کتاب کا علم ہے وہ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک سے استفادہ کرتا ہے، گویا کہ اس شخص کا سینہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ کے ساتھ منضم اور ملا ہوا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینہ مبارک کے ساتھ ملا کر عادی تھی۔ (۳۶)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے دعا کی، اس کے سبب کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ وہ سبب یا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وضو کا پانی رکھا تھا، یا ان کا حسن و ادب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے برابر کھڑا کیا لیکن وہ پیچھے ہو کر کھڑے ہوئے۔ ان دونوں اسباب کا ذکر آگے آئے گا۔ (۳۷)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استاذ اور شیخ کا ادب بیان کیا ہو کہ استاذ کو چاہیے کہ اپنے طلبہ کے لیے دعا کرتے رہیں، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دعا کی (۳۸)۔

(۳۵) الألبواب والتراجم از حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ (ص ۲۹)۔

(۳۶) لامع الدراری مع تعلیقات (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۳۷) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱ و ۳۲) والألبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۲۳)۔

(۳۸) الألبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۳۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مطلق جو رکھا وہ تکثیر فائدہ کی غرض سے رکھا ہو، جس میں استاذ کا دعا کرنا بھی داخل ہے اور طالب علم کا دعا کو طلب کرنا بھی داخل ہے۔ (۱) واللہ اعلم

۷۵ : حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ : حَدَّثَنَا خَالِدٌ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ قَالَ : ضَمَّنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ : (اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ) . [۱۴۳ : ۳۵۴۶ ، ۶۸۴۲]

تراجم رجال

(۱) ابو معمر

یہ عبد اللہ بن عمرو بن ابی لُحْجَانِ مَنُفَرِی بصری ہیں، ابو معمر کنیت ہے اور ”مُقَعَّد“ کے لقب سے معروف ہیں (۳)۔

یہ جریر بن عبد الحمید، عبد العزیز بن محمد در اور دی، عبد الوہاب ثقفی، ملازم بن عمرو حنفی کے علاوہ عبد الوارث بن سعید سے روایت حدیث کرتے ہیں خاص طور پر انہوں نے عبد الوارث سے خوب استفادہ کیا، اصول ستہ میں ان کی جتنی روایات مروی ہیں سب عبد الوارث کے واسطے سے ہیں (۴)۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قولہ: ”عن ابن عباس“: الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۲۶) كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (۱۴۳) وفي (ج ۱ ص ۵۳۱) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، رقم (۳۷۵۶) وفي (ج ۲ ص ۱۰۸۰) فاتحة كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب (بدون ترجمة) رقم (۷۲۷۰) . ومسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما رقم (۶۳۶۸) . والترمذي في جامعه في كتاب المناقب، باب مناقب عبدالله بن العباس رضي الله عنهما، رقم (۳۸۲۳) و (۳۸۲۴) . والنسائي في السنن الكبرى (ج ۵ ص ۵۱ و ۵۲) كتاب المناقب، باب: عبدالله بن العباس بن عبد المطلب حبر الأمة وعالمها و ترجمان القرآن رضي الله عنه رقم (۸۱۷۷-۸۱۷۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل ابن عباس، رقم (۱۶۶) .

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۵ ص ۳۵۳) سير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۲۲)۔

(۴) دیکھئے حاشیہ ابن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۵۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ابو زرعة، امام ابو حاتم، امام دارمی، امام ذہلی، عباس ذوری اور محمد بن واره رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اساطین حدیث ہیں (۵)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ثقة ثبت“ (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة نبیل عاقل“ (۷)۔

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد کتبت کتب عبدالوارث عن ولده عبدالصمد، وانا أشتہی أن أکتبها عن أبي معمر“ (۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کی قدر و قیمت ظاہر کرنے کے لیے فرماتے ہیں ”يقول علی مثل هذا القول مع أنه قد بقي أيضاً عبدالوارث وسمع منه جملة أحاديث“ (۹)۔

يعقوب بن شيبه رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقةً ثباتاً، صحيح الكتاب، وكان يقول بالقدر.....“ (۱۰)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو معمر ثقة، يري القدر“ (۱۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق متقن قوي الحديث، غير أنه لم يكن يحفظ، وكان له قدر عند أهل العلم“ (۱۲)۔

(۵) شیوخ وعلامہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۴) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۲)۔

(۷) حوالہ جات بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۱۱) حوالہ جات بالا۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳ و ۶۲۴)۔

ابوزرعة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ، یعنی اُنہ کان متقناً محرواً لکتبہ“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۴)۔

ان تمام توثیقات کے ساتھ آپ نے یہاں یہ بھی ملاحظہ کیا کہ یہ قدری تھے، اس کے باوجود ان کی احادیث کو اصحابِ اصولِ سنہ نے قبول کیا اور اپنی کتابوں میں روایت بھی کیا، کیونکہ وہ داعیِ اِلٰی البدعة نہیں تھے چنانچہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان لا يتكلم فيه“ (۱۵) یعنی وہ ”قدر“ کے بارے میں کلام بھی نہیں کرتے تھے۔

۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۶) غفر اللہ لہ۔

(۲) عبد الوارث

یہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تميمی عنبري ثوري بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبیدہ ان کی کنیت ہے۔ (۱۷)

یہ یزید الرشح، ایوب سختیانی، ایوب بن موسیٰ، شعیب بن الحجاب، عمرو بن عبید، داؤد بن ابی ہند، عبد العزیز بن صہیب، عبد اللہ بن ابی نجیح، سلیمان تميمی، ابو عمرو بن العلاء اور سعید بن ابی عروبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد الصمد بن عبد الوارث، ابو معمر المقعد۔
وہوداویہ کتبہ۔ مسدد بن سعد، قتیبہ بن سعید، بشر بن ہلال الصواف، عبید اللہ بن عمر القواریری اور
علی بن المدینی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸)

(۱۳) حوالہ جات بالا۔

(۱۴) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۵۳، ۳۵۴)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۲۳)۔

(۱۶) الکاشف (ج ۱ ص ۵۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۷۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۰)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۷۸-۴۸۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۰-۳۰۱)۔

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق، ممن یعدّ مع ابن علیہ، وبشر بن

المفضل، ووهیب، یعدّ من الثقات، هو أثبت من حماد بن سلمة“۔ (۲۰)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة حجة“۔ (۲۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان قدرياً، متقناً في الحديث، كان شعبة يقول:

يعرف الإتقان في قفاه“۔ (۲۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو مثل حماد بن زيد في أيوب“۔ (۲۴)

ابن معین سے جب پوچھا گیا ”من أثبت شیوخ البصريين؟“ فرمایا ”عبدالوارث، وسمی

جماعة“۔ (۲۵)

ان تمام توثیقات کے باوجود ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے

قدری ہونے کو جزم کے ساتھ نقل کرتے ہیں چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وإليه المنتهى

في الثبوت إلا أنه قدری متعصب لعمر بن عبيد“۔ (۲۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان عالماً مجوداً، من فصحاء أهل زمانه، ومن أهل الدين

والورع، إلا أنه قدری مبتدع“۔ (۲۷)

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۸۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۸۳)۔

(۲۱) حوالہ بالا

(۲۲) الطبقات الكبرى (ج ۷ ص ۲۸۹)۔

(۲۳) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۳۰)۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۴۸۲)۔ وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۲۵) حوالہ جاثو بالا۔

(۲۶) میزان الاعتدال (ج ۷ ص ۶۷۷) رقم (۵۳۰۷)۔

(۲۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثبت صالح لكنه قدری“۔ (۲۸)

حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ عبدالوارث سے روایت کرنے سے منع کرتے

تھے۔ (۲۹)

یزید بن زریج رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے ”من أتى مجلس عبدالوارث فلا یقر بنی“ (۳۰)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت رمي بالقدر، ولم یثبت عنه“۔ (۳۱)

اس نفی کی بنیاد دراصل عبدالوارث کے بیٹے عبدالصمد کا یہ قول ہے جو وہ حلفاً کہتے ہیں ”إنه

لمکذوب علی أبی، وما سمعت قط یعنی القدر و کلام عمرو بن عبید“۔ (۳۲)

نیز وہ خود فرماتے ہیں ”ما رأیت الاعتزال قط“۔ (۳۳)

غالباً ان پر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ اس وجہ سے لگا تھا کہ وہ عمرو بن عبید معتزلی کی تعریف کیا

کرتے اور اس سے روایتیں لیا کرتے تھے، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے ”لولا أننى أعلم أنه صدوق ما حدثت

عنه“۔ (۳۴)

نیز وہ کہا کرتے تھے ”أن یوماً من عمرو بن عبید أكبر من عمر أیوب السخثیانی و یونس

وابن عون“۔ (۳۵)

اگر ان پر قدری ہونے کا الزام ثابت ہو بھی جائے تب بھی چونکہ یہ داعی نہیں تھے اس لیے ان کی

احادیث مقبول ہوں گی، چنانچہ جمہور محدثین نے اور اصحاب اصولیہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے۔

(۲۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۷۳) رقم (۳۵۱۰)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۳۰) سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۳۱) تقریب التہذیب (ص ۳۶۷) رقم (۴۲۵۱)۔

(۳۲) التاريخ الكبير (ج ۶ ص ۱۱۸) رقم (۱۸۹۱)۔

(۳۳) حدی الساری (ص ۴۲۲)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک سے جب پوچھا گیا ”کیف رویت عن عبدالوارث
وترکت عمرو بن عیید؟“ تو انہوں نے فرمایا ”إن عمراً کان داعیاً“۔ (۳۶)
محرم ۱۸۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۳۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔
(۳) خالد

یہ مشہور محدث ابو المنازل۔ بضم المیم وکسر الزای، وقیل بفتح المیم
ایضاً۔ (۳۸) خالد بن مہران حذاء بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳۹)
انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔ (۴۰)
یہ انس بن سیرین، محمد بن سیرین، حصہ بنت سیرین، حسن بصری، ابو عثمان نہدی، ابو العالیہ
ریاحی، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن ابی میمونہ اور ابو رجاء عطارودی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت
حدیث کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن علیہ، بشر بن المفصل، حفص بن
غیاث، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، سفیان ثوری (۴۱) سلیمان الاعمش، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک،
عبدالوارث بن سعید، محمد بن جعفر غنڈر، محمد بن سیرین (وہو شیخہ) معتمر بن سلیمان، منصور بن المعتمر اور
ابواسحاق سمیع رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴۲)
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۴۳)

(۳۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۳۸) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۱۹۱) رقم (۱۶۸۰)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کنا فی تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۹) ولیس فیہ ذکر سفیان بن عیینہ، وذكر الذہبی فی السیرا بن عیینہ (ج ۶ ص ۱۹۱) کولم
یذکر الثوری، فلیحقق۔

(۴۲) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۸-۱۸۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

امام نسائی اور یحییٰ بن معین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو ”الإمام الحافظ الثقة“ (۴۵) اور ”الحافظ، أحد الأئمة“

(۴۶) اور ”ثقة إمام“ قرار دیتے ہیں (۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فہد بن حیان قیس سے نقل کرتے ہیں ”وكان خالد ثقة، رجلاً مهيئاً،

لا يجترئ عليه أحد، وكان كثير الحديث“۔ (۴۸)۔

البتہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يكتب حديثه ولا يحتج به“۔ (۴۹)

اسی طرح امام شعبہ، ابن علیہ اور حماد بن زید رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر کچھ کلام کیا ہے۔ (۵۰)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہور نقاد حدیث نے ان پر جو جرح کی گئی ہے اس کو رد کر دیا ہے، چنانچہ ابن العجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قال ابن الهادي في ”طبقاته“: ولم يقبل هذا القول منه فيه ولا في غيره من الأثبات“۔ (۵۱)۔

ظاہر ہے کہ امام احمد، ابن معین اور نسائی وغیرہ ان کو ”ثقة“ اور ”ثبت“ قرار دے رہے ہیں تو ابو حاتم کی جرح مبہم کیوں کر مؤثر ہو سکتی ہے!؟

پھر جہاں تک شعبہ کے کلام کا تعلق ہے سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”وتكلم فيه شعبة وابن عليّة إما لكونه دخل في شيء من عمل السلطان، أو لما قال حماد بن زيد: قدم علينا قدمة من الشام فكانا أنكرنا حفظه“۔ (۵۲)

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۵) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۰)۔

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۲) رقم (۲۴۶۶)۔

(۴۷) الكاشف (ج ۳ ص ۳۶۹) رقم (۱۳۵۲)۔

(۴۸) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷ ص ۲۵۹-۲۶۰)۔

(۴۹) تهذيب الكمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

(۵۰) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۳۳) رقم (۲۳۶۶)۔

(۵۱) حاشية ابن العجمي على الكاشف (ج ۱ ص ۳۶۹)۔

(۵۲) هدي الساري (ص ۴۰۰)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابو حاتم اور شعبہ کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں ”ما التفت احد الی هذا القول ابدا“۔ (۵۳)

نیز شعبہ نے جب خالد حذاء کے بارے میں کلام کیا تو عباد بن عباد اور حماد بن زید دونوں ان کے پاس آئے اور کہا ”مالک! اجننت!! انت أعلم، وتهددنا“ چنانچہ شعبہ نے پھر کلام کرنا چھوڑ دیا۔ (۵۴)
البتہ حماد بن زید نے جو کہا ہے کہ شام سے لوٹنے کے بعد ان کے حافظہ میں کچھ تغیر آ گیا تھا ممکن ہے یہ بالکل آخر عمر کی بات ہو، چنانچہ تمام اصحاب اصول ستہ و دیگر محدثین نے ان کی احادیث سے احتجاج واستدلال کیا ہے (۵۵) واللہ اعلم۔

”حداء“ کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ

یہ بذات خود جوتے بنانے والے یا بیچنے والے نہیں تھے بلکہ چونکہ یہ حدائین کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے تھے اس لیے ان کا نام ”حداء“ پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چوں کہ یہ حدائین کے پاس بیٹھ کر انہیں ہدایت دیا کرتے تھے ”احذ علی هذا النحو“ (اس طرح یا کرو، اس طرح جوتے کو بناؤ) اسی لیے ان کا نام ”حداء“ ہو گیا۔
ایک قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے بنی مجاشع کی ایک خاتون سے نکاح کیا تھا، اپنی بیوی کو لے کر حدائین کے علاقے میں رہنے لگے تھے اس لیے ان کا نام ”حداء“ پڑ گیا (۵۶)۔
۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۴) عکرمہ

یہ مشہور امام حدیث و تفسیر ابو عبد اللہ عکرمہ مولیٰ عبد اللہ بن عباس مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مغرب

(۵۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۳۳) رقم (۲۳۶۶)۔

(۵۴) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۳۳) و مسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۱)۔

(۵۵) ہدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۵۶) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۲)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۱)۔

کے بربری خاندان سے تعلق رکھتے تھے، حصین بن ابی الحر العنبری کے غلام تھے، انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بہہ کر دیا (۵۸)۔

حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، عقبہ بن عامر جہنی، معاویہ بن ابی سفیان، یعلیٰ بن امیہ، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے، انہوں نے حضرت عائشہ، حضرت علی، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کی ہے، لیکن محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کی ان حضرات سے جو روایتیں مروی ہیں وہ مرسل ہیں۔ (۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں، ابراہیم نخعی، امام شعبی، عمرو بن دینار، ابو الزبیر مکی، قتادہ، مطر الوراق، موسیٰ بن عقبہ، ایوب سختیانی، اشعث بن سوار، حمید الطویل، خالد الخذاء، امام اعظم، سماک بن حرب، عاصم بن بہدلہ، عاصم الاحول، فطر بن خلیفہ اور لیث بن ابی سلیم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۶۰)۔

جابر بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمہ مولیٰ ابن عباس هذا أعلم الناس“۔ (۶۱)
سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا ”تعلم أحداً أعلم منك؟“ تو انہوں نے فرمایا ”نعم، عکرمہ“۔ (۶۲)۔

امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں أعلم التابعین أربعة.....وكان أعلمهم بالتفسير“۔ (۶۳)۔

(۵۸) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۶۴ و ۲۶۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۳ و ۱۴)۔

(۵۹) حاشیہ ابن العجمی علی الکاشف (ج ۲ ص ۳۳) رقم (۳۸۶۷)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۶۵-۲۶۹) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۳ و ۱۴)۔

(۶۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) و ہدی الساری (ص ۲۲۸)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) و تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) و ہدی الساری (ص ۲۲۹)۔

(۶۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۷) و ہدی الساری (ص ۲۲۹)۔

ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لو لم یکن عندی ثقة لم أکتب عنه“۔ (۶۴)
 عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت مثل عکرمة قط“۔ (۶۵)
 سلام بن مسکین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمة من أعلم الناس بالتفسیر“۔ (۶۶)
 سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”خذوا التفسیر من أربعة“ اور ان میں عکرمة کا ذکر کیا (۶۷)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس أحد من أصحابنا إلا احتج بعکرمة“ (۶۸)۔
 امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا رأیت انساناً یقع فی عکرمة فاتهمه علی الإسلام“۔ (۶۹)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۷۰)۔
 ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۷۱)۔
 نیز وہ فرماتے ہیں ”أصحاب ابن عباس عیال علی عکرمة“ (۷۲)۔
 امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمة عندنا إمام أهل الدنيا“۔ (۷۳)۔
 امام علی بن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمة من أهل العلم، ولم یکن فی موالی ابن عباس أغزر علماً منه“۔ (۷۴)۔

(۶۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۸) وهدی الساری (ص ۳۲۹) وتهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۵)۔

(۶۵) ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۶) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۷) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۸) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۱) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۹) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۸) وهدی الساری (ص ۳۱) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۰) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۱) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۱) حوالہ جات بالا۔

(۷۲) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۲) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۳) ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۴) تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) وهدی الساری (ص ۳۱) وهدی الساری (ص ۳۲۹)۔

ابو بکر بن ابی خثمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمۃ من أثبت الناس فیما یروی ولم یحدث عنن ہودونہ أو مثله، اکثر حدیثہ عن الصحابة رضی اللہ عنہم“۔ (۷۵)

یہ ان کی تعدیل و توثیق اور امامیہ شان سے متعلق چند اقوال ہیں جب کہ ان کے محدثین اور شاخوانوں کی فہرست کافی طویل ہے۔

ان تعدیلات و توثیقات کے ساتھ ان پر بڑے بڑے اکابر حضرات نے کلام بھی کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور ہدی الساری میں ان تمام جروح کو نقل کر کے ان کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان پر کوئی جرح ثابت اور مقبول نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے وہ تین قسم کے الزامات ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ ان کو بعض حضرات مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹا قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ نافع سے خطاب کرتے ہوئے کہا ”لاتکذب علیّ کما کذب عکرمۃ علی عبد اللہ بن عباس“۔ (۷۶)

اسی طرح یہ بات سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ برد سے یہی بات کی۔ (۷۷)

اسی طرح علی بن عبد اللہ بن عباس سے جب پوچھا گیا کہ عکرمہ کو باندھا کیوں گیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا ”إنہ یکذب علیّ أبی“۔ (۷۸)

اس طرح اور بھی چند اقوال منقول ہیں جن میں عکرمہ کی طرف کذب کی نسبت کی گئی ہے۔ (۷۹)

(۷۵) ہدی الساری (۳۲۹)۔

(۷۶) نقلہ الذہبی فی میزان الاعتدال ثم ردّہ. انظر (ج ۳ ص ۹۷) رقم (۵۷۱۶)۔

(۷۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۹۶) وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۰)۔

(۷۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۰)۔

(۷۹) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۲۵، ۳۲۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اقوال کی تنقید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نیز دوسرے حضرات سے اول تو صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، دوسرے یہ کہ ”کذب“ میں بھی کئی احتمالات ممکن ہیں مثلاً یہ کہ ”کذب“ کے معنی یہاں جھوٹ نہیں بلکہ ”خطا“ ہے جو اہل حجاز کے نزدیک مستعمل ہیں (۱)۔

خود عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أرایت هؤلاء الذين يكذبونني من خلفي أفلا يكذبونني في وجهي“ (۲)۔

نیز حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ابو امامہ بن سہل بن خلیف سے کہا ”یا أبا امامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ”ما حدثكم عني عكرمة فصذقوه، فإنه لم يكذب علي؟“ فقال أبو امامة: ”نعم“۔ (۳)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فأما قولهم: كذاب، فليس مما يثبت به جرح حتى يتبين ما قاله“۔ (۴)

(۲) ان پر دوسرا الزام یہ ہے کہ ان کا عقیدہ خارجیوں جیسا تھا، چنانچہ ان پر امام مالک نے جو نکیر کی ہے وہ اسی وجہ سے کی ہے، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والذي أنكر عليه مالك إنما هو بسبب رأيه“ (۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے قطعی طور پر خارجیوں کا عقیدہ ثابت نہیں، البتہ ممکن ہے بعض مسائل میں موافقت ہو، اس لیے ان کی طرف خارجی ہونے کی نسبت کردی گئی ہو۔ (۶)

(۱) حدی الساری (ص ۳۲۷ و ۳۲۸)۔

(۲) حدی الساری (ص ۳۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۱)۔

(۴) التہجد (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۹)۔

(۶) حدی الساری (ص ۳۲۸)۔

حافظ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مکی تابعی ثقہ، بریء مما یرمیہ بہ الناس من الحورویۃ“۔ (۷)

(۳) تیسرا الزام یہ ہے کہ یہ امراء سے جو انزوہ دیا قبول کیا کرتے تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی ایسی جرح نہیں کہ ان کی روایتوں کو رد کر دیا جائے، وہ فرماتے ہیں ”وہذا الزہری قد کان فی ذلک أشهر من عکرمة، ومع ذلک فلم یتروک أحد الروایۃ عنہ بسبب ذلک“۔ (۸)

معلوم ہوا کہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحاب اصول ستہ میں سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا سب نے ان کی حدیثوں کو علی سبیل الاحتجاج والاستدلال قبول کیا ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیثوں کو قبول تو کیا ہے لیکن مقررہ ناؤ کر کیا ہے۔ (۹)

آخر میں عکرمة کے دفاع میں علماء کے چند جامع اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمة مولیٰ ابن عباس: من جلة العلماء، لا یقدح فیہ کلام من تکلم فیہ؛ لأنه لاحتجة مع أحد تکلم فیہ“۔ (۱۰)

محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمع عامة أهل العلم علی الاحتجاج بحديث عکرمة، واتفق علی ذلک رؤساء أهل العلم للحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل وإسحق بن راہویہ، وأبو ثور، ویحییٰ بن معین.....“۔ (۱۱)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولم یکن أحد یدفع عکرمة عن التقدم فی العلم بالفقه والقرآن وتأویلہ، وكثرة الروایۃ للآثار، وأنه كان عالماً بمولاه، وفي تقریظ جلة أصحاب ابن عباس إياه ووصفهم لهم بالتقدم فی العلم وأمرهم الناس بالأخذ عنہ

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹)۔

(۸) حدی الساری (ص ۳۲۸)۔

(۹) حدی الساری (ص ۳۲۵)۔

(۱۰) التہذیب (ج ۲ ص ۲۷)۔

(۱۱) التہذیب (ج ۲ ص ۳۳) و حدی الساری (ص ۳۲۹)۔

مابشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، ويستحق جواز الشهادة، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وماتسقط العدالة بالظن، ويقول فلان لمولاه: لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان، غير الذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لا علم له لتصاريف كلام العرب“۔ (۱۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعى به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك: للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛ لأنه مامنهم إلا وقد نسبوه قوم إلى ما يرغب به عنه“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... كان عكرمة من علماء الناس في زمانه بالقرآن والفقه..... ولا يجب على من شَمَّ رائحة العلم أن يعرج على قول يزيد بن أبي زياد، حيث يقول: دخلت على علي بن عبد الله بن عباس، وعكرمة مقيد على باب الحش، قلت: من هذا؟ قال: إن هذا يكذب على أبي. ومن أمحل المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح، لأن يزيد بن أبي زياد ليس ممن يحتاج بنقل حديثه، ولا بشيء يقوله أيوب بن رزين عن نافع قال: سمعت ابن عمر يقول: يا نافع، لا تكذب علي كما يكذب عكرمة على ابن عباس، قلت: القائل ابن حبان۔ أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث والفقه في الأقاليم كلها، وما أعلم أحدًا ذمَّ بشيء إلا بدعابة كانت فيه“۔ (۱۴)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وعكرمة مولى ابن عباس لم أخرج ههنا من حديثه شيئاً، لأن الثقات إذا رووا عنه: فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتى من قبل ضعيف لامن قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهو أشهر من أن يحتاج أن أخرج حديثاً من حديثه،

(۱۲) حدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۱۳) حدی الساری (ص ۳۲۸)۔

(۱۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۲۹، ۳۳۰)۔

وهو لا بأس به“۔ (۱۵)

۱۰۴ھ یا ۱۰۵ھ یا ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱۷)

قال: ضمّنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے ساتھ لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مناقب میں بھی اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس میں اضافہ ہے ”ضمّنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی صدره“ (۱۸) کہ آپ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس وقت بالغ تو نہیں ہوئے تھے البتہ صبی ممتاز تھے، اس سے معلوم ہوا کہ بطور شفقت چھوٹے رشتہ دار بچوں کو سینہ سے لگانا جائز ہے۔ (۱۹)

وقال: اللهم علّمه الكتاب

اور آپ نے فرمایا اے اللہ! ان کو کتاب کا علم عطا فرما۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو اپنے سینہ مبارک سے لگا کر یہ عظیم دعا دی کہ اے اللہ ان کو کتاب اللہ کا علم عطا فرما، کتاب کے اندر تمام امور دین اور احکام شرعیہ آجاتے ہیں،

(۱۵) الکامل لابن عدی (ج ۵ ص ۷۱ و ۷۲)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۹۱ و ۲۹۲)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۱۸) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب ذکر ابن عباس

رضی اللہ عنہما رقم (۳۷۵۶)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

اس عمل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احکام شریعہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے، جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر مبارک سے ملے گی، جس کا صدر جس قدر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اتصال و قرب رکھے گا اسی قدر اس پر علوم کا فیضان ہوگا۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتصال و قرب کا دار و مدار اتباع سنت اور احکام خداوندی کی بجا آوری پر ہے۔

یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینہ مبارک سے ملا کر افاضہٴ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینہ سے لگا لو جس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا سینہ گنجینہٴ علوم نبوی بن گیا۔ (۲۰) انتقالِ علوم کا یہی طریقہ حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا، (۲۱) صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

اس روایت کے ایک طریق میں ”الکتب“ کی جگہ ”الحکمة“ کا ذکر آیا ہے۔ (۲۲) اگرچہ ”حکمت“ کی تفسیر میں علماء نے بہت سے اقوال ذکر کیے ہیں مثلاً: قرآن، عمل بالقرآن، سنت، درستگی قول، خشیت، فہم عن اللہ، عقل، مایشہد العقل بھوتہ، نور مفرق بین الالہام والوسواس، سرعتہ الجواب مع الاصابۃ، وغیرہ لیکن بظاہر یہاں ”کتاب اللہ“ اور ”فہم قرآن“ مراد ہے۔ (۲۳) واللہ اعلم۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر جو یہ مخصوص شفقت فرمائی اور خاص دعائی اس کا سبب کیا تھا؟ احادیث میں دو واقعے ملتے ہیں، ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ادب و احترام سے، دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔

(۲۰) انظر الإصابۃ (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۲۱) كما في حديث عائشة عنه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۳۲) كتاب بدء الوحي، الحديث الثالث، رقم (۳): ”فأخذني

فغطني حتى بلغ مني الجهد“ وقد فعل ذلك ثلاثا۔

(۲۲) ”صحیح البخاری“ (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب الناقب، باب ذکر ابن عباس رضی اللہ عنہما، رقم (۳۷۵۶)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے، پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے؟ معلوم ہوا کہ ابن عباس نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی۔ (۲۴)

اس عمل میں اصل دعا کا سبب یہ بات ہے کہ جب آپ قضائے حاجت کے لیے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینی چاہیے، اس سلسلے میں تین صورتیں سامنے آئیں، پانی لے کر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے دروازے کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا، سو ان میں سے پہلی صورت میں بے پردگی تھی، تیسری صورت میں تعمیل حکم میں تاخیر کا خطرہ تھا، البتہ دوسری صورت میں تستر کی رعایت بھی تھی اور فوری طور پر خلا سے باہر تشریف لا کر استنجاء بالماء میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی، لہذا اسی کو اختیار کیا، درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھ داری کی بات تھی، جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے ”اللهم علمه الكتاب“ کی دعا فرمائی، یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے۔ (۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلے میں دعاؤں کا حصول، علم کے لیے مدد و معاون ہے۔

غالباً یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی باری میں گزاری تھی تاکہ آپ کے رات کے معمولات دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے؟ کتنی رکعات ادا کرتے ہیں، وقت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ (۲۶)۔

(۲۴) ”عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء، فوضعت له وضوءاً، قال: من وضع هذا؟ فآخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين“ صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۶) کتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (۱۳۳)۔

(۲۵) بخيصة البزار البخاري (ج ۵ ص ۷۱)۔

(۲۶) انظر صحيح البخاري (ج ۲ ص ۲۲) کتاب العلم، باب السمر في العلم، رقم (۱۱۷)۔

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ایسے کمرہ میں جہاں وہ آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے نکلتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا

دوسرا واقعہ مسند احمد میں مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تہجد کی نماز میں اپنے برابر کھڑا کر لیا حضرت ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، وہ پھر پیچھے ہو گئے، آپ نے حضرت ابن عباس سے پوچھا کہ میں جب تمہیں آگے کرتا ہوں تو تم پیچھے کیوں ہو جاتے ہو؟ حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ ”اوینبغی لأحد أن یصلیٰ حذاءك وانت رسول اللہ؟“ (۲۷) کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہے کہ آپ یعنی اللہ کے رسول کے برابر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے؟ اس پر آپ نے علم و فہم کی زیادتی کی دعا دی۔

حاصل یہ کہ حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فہم و ذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب و احترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔ چنانچہ تفسیر قرآن میں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقام واضح ہے ہی، فقہ دین میں جو مقام بلند ان کو ملا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں آج خاص طور پر فقہ شافعی کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرویات و اجتہادات پر ہے۔

حدیث باب اور ترجمۃ الباب میں انطباق بالکل واضح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۸ - باب : مَتَى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

باب سابق کے ساتھ ربط و مناسبت

باب سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا مذکور تھی اس وقت حضرت ابن عباس صہبی میسر تھے، جبکہ اس باب میں سماع کے سلسلے میں غلام

جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ ایک روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا اس زمانہ میں حالت حیض میں تھیں۔ دیکھیے فتح الباری (ج ۲ ص ۴۸۲) کتاب الوتر۔
(۲۷) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۳۰)۔

متمیز کا حال مذکور ہے۔ (۲۸)

یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پچھلے باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا، حضرت ابن عباس اس وقت صغیر تھے اس لیے اس کو فوراً بعد ”متی یصح سماع الصغیر“ کا باب قائم فرمادیا۔ (۲۹)

ترجمة الباب کا مقصد

سب سے پہلے یہاں یہ سمجھیے کہ پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک تخیل حدیث ہے اور ایک اداء حدیث۔ تخیل حدیث سماع کو کہتے ہیں اور اداء حدیث روایت و سماع حدیث کو کہتے ہیں۔ یہاں ”سماع“ سے یہی ”تخیل“ مراد ہے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو جزئی واقعات ذکر کیے ہیں، ان کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے صحت تخیل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سن تمیز و تعقل سن صحت سماع و تخیل ہے۔ (۳۰)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب بات کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ اداء حدیث کے لیے عاقل اور بالغ ہونا ضروری ہے، البتہ تخیل کے لیے بالغ ہونا ضروری نہیں، صبی جو کہ قریب البلوغ ہو اور خیر و شر کے درمیان تمیز کر سکے اس کا تخیل درست ہے، مؤلف کا مقصد اسی کا اثبات ہے۔ (۳۲)

(۲۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۷۷)۔

(۲۹) دیکھئے ایضاً البخاری (ج ۵ ص ۷۲ و ۷۳)۔

(۳۰) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۶)۔

(۳۱) الأبواب والتراجم (ص ۴۹)۔

(۳۲) شرح تراجم أبواب صحیح البخاری (ص ۱۵)۔

سن تحمل حدیث میں علماء کا اختلاف

ابھی حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ اداء حدیث کے لیے عاقل و بالغ ہونے کی شرط متفق علیہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ بعض حضرات بلوغ سے قبل تحمل حدیث سے بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے تحمل حدیث کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۳۳)

لیکن جمہور کے نزدیک بلوغ سے قبل تحمل درست ہے۔ (۳۴)
پھر اس عمر کی تحدید میں اختلاف ہے جو سماع کے مقبول ہونے کے لیے ضروری یا مستحب ہے۔
بعض حضرات، خاص طور پر اہل کوفہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ بیس سال سے پہلے سماع و تحمل حدیث نہیں کرنا چاہیے۔ (۳۵)

امام ابو عبد اللہ زبیری رحمۃ اللہ علیہ اس عمر کو مستحب قرار دیتے ہیں (۳۶)۔
موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أهل البصرة يكتبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين“۔ (۳۷)
امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سن تحمل حدیث پندرہ سال ہے (۳۸)۔
امام یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ تیرہ سال کی تحدید کرتے ہیں (۳۹)۔
موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب بچہ گائے اور دوسرے جانوروں میں فرق

(۳۳) وعلیہ ابو منصور محمد بن المنذر بن محمد المراكشي الفقيه الشافعي. انظر فتح المغيث للسخاوي (ج ۲ ص ۱۳۴)۔

(۳۴) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۱۲۸) النوع الرابع والعشرون، معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه۔

(۳۵) علوم الحديث (ص ۱۲۸ و ۱۲۹)۔

(۳۶) علوم الحديث (ص ۱۲۸) وفتح المغيث للسخاوي (ج ۲ ص ۱۳۷) والكفاية (ص ۵۵)۔

(۳۷) الكفاية (ص ۵۵)۔

(۳۸) الكفاية (ص ۶۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

کر سکے تو وہ سن تحمل ہے۔ (۴۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد حدّد أهل الصنعة في ذلك أن أقله سنّ محمود بن الربیع“ (۴۱) اور بخاری کی روایت میں ان کا پانچ سالہ ہونا مذکور ہے، لہذا گویا سن تحمل پانچ سال ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”التحدید بخمس هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين“ (۴۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جو پانچ سالہ یا اس سے بڑا ہو تو اس کے لیے ”سمع“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جو اس سے چھوٹا ہو اس کے لیے ”سمع“ کا لفظ استعمال نہیں ہوتا بلکہ ”حضر“ یا ”أحضر“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ (۴۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحدید کرنے کے بجائے یہ دیکھا جائے کہ وہ بچہ خطاب کو سمجھتا ہو اور جواب دے سکتا ہو، لہذا اگر کوئی بچہ جو پانچ سال کا بھی نہ ہو اور لیکن خطاب و جواب کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے اور یہ عین ممکن ہے کہ کوئی پانچ سال سے زائد ہو چکا ہو لیکن خطاب و جواب کی اہلیت نہیں رکھتا سوائے شخص کے سماع کا اعتبار نہیں ہے۔ (۴۴)

اسی کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ”عقل وضبط“ سے تعبیر کیا ہے، کہ جو بچہ سمجھ جائے اور ضبط کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے۔ (۴۵)

جمہور جو بلوغ کی قید نہیں لگاتے اور نہ ہی کسی سن کی تحدید کرتے ہیں ان کی دلیل وہ روایات ہیں جو صغار صحابہ مثلاً حضرات حسنین، عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، انس بن مالک، مسلمہ بن مخلد، عمر بن ابی سلمہ، یوسف بن

(۴۰) الکفایۃ (ص ۶۵)۔

(۴۱) الإلصاع (ص ۵۸)۔

(۴۲) علوم الحديث (ص ۱۳۰)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۴۵) دیکھئے الکفایۃ (ص ۶۳)۔

عبداللہ بن سلام، ابوالطفیل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہیں، محدثین نے ان کی روایات میں یہ تفریق کہیں نہیں کی کہ یہ روایات بلوغ سے قبل کی ہیں اور یہ روایات بلوغ کے بعد کی۔ (۴۶)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غزوہ بدر میں شرکت سے منع فرمادیا تھا، اور پھر جب غزوہ احد کا موقع آیا تو اس میں شرکت کی اجازت دے دی تھی کیونکہ اس وقت وہ پندرہ سال کے ہو چکے تھے۔ (۴۷)

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پندرہ سال کی قید قتال کے لیے تو بالکل درست ہے کیونکہ اس میں جسمانی قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور جنگی مہارت کی، جبکہ تخیل حدیث میں تو عقل و ضبط کی ضرورت ہوتی ہے، اگر کسی کے اندر عقل و ضبط موجود ہو تو اس کے لیے سماع حدیث کی اجازت ہے اور اس کا سماع معتبر ہے۔ (۴۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو ابتداء طلب کے لیے مناسب خیال کرتے ہیں کہ پندرہ سال میں بچہ کو طلب حدیث کرنی چاہیے یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔

دوسرا احتمال وہی ہے جو متبادر ہے کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو لازمی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس بچے نے پندرہ سال سے قبل کوئی حدیث سن لی اور اسے یاد کر لیا اس کا اعتبار نہیں۔ سو یہ معنی قابل قبول نہیں (۴۹)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ حالت صغر میں سنی ہوئی روایت کو اگر بعد میں ادا کیا جائے تو وہ مقبول ہے، اس لیے ابن معین

(۴۶) فتح المغیب للسخاوی (ج ۲ ص ۱۳۵ و ۱۳۶)۔

(۴۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) والکفایہ (ص ۶۲)۔

(۴۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) والکفایہ (ص ۶۳)۔

(۴۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے پہلے معنی ہی یہاں مراد ہیں نہ کہ دوسرے معنی (۵۰) واللہ اعلم۔

۷۶ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانِ . وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْأَحْتِلَامَ ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بَيْنِي إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ . وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ ، فَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ ، فَلَمْ يُنْكَرْ ذَلِكَ عَلَيَّ .

[۴۷۱ : ۸۲۳ ، ۱۷۵۸ : ۴۱۵۰]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

ان کے حالات کتاب الایمان ”باب تفاضل اهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے

ہیں۔ (۵۲)

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب من الدین الفوار

من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۳)

(۵۰) حوالہ بالا۔

(۵۱) قوله: ”عن عبد الله بن عباس“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۷۱) كتاب الصلاة، فاتحة أبواب سترة المصلي، باب سترة الإمام سترة من خلفه، رقم (۴۹۳) (ج ۱ ص ۱۱۹) كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، وحضورهم الجمعة والعیدین والجنائز وصفوفهم، رقم (۸۶۱) (ج ۱ ص ۲۵۰) كتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان، رقم (۱۸۵۷) (ج ۲ ص ۶۳۳) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۱۲) (ج ۱ ص ۱۱۲۴-۱۱۲۷) والنسائي في سننه، في كتاب القبلة، باب صحيحه، في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي..... رقم (۱۱۲۴-۱۱۲۷) والنسائي في سننه، في كتاب القبلة، باب ذكر ما يقطع الصلاة وما لا يقطع إذا لم يكن بين يدي المصلي سترة، رقم (۷۵۵) (ج ۱ ص ۷۱۵-۷۱۷) والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء لا يقطع الصلاة من قال: الحمار لا يقطع الصلاة، رقم (۷۱۵-۷۱۷) والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء لا يقطع الصلاة من قال: الحمار لا يقطع الصلاة، رقم (۳۳۷) (ج ۱ ص ۳۳۷) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما يقطع الصلاة، رقم (۹۴۷)۔

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوجود“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۴) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ

یہ مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۲)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ، فاطمہ بنت قیس، ابو واقد لیثی، زید بن خالد جہنی، حضرت ابن عباس (جن کی آپ نے طویل صحبت اٹھائی) حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت ابو سعید، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت میمونہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بھائی عون بن عبد اللہ بن عتبہ، ضمیرہ بن سعید مازنی، عراق بن مالک، موسیٰ بن ابی عائشہ، ابو الزناد، صالح بن کیسان، ٹھیف جزری اور سالم ابو النصر رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں (۳)۔

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وكان ثقة فقيهاً كثير الحديث والعلم

شاعراً۔“ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....تابعی، ثقة، رجل صالح، جامع للعلم، وهو معلم

عمر بن عبد العزیز۔“ (۵)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون إمام۔“ (۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”من سادات

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۷۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۳ و ۷۴) وسیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۷۵ و ۷۶)۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۲۵۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۷۶)۔

(۶) حوالہ جات بالا۔

التابعین“۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں..... ”کان من بحور العلم“۔ (۸)
امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں..... ”اما عبید اللہ بن عبد اللہ ، فکنت إذا لقیته أتفجر منه بحراً وکنت أظن أني قد علمت العلم، فلما جالسته رأيت أني كنت في شعاب من العلم“۔ (۹)

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان مقدماً في العلم والمعرفة بالآ حکام والحلال والحرام، وکان مع ذلك شاعراً مجيداً“۔ (۱۰)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الفقهاء العشرة ثم السبعة الذين تدور عليهم الفتوى، وکان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه، تقياً شاعراً محسناً لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علمت فقيه أشعر منه ولا شاعر أفقه منه“۔ (۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقيه ثبت“۔ (۱۲)
اصحاب سیر نے لکھا ہے کہ ان کے پاس دوسرے اہل علم و فضل جس طرح کسب فیض کے لیے حاضر ہوتے تھے اسی طرح حضرت علی بن الحسین زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ بھی آیا کرتے تھے، وہ بیٹھے رہتے اور عبید اللہ بن عبد اللہ نماز میں مشغول رہتے اور ان کی عادت تھی کہ جب نماز میں مشغول ہوتے تو پھر کسی کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، کسی نے ان سے کہا ”یا تیک ابن بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتحبسہ هذا الحبس!“ تو انہوں نے فرمایا ”اللهم غفراً، لابد لمن طلب هذا الشأن أن یعنی“ یعنی اللہ مجھے معاف فرمائے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو بھی یہ علم حاصل کرنے کے درپے ہوتا

(۷) اللغات لابن حبان (ج ۵ ص ۶۳)۔

(۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۸۲) رقم (۳۵۶۲)۔

(۹) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۶) نقلاً عن تاریخ أبي زرعة الدمشقی (ص ۵۲۱)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۴)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) تقریب التہذیب (ص ۷۲) رقم (۳۳۰۹)۔

ہے وہ مشقت میں ضرور پڑتا ہے۔ (۱۳)

آپ کا انتقال ۹۴ھ یا ۹۵ھ یا ۹۸ھ یا ۹۹ھ میں ہوا۔ (۱۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۵) عبد اللہ بن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں

(۱۵) اور کتاب الإیمان ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: أقبلت راكباً على حمار أتان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا۔

”حمار“ کا اطلاق جنس پر ہوتا ہے، خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ (۱۷)۔

”أتان“ کا اطلاق أنشی الحمار پر ہوتا ہے (۱۸)۔

”حمار أتان“ دونوں مجرور ہیں، ”أتان“ یا تو ”حمار“ سے بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔ (۱۹)

بعض حضرات نے اس کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ (۲۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں إضافة الشيء إلى نفسه لازم آتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کو فہمین کے مسلک کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ صرف اختلاف

لفظ کی صورت میں بھی اضافت درست ہے خواہ دونوں ہم معنی ہوں (۲۱)۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۸۸) ترجمۃ علی بن الحسین زین العابدین و (ج ۳ ص ۴۷۸) ترجمۃ عبید اللہ بن عبد اللہ بن

عتبة بن مسعود۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۱۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۸) مختار الصحاح (ص ۴) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۹) عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۱) وشرط الکوفیۃ فی الجواز اختلاف اللفظ فقط من غیر تاویل.....انظر جمع الجوامع وشرحه ہمع

”حمار“ کے بعد ”اتان“ لا کر یہ بتادیا کہ یہ حمار از جنس انثی ہے ”حمارۃ“ بالتاء نہیں کہا، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حمارۃ“ اس لیے نہیں کہا کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی احتمال پیدا کرے اور خیال کرے کہ یہ تائے وحدت ہے۔ (۲۲)

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ ”حمار“ وہ اسم جنس نہیں ہے جس کے واحد اور جمع میں تاء کے وجود اور عدم سے فرق کیا جاتا ہے، بلکہ ”حمار“ اسم مفرد ہے (۲۳)۔
صحیح بات وہ ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ دراصل ”حمارۃ“ کا اطلاق جہاں انثی اتان کے لیے ہوتا ہے وہاں ”فرس ھجین“ (۲۴) کے لیے بھی ہوتا ہے۔ لہذا ”حمارۃ“ کہنے کی صورت میں یہ احتمال بھی پیدا ہوتا کہ وہ فرس ھجین ہو، حالانکہ وہ ”اتان“ یعنی حمار از قبیل انثی ہے۔ (۲۵)
پھر یہ بات بھی ہے کہ ”حمارۃ“ کا اطلاق انثی الحمار کے لیے شاذ بھی ہے۔ (۲۶)

نکتہ

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”حمار“ کے بعد ”اتان“ کو لایا گیا ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مرد و انثی حمار قاطع صلوٰۃ نہیں، اور جب حمیر کے انثی کا مرد و قاطع نہیں تو انسان جو اشرف و اکمل ہے اس کے انثی کا مرد و کیونکر قاطع صلوٰۃ ہو سکتا ہے!! (۲۷)
ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات ایک نکتہ کی حیثیت تو رکھتی ہے لیکن دوسری روایات کی معارض ہے، ظاہر ہے کہ روایات کے معارضہ کے لیے قیاس کافی نہیں (۲۸) بلکہ اس کے لیے تو

الھوامع (ج ۲ ص ۳۹) وانظر أيضا الأشموني مع حاشيته للصبان (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۲۲) شرح الکرماني (ج ۲ ص ۵۰)۔

(۲۳) شرح القسطلاني (ج ۱ ص ۱۷۵)۔

(۲۴) الھجین من الخیل: ما تلده برذونة من حصان عربي (یعنی ماں عجمی نسل کی گھوڑی ہو اور باپ عربی النسل ہو) انظر المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۹۷۵)۔

(۲۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۶) ذکرہ الجوهری، انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۷) النہایۃ لابن الاثیر (ج ۱ ص ۲۱) مادة اتن۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

روایات چاہئیں، جب روایت موجود ہو تو اس کی تائید میں قیاس کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

وَأَنَا يَوْمَئِذٍ نَاهِزٌ لِّلْإِحْتِلَامِ

ان دنوں میں بلوغ کے قریب تھا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کتنی عمر تھی؟ اس میں اختلاف ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت منقول ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”توفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين“۔ (۲۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے ”جمعت المحكم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبض وأنا ابن عشر حجج“۔ (۳۰)۔

جبکہ ان ہی سے منقول ایک دوسری روایت میں ہے ”توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة، وأنا خنين“۔ (۳۱)۔

جبکہ واقدی اور زبیر بن بکار رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس کی عمر تیرہ سال تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہجرت سے تین سال قبل شعب ابی طالب میں پیدا ہوئے تھے جب بنو ہاشم کے ساتھ قریش نے مقاطعہ کیا تھا، ہجرت کے دس سال اور اس سے پہلے کے تین سال، یہ کل تیرہ سال ہوئے (۳۲)۔

اسی طرح مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت ابن عباس اس وقت چودہ سال کے تھے، اسی پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے (۳۳)۔

(۲۹) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۵۳ و ۲۸۷)۔

(۳۰) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۷۷)۔

(۳۱) مسند ابی داؤد الطیالسی (ص ۳۲۳) رقم (۲۶۲۰)۔

(۳۲) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۳۵ و ۳۳۶)۔

(۳۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۸۲) کتاب فضائل القرآن، باب تعلیم الصبيان القرآن۔

ایک قول کے مطابق وہ سولہ سال کے تھے (۳۴)۔

حضرت ابن عباس کی ایک روایت ابو العالیہ کے طریق سے بیہقی نے نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”قرأت المحکم علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن ثنتی عشرة“ (۳۵)۔

اس طرح یہ کل چھ اقوال ہو جاتے ہیں دس سال، بارہ سال، تیرہ سال، چودہ سال، پندرہ سال اور سولہ سال۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے سولہ سال اور بارہ سال کی روایات سنداً ثابت نہیں، باقی اقوال میں تطبیق ہو سکتی ہے۔ (۳۶)

خلاصہ یہ کہ اکثر اہل سیر اور محققین کے نزدیک ان کی عمر وفات نبوی کے وقت تیرہ سال تھی۔ واللہ اعلم۔

ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بمنیٰ الیٰ غیر جدار
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں بغیر آڑ کے نماز پڑھ رہے تھے۔
یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ (۳۷)

امام شافعی اور دوسرے بہت سے علماء کی رائے یہ ہے ”الیٰ غیر جدار“ کے معنی ”الیٰ غیر سترة“ کے ہیں، یعنی آپ کے سامنے کوئی سترة نہیں تھا۔ (۳۸)

اس کے دو قرینے ہیں ایک عقلی قرینہ اور ایک نقلی قرینہ۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۸۴) کتاب فضائل القرآن، باب تعلیم الصبیان القرآن۔ نیز دیکھئے (ج ۱ ص ۹۰) کتاب الاستئذان، باب الختان بعد الکبر و تنف الابط۔

(۳۷) ”والحق ان ذلك كان في حجة الوداع، قاله الحافظ في فتح الباری (ج ۱ ص ۵۷۲) کتاب الصلاة، أبواب بیترۃ المصلی، باب سترة الامام سترة من خلفه۔“

(۳۸) ذکرہ البیہقی فی السنن الکبریٰ (ج ۲ ص ۲۷۲) کتاب الصلاة، باب من صلی الیٰ غیر سترة، وباب الدلیل

قرینہ نقلیہ یہ ہے کہ بزار رحمہ اللہ نے ایک روایت نقل کی ہے اس میں ہے ”والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبة ليس لشيء يستره“۔ (۳۹)

اور عقلی قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرور بین یدی المصلی قاطع صلوٰۃ نہیں ہے، اگر وہاں سترہ ہو تا تو ابن عباس کا یہ کہنا کہ میں حمار پر سوار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزر گیا ان کے مقصد کو مفید نہ ہوتا، اس لیے کہ یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہاں قطع صلوٰۃ اس لیے نہیں پایا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سترہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے اور مرور بین المصلی والسترہ نہیں پایا گیا۔

لیکن امام بخاری، امام نووی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ ”إلى غير جدار“ کے معنی ”إلى ستر غير جدار“ کے ہیں یعنی وہاں سترہ تھا، وہ سترہ جدار نہیں تھا۔ (۴۰)

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ابواب سترۃ المصلیٰ میں ترجمہ منعقد کیا ہے ”باب سترۃ الإمام سترۃ من خلفه“۔ (۴۱)

لیکن دلائل کو دیکھتے ہوئے پہلی رائے ہی راجح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

فمررت بين يدي بعض الصف

میں ایک صف کے سامنے سے گزرا

یہاں ابہام ہے جبکہ کتاب الحج کی روایت میں ”صف اول“ کی تصریح موجود ہے۔ (۴۲)

وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك عليّ

علیٰ أن مرور الحمار بين يديه لا يفسد الصلاة. وانظر فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۴۰) چنانچہ امام نووی حدیث باب کے فوائد کے تحت لکھتے ہیں ”وفي هذا الحديث: أن صلاة الصبي صحيحة، وأن سترۃ الإمام سترۃ لمن خلفه“..... شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۹۶) کتاب الصلاة، باب سترۃ المصلی..... نیز دیکھئے عمدة القاری (ج ۴ ص ۲۷۶) کتاب الصلاة، أبواب سترۃ المصلی، باب سترۃ الإمام سترۃ من خلفه۔ (۴۱) دیکھئے (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۴۲) حتی سرت بین یدی بعض الصف الأول“ صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۰) کتاب جزاء الصيد، باب حج الصبیان۔

میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور خود صف میں داخل ہو گیا، مجھ پر اس عمل کی وجہ سے کسی نے نکیر نہیں کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بحالت رکوع صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہو گیا، اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، کسی نے اس سلسلہ میں مجھ پر نکیر نہیں کی، نہ نماز کی حالت میں اور نہ نماز کے بعد، نہ اشارہ سے اور نہ کلام صریح کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھی کے سامنے سے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور جب گدھی سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجہ اولیٰ فاسد نہیں ہوگی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے مقصد پر ترک نکیر سے استدلال کیا ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ لوگ چونکہ نماز میں مصروف تھے اس لیے نکیر نہیں کر سکے، لہذا عدم نکیر سے کس طرح استدلال ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت ابن عباس مطلقاً نکیر کی نفی فرما رہے ہیں، خواہ فی الصلوٰۃ ہو یا بعد الصلوٰۃ ہو، اگر بعد الصلوٰۃ نکیر پائی جاتی تو وہ مطلقاً نفی کیوں فرماتے۔

نیز نماز میں نکیر بالقول دشوار ہے کیونکہ بات کرنا جائز نہیں لیکن اشارہ سے تو نکیر ممکن تھی، جب مطلقاً نکیر کی نفی ہے تو معلوم ہوا کہ کسی بھی طرح نکیر نہیں پائی گئی۔ (۴۳)

ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس باب کو قائم کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ صحت تخیل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ ہوشیاری اور سمجھداری پر موقوف ہے کہ اگر بچہ سن تمیز و تعقل کو پہنچ جائے تو اس کا تخیل درست ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہاں اپنے بلوغ سے پہلے کا واقعہ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حال سے متعلق ہے، نقل کیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کے فعل اور حال کو نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قول کو نقل کرنا، جس طرح قول کا نقل کرنا معتبر ہے، اسی طرح فعل اور حال کا نقل کرنا بھی معتبر ہے، کیونکہ تینوں چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (۴۴)۔

بہر حال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے صغیر السن ہونے کے باوجود ان کی اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، لہذا ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر بچہ ہو شیار اور سمجھ دار ہو، وہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۴۵) واللہ اعلم

۷۷ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ : حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ : عَنْ الزُّهْرِيِّ . عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ ^(۴۶) قَالَ : عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حُجَّةً مَجْهًا فِي وَجْهِهِ . وَأَنَا أَبُو خَمْسٍ سِنِينَ ، مِنْ دَلْوٍ . [۱۸۶ ، ۵۹۹۳]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ ابوالاحمد محمد بن یوسف بیکندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۴۷) محمد بن یوسف فریابی مراد نہیں ہیں، کیونکہ یہاں محمد بن یوسف کے شیخ ابو مسہر ہیں، جبکہ ابو مسہر، بیکندی کے شیوخ میں سے ہیں نہ کہ فریابی کے (۴۸)۔

(۴۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۷۴)۔

(۴۶) قولہ: "عن محمود بن الربیع": الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۳۱) كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس رقم (۱۸۹) وفي (ج ۱ ص ۱۱۶) كتاب الأذان، باب من لم يرد السلام على الإمام، واكتفى بتسليم الصلاة، رقم (۸۳۹) وفي (ج ۱ ص ۱۵۸) كتاب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (۱۱۸۵) وفي (ج ۲ ص ۹۳۰) كتاب الدعوات، باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم، رقم (۶۳۵۳) وفي (ج ۲ ص ۹۵۰) كتاب الرقاق، باب العمل الذي يتبع به وجه الله، رقم (۶۴۲۲)۔ ومسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر، رقم (۱۳۹۸)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب المَج في الإناء، رقم (۶۶۰) وفي كتاب المساجد والجماعات، باب المساجد في الدور، رقم (۷۵۳)۔

(۴۷) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۷۳، ۲۷۴)۔

(۴۸) جزم بذلك البيهقي وغيره. فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۷۱)۔

انہوں نے امام احمد بن حنبل، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، حیوۃ بن شریح، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر عبد اللہ بن محمد نقیعی، ابو مسہر عبد الا علی بن مسہر، عثمان بن ابی شیبہ، نصر بن شمیل اور وکیع بن جراح رحمہم اللہ تعالیٰ عنہ حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے امام بخاری، احمد بن سیار مروزی، حرث بن عبد الرحمن بخاری اور عبید اللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۳۹)

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”ثقة متفق علیہ“۔ (۵۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۱)۔

صاحب خلاصۃ الخرزجی فرماتے ہیں ”موثق“ (۵۲)۔

کتب رجال میں ان کے حالات بہت کم ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) ابو مسہر

یہ اہل شام کے شیخ و امام ابو مسہر عبد الا علی بن مسہر بن عبد الا علی بن مسہر غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۵۳)۔

انہوں نے سعید بن عبد العزیز، عبد اللہ بن العلاء، سعید بن بشر، معاویہ بن سلام، مالک بن انس، اسماعیل بن عیاش، محمد بن مہاجر اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں مروان بن محمد طاطری، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، محمد بن عائد، عبد الرحمن بن ابراہیم و حیم، احمد بن ابی الحواری، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو حاتم رازی اور ابراہیم بن دیزیل رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۵۴)

خليفة مامون الرشيد نے ان کو ”خلق قرآن“ کے سلسلے میں بغداد طلب کیا اور جلاد کے حوالے

(۳۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۴)۔

(۵۰) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۵۳۸)۔

(۵۱) تقریب التہذیب (ص ۵۱۵) رقم (۶۳۱۷)۔

(۵۲) خلاصۃ تہذیب التہذیب الکمال (ص ۳۶۵)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۶۶)۔

(۵۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۷۰-۳۷۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۴۸، ۲۴۹)۔

بھی کر دیا لیکن ان کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی، خلیفہ نے ان کو قتل تو نہیں کیا لیکن جیل میں محبوس کر دیا حتیٰ کہ جیل میں ہی ان کا انتقال ہو گیا (۵۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کی بہت تعریف کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے ”رحم اللہ أبامسهر، ما كان أثبتة!“ (۵۶)۔

ان کے استاذ سعید بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما شبهتك في الحفظ إلا بجدك أبي ذرامة، ما كان يسمع شيئاً إلا حفظه“۔ (۵۷)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب کسی نے ابو مسہر کے بارے میں کہا ”کان متكبراً في نفسه“ تو امام ابو داؤد نے فرمایا ”کان من ثقات الناس، رحم الله أبامسهر، لقد كان من الإسلام بمكان.....“۔ (۵۸)

امام یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور عجل رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۹)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ إمام متفق عليه“۔ (۶۰)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام ثقة“ (۶۱)۔

ابن وضاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة فاضلاً“۔ (۶۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من الحفاظ المتقين وأهل الورع في الدين“۔ (۶۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان إمام أهل الشام في الحفظ والإتقان، ممن عني بأنساب أهل

بلده وأبنائهم، وإليه كان يرجع أهل الشام في الجرح والتعديل لشيوعهم“۔ (۶۴)

(۵۵) برویکے طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۷۳)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۳۱)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۳۲)۔

(۵۸) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۷۵) وتہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۵)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۷۳)۔

(۶۰) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۰۱)۔

(۶۱) حوالہ بالا۔

(۶۲) حوالہ بالا۔

(۶۳) قالہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء لہ فی ترجمۃ عمرو بن واقد۔ تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۰۱)۔

(۶۴) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۰۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“ (۱)۔

۲۱۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۳) محمد بن حرب

یہ ابو عبد اللہ محمد بن حرب خولانی حمصی الابرش کاتب الزبیدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳)۔

یہ محمد بن زیاد الالہانی، یحییٰ بن سعد، عمر بن رؤبہ، محمد بن الولید الزبیدی، صفوان بن عمرو، امام اوزاعی، حفص بن سلیمان، شعیب بن ابی حمزہ، عبد الملک بن جریج اور عبید اللہ بن عمر العمری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مسہر عبد الاعلیٰ بن مسہر، محمد بن وہب بن عطیہ، اسحاق بن راہویہ، کثیر بن عبید، محمد بن مصفیٰ، خالد بن خلّی الکلاعی، حیوۃ بن شریح اور ہشام بن عمار رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۵)

امام یحییٰ بن معین، امام نسائی، امام عجلی، محمد بن عوف الطائی اور عثمان بن سعید دارمی رحمہم اللہ

فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث“۔ (۷)

بخاری بن الصدیق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وکان من خيار الناس“۔ (۸)

(۱) تقریب التہذیب (ص ۲۳۲) رقم (۳۷۳۸)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۱) رقم (۳۰۸۲)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴-۴۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۷۵-۵۸۵)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۶)۔

(۶) تاریخ عثمان بن سعید دارمی (ص ۸۰) رقم (۹۲ و ۹۱) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۶)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۰)۔

۱۹۴ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۱) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) الزبیدی

یہ قاضی ابو الہذیل محمد بن الولید بن عامر الزبیدی الکھصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۲)۔

یہ نافع مولیٰ ابن عمر، مکحول، عمرو بن شعیب، امام زہری، سعید مقبری، عبد الرحمن بن القاسم اور سعد بن ابراہیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ، فرج بن فضالہ، بقیۃ بن الولید،

محمد بن حرب، عبد اللہ بن سالم اور عتبہ بن حماد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۱۳)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور زہری کی احادیث میں ان کو سفیان بن

عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے (۱۴)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ان کو زہری کے تمام شاگردوں سے فائق قرار دیتے تھے (۱۵)۔

امام ابو زرہ، امام عجل اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۶)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۱۷)۔

دُحیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شعیب بن أبی حمزة ثقة ثبت، يشبه حديثه حديث

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۵۰)۔

(۱۰) تقریب التہذیب (ص ۴۳۳) رقم (۵۸۰۵)۔

(۱۱) الکشاف (ج ۲ ص ۱۶۳) رقم (۴۷۸۶)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۶ و ۵۸۷)۔

(۱۳) شیوخ و علائکہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۷ و ۵۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۲)۔

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

عقیل، والزییدی فوقہ“ (۱۸)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة إن شاء الله، وكان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث.....“ (۱۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وكان من الحفاظ المتقنين والفقهاء في الدين، أقام مع الزهري عشر سنين، حتى احتوى على أكثر علمه، وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهري“ (۲۰)۔

محمد بن عوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الزبيدي من ثقات المسلمين، وإذا جاءك الزبيدي عن الزهري فاستمسك به“ (۲۱)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس في حديثه خطأ“ (۲۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان لا يأخذ إلا عن الثقات“ (۲۳)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة إذا كان الراوي عنه ثقة“ (۲۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“ (۲۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۲۶)۔

۱۴۹ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲۷)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۹۰)۔

(۱۹) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۶۵)۔

(۲۰) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۷۳)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۵۹۰)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۵۰۳)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) الکاشف (ج ۲ ص ۲۲۸) رقم (۵۱۹۹)۔

(۲۶) تقریب التہذیب (ص ۵۱۱) رقم (۶۳۷۲)۔

(۲۷) الکاشف (ج ۲ ص ۲۲۸) رقم (۵۱۹۹)۔

(۵) الزہری

یہ ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۶) محمود بن الربیع

یہ حضرت محمود بن الربیع بن سراقہ بن عمرو خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت ابو نعیم اور ابو محمد بتائی گئی ہے، رائج یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد ہے جب کہ ابو نعیم محمود بن لبید کی کنیت ہے (۲۹)۔ بعض حضرات نے ان کو بنی عبد الاشہل میں سے قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ درست نہیں کیونکہ عبد الاشہل کا تعلق قبیلہ اوس سے ہے جبکہ یہ خزرجی ہیں (۳۱)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بہت چھوٹے تھے، جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس وقت یہ پانچ سال کے تھے (۳۲)۔

مدینہ منورہ میں سکونت پذیر ہے، بیت المقدس کا سفر کیا، یہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے دلائل تھے (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مداعبت یا تمہیکان کے چہرے پر کلی کر کے پانی پھینکا تھا جس کو وہ حدیث پاک میں بیان کر رہے ہیں۔

چونکہ یہ صغیر السن تھے اس لیے ان کی اکثر روایات صحابہ کرام سے ہیں (۳۴)۔

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲۹) الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۰) قالہ ابن عبد البر فی الاستیعاب (بہامش الإصابة ج ۳ ص ۴۲۱)۔

(۳۱) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۲) أخرج الطبرانی من طریق محمود بن الربیع، قال: تو فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن خمس سنین انظر الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۳) انظر تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۴) تقریب التہذیب (ص ۵۲۲) رقم (۶۵۱۲)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبادۃ بن الصامت، حضرت عتبان بن مالک اور حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، ابو بکر بن انس بن مالک، رجاء بن حیوة، ابن شہاب زہری، مکحول شامی اور حانی بن کلثوم رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں (۳۵)۔
۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۶) رضی اللہ عنہ وارضاه۔

قال: عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا بن خمس

سنين من دلو

حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ مٹی یاد ہے جو آپ نے ایک ڈول سے لے کر میرے منہ پر کی تھی اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔
مجہ: مٹی

اہل لغت کہتے ہیں المج: إرسال الماء من الفم مع نفخ۔ (۳۷)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ رُج کے لیے إرسال الماء من بعيد شرط ہے (۳۸)۔

اس جملے میں ”فی وجہی“ ”مجة“ سے حال واقع ہے۔ اُی عقلت مجة مجها حال کو نہا

فی وجہی (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ کے چہرے پر کھلی یا تو علی وجہ التبریک کی تھی، کیونکہ آپ صحابہ کرام کے بچوں کے ساتھ تبریک فرمایا کرتے تھے، برکت کی غرض سے ان کے سر پر ہاتھ پھیرتے اور کبھی تحنیک کرتے تھے۔ یا آپ نے ان کے چہرے پر کھلی علی وجہ

(۳۵) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج ۲ ص ۲۶۶) رقم (۵۳۲۰)۔

(۳۷) عمدة القاري (ج ۲ ص ۷۲)۔

(۳۸) القائل هو خالد بن جبة، كما ذكر الهروي. انظر النهاية لابن الأثير وتعليقاته (ج ۳ ص ۲۹۷)۔

(۳۹) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۷۲)۔

المداعبة کی تھی، یعنی دل لگی اور مذاق کے طور پر آپ نے ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمایا (۴۰)۔

وَأَنَا ابْنُ خَمْسٍ سَنِينَ

میں پانچ سال کا تھا

یہ وفاتِ نبویہ کے سال کا قصہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”تاریخ صغیر“ میں اور طبرانی نے اپنی سند سے روایت نقل کی ہے ”توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وَأَنَا ابْنُ خَمْسٍ سَنِينَ“ (۴۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی وفات ۹۹ھ میں ہوئی ہے اور ان کی عمر چورانوے سال کی تھی (۴۲) اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

مَنْ دَلُو

ڈول سے

نسائی کی روایت میں ”مَنْ دَلُو مَعْلُق“ ہے (۴۳)، ابن حبان کی روایت میں ”معلقة“ کا لفظ ہے (۴۴)۔

ایک روایت میں ”مَنْ دَلُو“ کے بجائے ”مَنْ بَنُو“ کے الفاظ ہیں (۴۵) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ پانی ڈول کے ذریعہ کنویں سے نکالا گیا اور آپ نے ڈول سے پانی لیا (۴۶)۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

یہاں علامہ مہلب بن ابی صفرہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ امام

(۴۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۴۱) انظر تاریخ الصغیر (ص ۷۴)۔ تہذیب العجیب (ج ۱ ص ۶۳) والإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۴۲) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۳۹۸)۔

(۴۳) السنن الکبریٰ للنسائی (ج ۲ ص ۳۳۸) کتاب العلم، باب متى یصح سماع الصغیر، رقم (۵۸۶۵)۔

(۴۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

(۴۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۵۸) کتاب التہجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (۱۱۸۵)۔

(۴۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

بخاری کو اس حدیث کے بجائے حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا قصہ نقل کرنا چاہیے تھا جس میں انہوں نے اپنے والد کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ وہ جب گھوڑے پر بنو قریظہ کی طرف آ جا رہے تھے تو مجھے وہ وقت یاد ہے۔ (۴۷) اس وقت ابن الزبیر کی عمر تین یا چار سال کی تھی۔ (۴۸)۔

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے موافق نہ ہو، اس لیے اس روایت کو ذکر نہیں کیا (۴۹)۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ قصہ بخاری کتاب المناقب میں مذکور ہے۔ (۵۰)۔

اس کا صحیح جواب علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد سنن نبویہ کا نقل کرنا ہے، اگر حدیث باب میں ”کلی“ کا ذکر نہ ہوتا، صرف اتنا ہی ہوتا ”رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ یا اسی قسم کا مضمون ہوتا تو یہ مفید مطلب نہ ہوتا، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نکلتا ہے کہ راوی صحابی ہیں اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، احوال واقعیہ وجودیہ امام بخاری کے مقاصد میں سے نہیں ہیں، ایسا نہیں ہے کہ جو واقعہ دنیا میں پیش آ گیا امام بخاری اس کو ذکر کریں گے، وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

چونکہ ابن الزبیر کے قصہ میں صرف اپنے والد کو آتے جاتے دیکھنے اور یاد رکھنے کا ذکر ہے، اس میں سنن نبویہ میں سے کوئی سنت نہیں ہے اس لیے اس کا اس مقام پر ذکر کرنا درست نہ ہوتا، جبکہ محمود بن الرزیق کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمل منقول ہے، اس سے فقہاء و محدثین نے بہت سے احکام و آداب مستنبط کیے ہیں لہذا اس باب میں محمود بن الرزیق کی روایت ہی مفید مطلب ہے، نہ

(۴۷) عن عبد الله بن الزبير قال: كنت يوم الاحزاب جعلت أنا وعمر بن أبي سلمة في النساء، فنظرت فإذا أنا بالزبير على فرسه يختلف إلى بني قريظة مرتين أو ثلاثاً فلمار جعت قلت: يا أبت رأيتك تختلف، وقال: أوهل رأيتي يا بني؟ قلت: نعم.....“ صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۲۷) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب مناقب الزبير بن العوام رضي الله عنه، رقم (۳۷۲۰)۔

(۴۸) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۳) وانظر أيضاً فتح الباري (ج ۱ ص ۸۱) كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الزبير بن العوام۔

(۴۹) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۷۳) وفتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

(۵۰) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۲۷) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب مناقب الزبير بن العوام، رقم (۳۷۲۰)۔

کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی روایت (۵۱)۔ واللہ اعلم

فائدہ

ابن رشید نے ابن المرباط سے نقل کیا ہے کہ ابو مسہر عبدالاعلیٰ بن مسہر محمد بن حرب سے اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ نسائی نے ”سنن کبریٰ“ میں ”محمد بن المصنفی عن محمد بن حرب“ کے طریق سے، امام بیہقی نے ”المدخل“ میں ”محمد بن جوصا عن سلمۃ بن الخلیل عن محمد بن حرب“ کے طریق سے، نیز ابوالقحیر و ہو بفتح المشاة و کسر القاف۔ ہشام بن عبدالملک یزنی عن محمد بن حرب“ کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے، گویا ابو مسہر اس روایت میں متفرد نہیں بلکہ کم از کم تین حضرات ان کے تابعین ہیں۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زبیدی سے روایت کرنے میں محمد بن حرب متفرد ہیں (۵۲) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

مذکورہ روایت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل منطبق ہے کیونکہ اس میں حضرت محمود بن الرزیق رضی اللہ عنہ اپنی صغر سنی کے زمانے کا واقعہ نقل کر رہے ہیں جس سے حضور اکرم ﷺ کے حال کا علم ہوا، نیز اس روایت سے علماء نے بہت سے آداب بھی مستنبط کئے ہیں گویا سماع صغیر کا انہوں نے اعتبار کیا ہے۔ لیکن اس روایت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ سماع و تحمل کے لئے پانچ سال کی تحدید ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اس روایت سے پانچ سال کی تحدید پر استدلال بھی کیا ہے۔ حدیث میں نیز بخاری کے ترجمۃ الباب میں کہیں یہ بات نہیں ہے کہ صحت و تحمل و سماع کے لیے پانچ سال کی تحدید ہے (۵۳) البتہ اس روایت کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ پانچ سال کی عمر میں بچہ ضبط کر سکتا ہے اور مفاہیم کو سمجھ سکتا ہے، یہ عین ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال کا نہ ہو لیکن اس میں عقل و تمیز کی صلاحیت موجود ہو، ایسے بچہ کا سماع

(۵۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲ و ۷۳)۔

(۵۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

جمہور کے نزدیک درست ہے، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال سے زیادہ عمر کا ہو جائے پر اس کے اندر تمیز اور عقل و ضبط موجود نہ ہو، اس صورت میں اس کے قتل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کما سبق تفصیل ذلک فی فاتحۃ هذا الباب۔ واللہ اعلم بالصواب

فائدہ

بخاری کے عام نسخوں میں یہاں ”باب متى یصح سماع الصغیر“ کے الفاظ ہیں، جبکہ کشمینی کی روایت میں ”الصبی الصغیر“ کے الفاظ ہیں۔ (۵۴)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی، اس سے ”سماع الصبی“ کا ثبوت ہوتا ہے، دوسرے محمود بن الریح کی، اس سے ”سماع الصغیر“ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ ”صبی“ کہتے ہیں نابالغ بچہ کو، اور ”صغیر“ کہتے ہیں چھوٹے بچے کو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں ”صغیر“ سے مراد نابالغ ہے، اس صورت میں دونوں روایتیں لفظ ”صغیر“ سے متعلق ہو جائیں گی۔

اگر یہ دوسرا احتمال لیا جائے تو بخاری کے عام نسخہ میں جو ترجمہ ہے یعنی ”سماع الصغیر“ یہ راجح ہوگا اور اگر یہ احتمال نہ لیا جائے تو پھر کشمینی کا نسخہ ”الصبی الصغیر“ والا ترجمہ میں انسب ہے (۵۵)۔ واللہ اعلم

۱۹ - باب : الْخُرُوجُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ .

وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ ، إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُتَيْسٍ ، فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”طلب العلم“ کو مطلق

(۵۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۵۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

رکھا ہے تاکہ بری اور بحری دونوں قسم کے اسفار کو شامل ہو (۵۶)۔

اور دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا جانور پر سوار ہو کر آنا اور نماز میں شریک ہونا اور پھر اپنے شاگرد کو اس واقعہ کی خبر دینا مذکور ہے، جس میں طلب علم اور خروج فی طلب العلم کے معنی واضح ہیں، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہو جاتی ہے۔ (۵۷)

البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ ”باب ماذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر إلی الخضر“ کے متصل بعد ہوتا تو زیادہ مناسب ہوتا تاکہ طلب علم کے بحری اور بری سفر کا مسئلہ یکجا طور پر آجاتا، بیچ میں امام بخاری نے دو ابواب ذکر کر دیے اس کے بعد یہ باب لائے ہیں، یہ مناسب نہیں (۵۸)۔

لیکن یہ اشکال اس وقت ہوتا ہے جب ”باب ماذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر إلی الخضر“ کا مقصد طلب علم کے لیے بحری سفر کا جواز بیان کرنا ہو۔

اور اگر اس کا مقصد وہ ہو جو ہم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر آئے ہیں کہ اس کا مقصد تعلم بعد السیادہ کا اثبات ہے اس صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا۔

اور اگر یہ مان لیا جائے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سفر بحری کو بیان کیا ہے تو اس صورت میں اشکال ہوگا۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے پہلے حضرت ابن عباس اور حضرت حزن بن قیس رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ذکر فرمایا، اس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جیت گئے، امام بخاری نے اس جیتنے کی علت کی طرف لطیف طریقہ سے اشارہ کرنے کے لیے ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللهم: علمہ الكتاب“ کا ترجمہ منعقد کر کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کر دی اور یہ

(۵۶) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۳)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

بتادیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کے لیے علم کتاب کی دعا فرمائی تھی اس لیے حربن قیس کے مقابلے میں انہیں غلبہ ہوا۔

پھر چونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا صغریٰ میں سنی تھی اس لیے امام بخاری کا ذہن ایک اور مسئلہ کی طرف منتقل ہو گیا اور وہ مسئلہ ہے ”سماع الصغیر“ کا، اس لیے امام بخاری نے اس کے بعد یہ دوسرا مسئلہ شروع کر دیا اور جب دونوں سے فارغ ہو گئے تو پھر وہی ”رحلہ فی طلب العلم“ کا مسئلہ بیان فرمایا کہ پہلے ”رحلہ بحریہ“ کا مسئلہ لائے، پھر اس کے بعد ”رحلہ بریہ“ کا مسئلہ لے آئے، گویا یہ دونوں ابواب اجنبی ابواب نہیں ہیں بلکہ ”باب ما ذکر.....“ کے توابع و لواحق سے ہیں، لہذا دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی اجنبی فاصل نہ رہا (۵۹) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنا جائز ہے، یا اس کا استحباب بیان کرنا مقصود ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ پیچھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ علم کی اہمیت اور اس کے حصول کے مختلف طریقے بیان کر چکے، جس سے علم کی ضرورت معلوم ہوئی، اور یہ واضح ہوا کہ دین و دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے، حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت و زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے۔

جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہیں آتی تو باہر جانا ضروری ہو گا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔

لیکن اس کے باوجود سفر کا معاملہ مختلف روایات کو دیکھتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”السفر قطعة من العذاب يمنع أحدکم طعامہ وشرابہ ونومہ، فإذا قضیٰ نہمتہ فلیعجل إلیٰ أهله“ (۶۰)

(۵۹) دیکھئے الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (تعلیقات لامع الدراری) (ج ۲ ص ۳۰۰)۔

(۶۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۳ و ۲۳۴) کتاب العمرة، باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۳)۔

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے ”لا یروکب البحر إلا حاج أو معتمر أو غازی فی سبیل اللہ“ (۶۱)۔

نیز آپ کا ارشاد ہے ”لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد.....“ (۶۲)۔

اس سے مراد اگرچہ خاص ہے لیکن الفاظ کے اطلاق سے پھر بھی ممانعت سمجھ میں آتی ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے پھر یہاں یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہو بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے۔ اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں؟ پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی۔ نیز قریب ہی مقامات تک جاسکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے؟ اس مقصد کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الخروج فی طلب العلم“ کا ترجمہ منعقد فرمایا کہ سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عہد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما نے حضرت عبد اللہ بن انیس سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تا کہ ان کی سند عالی ہو جائے، و سیاتی تفصیل ذلک قریباً۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کمال علمی کے باوجود جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں، ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں۔ ان دونوں

(۶۱) السنن لأبی داود، کتاب الجہاد، باب فی رکوٰب البحر فی الغزو، رقم (۲۳۸۹)۔

(۶۲) الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۵۸) كتاب التطوع (التهجد) باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدینة، رقم (۱۱۸۹) ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة، رقم (۳۳۸۴) والنسائي في سننه، في كتاب المساجد، باب ما تشد الرحال إليه من المساجد، رقم (۷۰۱) وأبو داود في سننه، في كتاب المناسك باب

في إتيان المدينة، رقم (۲۰۳۳)۔

واقعات کو پیش کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے (۱)۔

لیکن اس قصہ سے استدلال اس بات پر مبنی ہے کہ انبیاء سابقین کی شریعت اس امت کے حق میں شریعت ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے:

جمہور علماء فرماتے ہیں ”ماقص اللہ تعالیٰ علینا من غیر إنکار، أو قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من غیر إنکار فانہ یلزمنا علیٰ أنہ شریعة رسولنا صلی اللہ علیہ وسلم“ (۲) یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر نکیر کے نقل کیا ہو وہ ہمارے لیے اس حیثیت سے لازم ہے کہ وہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت ہے۔

پھر دور صحابہ میں صرف ایک حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہی کا واقعہ نہیں بلکہ ایسی اور بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ (۳)

حضرت عبید اللہ بن عدی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ (۴)

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات و احادیث پہنچیں وہ اپنے علاقے سے سفر کر کے حضور کی خدمت میں آئے اور آپ سے براہ راست معلوم کیا۔ حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا قصہ ماقبل میں گزر چکا ہے (۵)۔ اس سے جیسے قراءت علی الشیخ کا ثبوت ہوتا ہے

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۹۹ و ۳۰۰) و ایضاً البخاری (ج ۵ ص ۷۸ و ۷۹)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے أصول البزدوی مع کشف الاسرار (ج ۳ ص ۲۱۲-۲۱۳) باب شرائع من قبلنا۔

(۳) الحدیث أخرجه الحميدي في مسنده (ج ۱ ص ۱۸۹ و ۱۹۰) أحادیث أبي أيوب الأنصاري، وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۱۵۳) والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ۸۷) وابن عبد البر في ”جامع بيان العلم وفضله“ (ج ۱ ص ۳۹۲) باب ذكر الرحلة في طلب العلم، رقم (۵۶۷) ونص الحديث: ”من ستر مؤمناً في الدنيا على خزينة ستره الله يوم القيامة“ (اللفظ للحميدي)۔

(۴) رواه الخطيب، كذا في فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۵)۔

(۵) دیکھئے کتاب العلم، باب القراءة والعرض علی المحدث۔

ایسے ہی مرحلہ فی طلب العلم کا ثبوت بھی ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طلب علم کے سفر کے سلسلے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:-

ورحل جابر بن عبد اللہ مسیرة شهر إلى عبد اللہ بن أنیس فی حدیث واحد
جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن أنیس رضی اللہ عنہ کی طرف ایک حدیث کے
واسطے ایک مہینہ کی مسافت کا سفر کیا۔

مذکورہ حدیث کی تخریج اور نص حدیث

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأدب المفرد“ اور ”خلق أفعال العباد“
میں (۶) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں (۷) طبرانی نے اپنی معجم اوسط میں (۸) ابویعلیٰ
نے اپنی مسند میں (۹) خطیب بغدادی نے ”الرحلة“ میں (۱۰)، ابن ابی عاصم نے ”کتاب السنة“
میں (۱۱)، حاکم نے مستدرک میں (۱۲) بیہقی نے ”کتاب الأسماء والصفات“ میں (۱۳) اور ابن عبد البر
نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں (۱۴) تخریج کی ہے۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال: بلغنی حدیث عن رجل من أصحاب
النبي صلی اللہ علیہ وسلم سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القصاص، ولم
(۶) الأدب المفرد، رقم (۹۷۰) و”خلق أفعال العباد“ (ص ۹) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹) باب ذکر الرحلة
فی طلب العلم.

(۷) مسند امام احمد بن حنبل (ج ۳ ص ۴۹۵)۔

(۸) انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۳۴۵ و ۳۴۶) کتاب البعث، باب ماجاء فی الحساب۔

(۹) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۰) کتاب الرحلة للخطیب (ص ۱۰۹)۔ تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۱) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۲) المستدرک للحاکم (ج ۲ ص ۴۳۷ و ۴۳۸) کتاب التفسیر، سورة حم المؤمن. و (ج ۴ ص ۵۷۵ و ۵۷۶) کتاب الاہوال۔

(۱۳) الأسماء والصفات للبیہقی (ص ۷۸ و ۷۹)۔ تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۹۰)۔

(۱۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹-۳۹۲) باب ذکر الرحلة فی طلب العلم، رقم (۵۶۵) و (۵۶۶)۔

أسمعه، فابتعت بعيراً فشددت رحلي عليه، ثم سرت شهراً حتى قدمت مصر، فأتيت عبد الله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبد الله؟ قلت: نعم، فأتاه، فأخبره، فقام يطأ ثوبه حتى خرج إليّ، فاعتنقي واعتنقته. فقلت له: حديث بلغني عنك، سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أسمع في القصص فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمع.

فقال عبد الله: سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول: يحشر الله العباد أو قال: الناس. عراً غراً بئهما؟ قال: قلنا: ما بئهما؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وعنده مظلمة حتى أقصه منه، حتى اللطمة. قال: قلنا: كيف ذا وإنما نأتي الله غراً بئهما؟ قال: بالحسنات والسيئات. قال: وتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم“ (اللفظ للحاكم في مستدركه).

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صحیح الإسناد ولم یخرجاه“ (۱۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی تصدیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”صحیح“ (۱۶)۔

حافظ نور الدین بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رواہ أحمد ورجاله وثقوا، ورواہ الطبرانی

في الأوسط بنحوه“۔ (۱۷)

حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رواہ أحمد بإسناد حسن“ (۱۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وإسناده صالح“ (۱۹)۔

(۱۵) المستدرک للحاکم (ج ۲ ص ۴۳۸)۔

(۱۶) تلخیص المستدرک للذہبی المطبوع بذیل المستدرک (ج ۲ ص ۴۳۸)۔

(۱۷) مجمع الزوائد (ج ۱۰ ص ۳۴۶) کتاب البعث، باب ماجاء فی الحساب۔

(۱۸) الترغیب والترہیب (ج ۴ ص ۴۰۴) کتاب البعث وأحوال القيامة۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۴)۔

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ کا ایک وہم

یہاں ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ سے ایک وہم ہوا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ”حدیث الستر علیٰ مسلم“ ہے۔

یہ بات درست نہیں، وہ ایک اور حدیث ہے جس میں سفر کرنے والے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، اور جن کے پاس سفر کر کے گئے تھے وہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ تھے (۲۰)۔

معلقات بخاری کے متعلق

ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کا رد

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ یہ معروف ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو روایت معلقہ بصیغہ جزم یعنی فعل معروف سے لاتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور جو روایتیں بصیغہ تمریض یعنی فعل مجہول سے ذکر کرتے ہیں وہ ضعیف ہوتی ہیں (۲۱)۔

یہ قاعدہ یہاں منتقض ہو رہا ہے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ پر یہاں بصیغہ جزم ”ورحل جابر بن عبد اللہ.....“ ذکر کیا ہے جبکہ اسی کا ایک دوسرا ٹکڑا ”یحشر اللہ العباد، فینادیہم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب، أنا الملک أنا الدیان“ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے، (۲۲) اس کو نقل کرتے ہوئے انہوں نے صیغہ تمریض استعمال کیا

(۲۰) قد ذکرنا هذا الحديث ومن أخرجه بالتفصيل في هذا الباب، فارجع إليه إن شئت۔

(۲۱) قال ابن الصلاح: ”وينبغي أن نقول: ما كان من ذلك ونحوه بلفظ فيه جزم وحكم به على من علقه عنه فقد حكم بصحته عنه، مثاله.....:.....، فكل ذلك حكم منه على من ذكره عنه بأنه قد قال ذلك ورواه، فلين يستجيز إطلاق ذلك إلا إذا صح عنده ذلك عنه..... وأما ما لم يكن في لفظه جزم وحكم.....، فهذا وما أشبهه من الالفاظ ليس في شيء منه حكم منه بصحة ذلك عمن ذكره عنه لأن مثل هذه العبارات تستعمل في الحديث الضعيف أيضا. علوم الحديث (ص ۲۴ و ۲۵)۔

(۲۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۱۱۴) كتاب التوحيد، دار: قول الله تعالى: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له.....

ہے: ”ویدکر عن جابر عن عبد اللہ بن أنیس قال.....“ اس طرح یہ قاعدہ منقض ہو جاتا ہے (۲۳)۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اس حدیث پاک کے دو مضمون ہیں، ایک کا تعلق رحلۃ فی طلب العلم سے ہے اور دوسرے کا تعلق کلام الباری بصوت سے ہے، اس حدیث کے شواہد موجود ہیں مختلف طرق سے یہ ثابت ہے، لہذا اس حدیث کا درجہ حسن ہے چونکہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے رحلۃ فی طلب العلم ثابت کرتے ہوئے صیغہ جزم استعمال کیا اور مسئلہ کلام میں چونکہ قطعی حدیث کی ضرورت ہے اس میں خبر واحد کافی نہیں اس لیے جب صوت کا مسئلہ ذکر کیا تو وہاں تمریض کا صیغہ استعمال کیا، وهذا من دقة نظره رحمه الله (۲۴)۔

لیکن اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا رجحان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صوت کے ساتھ کلام کرتے ہیں، انہوں نے کتاب خلق افعال العباد اور صحیح بخاری کی کتاب التوحید میں اس مسئلہ کو واضح کیا ہے، لہذا یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ انہوں نے صوت کے مسئلہ میں عدم صلاحیت احتجاج کی طرف اشارہ کرنے کے لیے وہاں صیغہ تمریض استعمال کیا ہو۔

لہذا اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں صیغہ تمریض لاتے ہیں وہاں اس کا منشا صرف سند کا ضعف ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کا ایک سبب اختصار بھی ہے، امام بخاری جب روایت بالمعنی کرتے ہیں یا حدیث کے مضمون میں اختصار کرتے ہیں تو ایسے موقع پر بھی بعض اوقات ”یروی“ اور ”یذکر“ جیسے صیغہ ہائے تمریض ذکر کر دیتے ہیں (۲۵)۔

کتاب التوحید میں چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار فی الحدیث کیا ہے اس لیے ”یذکر.....“ کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۴) وشرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۴)۔

(۲۵) دیکھئے النکت علی ابن الصلاح (التقید والإيضاح لما اطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح) للعراقی (ص ۳۶) نیز دیکھئے

۷۸ : حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلْفٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ : أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحَرُّ بْنُ قَيْسٍ بْنِ حِصْنِ الْقَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ ، هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ فَقَالَ أُبَيُّ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ : (يَبْنِمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ . إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : أَتَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى : يَكِلْ ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ الْخُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، فَكَانَ مُوسَى ﷺ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ فَقَى مُوسَى لِمُوسَى : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ، فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ ، وَمَا أَتَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ، قَالَ مُوسَى : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ . [ر : ۷۴]

تراجم رجال

(۱) ابوالقاسم خالد بن غلی

یہ قاضی ابوالقاسم خالد بن غلی (۲۷) الکلاعی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۸) انہوں نے محمد بن حرب خولانی، محمد بن حمیر، سلمہ بن عبد الملک العوصی، حارث بن عبیدہ کلاعی، جراح بن ملیح بہرائی اور بقیۃ بن الولید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو زرعد مشقی، ابراہیم بن مسلم طرسوسی، محمد بن مسلم بن وارہ رازی، محمد بن عوف طائی اور ان کے اپنے بیٹے محمد بن خالد بن غلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

تعلیقات نور الدین عتر علی علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۵)۔

(۲۶) سبق تخریج هذا الحديث قبل بابین، باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر۔

(۲۷) غلی کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے۔ بفتح الخاء وكسر اللام المخففة وسكون الياء بدون التشديد۔ كما في الكاشف للنهي (ج ۱ ص ۳۶۳)

رقم (۱۳۱۲) وانظر الاستدراك في آخر الكاشف (ج ۲ ص ۵۸۳)۔ وبفتح الخاء وكسر اللام المخففة، وتشديد الياء بوزن علي كما في التقريب

(ص ۸۷) رقم (۱۶۲۳)۔

(۲۸) تهذيب الكمال (ج ۸ ص ۵۱۵) ویر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۳۰)۔

حضرات ہیں۔ (۲۹)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۱)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس شیء ینکر“ (۳۲)۔

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من نبلاء العلماء“ (۳۴)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۶)۔

ان کے انتقال کا سن حتمی طور پر معلوم نہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً ۲۲۰ھ

کے بعد ان کا انتقال ہوا ہے (۳۷)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۲) محمد بن حرب

یہ محمد بن حرب خولانی حمصی ابرش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب کے تحت

گزر چکے ہیں۔

(۳) الأوزاعی

یہ شام کے مشہور عالم و فقیہ و امام عبدالرحمن بن عمرو بن ابی عمرو و محمد اوزاعی شامی رحمۃ اللہ علیہ

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۰)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۰)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۱ و ۵۲)۔

(۳۳) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۸۶)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۰)۔

(۳۵) الکاشف (ج ۳ ص ۳۶۳) رقم (۱۳۱۲)۔

(۳۶) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۲۵)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۳۱)۔

ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو ہے (۳۸)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ایک مستقل فقہی کتب فکر کے بانی تھے، ائمہ اربعہ کی طرح لوگ ان کے مذہب پر بھی عمل پیرا تھے، بعد میں دیگر مذاہب کی طرح ان کا مذہب بھی مندرس ہو گیا (۳۹)۔
یہ تبع تابعین میں سے ہیں (۴۰)۔

انہوں نے تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح، قتادہ، نافع مولیٰ ابن عمر، امام زہری اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ تعالیٰ سے استفادہ کیا۔

اسی طرح حسان بن عطیہ، امام اعش، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، عبیدہ بن ابی لبابہ، علقمہ بن مرثد، عمرو بن شعیب، محمد بن الولید الزبیدی، مکحول شامی، یحییٰ بن سعید انصاری اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے بھی روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن عیاش، ابو ضمیرہ انس بن عیاض، بشر بن بکر تنیسی، یحییٰ بن الولید، خارجہ بن مصعب، سفیان الثوری، امام شعبہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن ابی الزناد عبد الرزاق بن ہمام، عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ، عیسیٰ بن یونس، قتادہ، (وہو من شیوخہ) مالک بن انس، محمد بن حرب خولانی، امام زہری (وہو من شیوخہ) معانی بن عمران موصلی، الحفصل بن زیاد (وہو أثبت الناس فیہ) وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان، یحییٰ بن ابی کثیر (وہو من شیوخہ) اور یونس بن یزید ایللی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴۱)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، وحماّد بن زيد“۔ (۴۲)

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۷ و ۳۰۸)۔

(۳۹) کان لہ مذہب مستقل مشہور، عمل بہ فقہاء الشام مدۃ، وفقہاء الأندلس، ثم فنی۔ سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۷) نیز دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۰) تہذیب النووی (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۸-۳۱۲) و تہذیب النووی (ج ۱ ص ۲۹۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰۸ و ۱۰۹)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳) و تہذیب النووی (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

- نیز وہ فرماتے ہیں ”ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي“ (۴۳)۔
- سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان الأوزاعي إمام أهل زمانه“ (۴۴)۔
- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عیسیٰ بن یونس سے نقل فرماتے ہیں ”كان الأوزاعي حافظاً“ (۴۵)۔
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من خيار الناس“ (۴۶)۔
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان إماماً يقتدى به“ (۴۷)۔
- یعقوب بن شبیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والاوزاعي ثقة ثبت“ (۴۸)۔
- امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، ما أقل ما روى عن الرهري“ (۴۹)۔
- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام متبع لماسمع“ (۵۰)۔
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة، مأموناً، صدوقاً فاضلاً، خيراً، كثير الحديث والعلم والفقه، حجة“ (۵۱)۔
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من فقهاء الشام وقرائهم وزهادهم ومرابطيهم“ (۵۲)۔
- فلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأوزاعي ثبت“ (۵۳)۔

(۴۴) حوالہ جات بالا۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۴) و تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۰)۔

(۴۵) التاريخ الصغير (ص ۱۷۷)۔

(۴۶) تعليقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۶) نقلاً عن ”ثقات العجلي“: (الوزقة ۳۳) وانظر تہذیب التہذیب

(ج ۶ ص ۲۴۱)۔

(۴۷) سير أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۲)۔

(۴۸) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۱)۔

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳)۔

(۵۱) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۴۸۸)۔

(۵۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۳)۔

(۵۳) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”الأوزاعي إمام ثقة وليس هو في الزهري كمالك وعقيل“۔ (۵۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة جليل“ (۵۵)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال رائج قول کے مطابق سن ۱۵۷ھ میں ہوا۔ (۵۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

ان کے تفصیلی حالات کے لیے سیر اعلام النبلاء کی مراجعت کیجیے۔ (۵۷)۔

(۴) الزہری

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۵۸)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

ان کے حالات ”باب متی يصح سماع الصغير“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۵۹) اور ”كتاب الإيمان، باب كفوران العشير وكفر دون كفر“ کے تحت (۶۰) گزر چکے ہیں، کچھ حالات ابھی ”باب متی يصح سماع الصغير“ کے تحت بھی آچکے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں وہی حدیث ذکر کی ہے جو ”باب ما ذكر في ذهاب

(۵۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۰)۔

(۵۵) تقريب التهذيب (ص ۳۴۷) رقم (۳۹۶۷)۔

(۵۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۲۷ و ۱۲۸)۔

(۵۷) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰۷ و ۱۳۳)۔

(۵۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵۹) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۶۰) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

موسیٰ فی البحر الی الخضر“ کے تحت ذکر کر چکے، حدیث کی مکمل تشریح پچھلے باب کے تحت گزر چکی ہے۔

۲۰ - باب : فَضْلُ مَنْ عِلْمٌ وَعَلَمٌ

سابق باب کے ساتھ ربط

باب سابق ”باب الخروج فی طلب العلم“ میں معلّم اور معلّم کا حال مذکور تھا اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں (۶۱)۔

ترجمة الباب کا مقصد

ترجمة الباب کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو تعلّم اور تعلیم یعنی سیکھنے اور سکھانے کی دونوں فضیلتوں کو جامع ہو، اس تمثیل میں ”فعلّم وعلم“ کو سیاق مدح میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ ”عالم معلّم“ مجرّد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد ہے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ ترجمہ کا مقصد مجموعہ امرین کی فضیلت ہے نہ کہ ہر ایک کی، یعنی ”باب فضل من عِلْمٌ وَعِلْمٌ“ کا مطلب ”فضل من عِلْمٌ وَفَضْلٌ من عِلْمٌ“ نہیں ہے بلکہ مطلب ”فضل من عِلْمٌ ثم عِلْمٌ“ ہے۔ (۶۲)

۷۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أَسَامَةَ : عَنْ بَرِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ . عَنْ أَبِي بُرْدَةَ : عَنْ أَبِي مُوسَى : عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ . كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا . فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ ، قَبِلَتِ الْمَاءَ . فَأَنْبَتَ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ . وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ . أَمْسَكَتِ الْمَاءَ . فَفَقَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ . فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا . وَأَصَابَتْ

(۶۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۶۲) دیکھئے الأبواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۳۹)۔

(۶۳) قولہ: ”عن أبي موسى“: الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ . إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلًّا ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللَّهِ . وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلِمَ . وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا . وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : قَالَ إِسْحَقُ : وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ ، قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ . وَالصَّنْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ .

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب ہمدانی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱)۔

۱۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۲)۔

یہ ہشیم، ابو بکر بن عیاش، یحییٰ بن ابی زائدہ، عبد اللہ بن المبارک، اسماعیل بن علیہ، سفیان بن عیینہ، حفص بن غیاث، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، ابو معاویہ ضمر، یونس بن بکر، محمد بن فضیل بن غزوان، وکیع بن الجراح اور یحییٰ بن یمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحاب اصول ستہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو زرعد رازی، ابو حاتم رازی، ابن ابی الدنیا، یحییٰ بن مخلد اندلسی، ابو عروبہ، محمد بن ہارون روایانی، ابو یعلیٰ موصلی اور جعفر بن محمد فریابی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس بہ“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)۔

ابو عمرو الخفاف فرماتے ہیں ”مارأیت من المشایخ بعد إسحاق بن إبراہیم أحفظ من أبي

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۳)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳-۲۴۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۴ و ۳۹۵)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

کریب“۔ (۶)

ابراہیم بن ابی طالب فرماتے ہیں ”لم أر بعد أحمد بن حنبل أحفظ من أبي کریب“ (۷)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۸)۔

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي ثقة“ (۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ“ (۱۱)۔

۲۴۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱۲)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) حماد بن أسامہ

یہ ابو أسامہ حماد بن أسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۳)۔

یہ ہشام بن عروہ، امام اعمش، سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، سفیان ثوری، سلیمان بن المغیرہ، مالک بن مغول، مجالد بن سعید، شریک بن عبد اللہ نخعی، ابو بردہ بُرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ، عبد الرزاق بن ہمام، عبید اللہ بن عمر، فضیل بن غزوٰان، ولید بن کثیر اور یحییٰ بن المہلب رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد الرحمن بن مہدی، امام شافعی، قتیبہ بن سعید، امام احمد، امام اسحاق، ابو خثیمہ، ابراہیم بن سعید جوہری، احمد بن الفرات، محمود بن غیلان، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۵)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۸۶)۔

(۱۰) الثقات (ج ۹ ص ۱۰۵)۔

(۱۱) تقریب التہذیب (ص ۵۰۰) رقم (۶۲۰۳)۔

(۱۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۰۸) رقم (۵۱۰۰)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۱۷ و ۲۱۸) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۷)۔

شیبہ، علی بن المدینی، محمد بن عبد اللہ بن نمیر، ابو کریب محمد بن العلاء، امام یحییٰ بن معین، محمد بن المثنیٰ اور محمد بن یوسف بیکندی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابو أسامة ثقة، كان أعلم الناس بأمور الناس، وأخبار أهل الكوفة، وما كان أرواه عن هشام بن عروة“ (۱۵)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”كان ثباً، ما كان أثبتة لا يكاد يخطئ“ (۱۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”أبو أسامة أثبت من مئة مثل أبي عاصم، كان أبو أسامة صحيح الكتاب، ضابطاً للحديث، كيساً صدوقاً“ (۱۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقة“ قرار دیا ہے (۱۸)۔

سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بالكوفة شاب أعقل من أبي أسامة“ (۱۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة مأموناً كثير الحديث يدلس ويبين تدليس، وكان صاحب سنة وجماعة“ (۲۰)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة وكان يعد من حكماء أصحاب الحديث“ (۲۱)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كوفي صالح الحديث“ (۲۲)۔

(۱۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۱۸-۲۲۲) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷۷-۷۸۷)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۲۲) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷۷)۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

(۱۸) تاریخ الدارمی (ص ۹۲) رقم (۲۳۲)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۲۳) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷۷)۔

(۲۰) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۹۵)۔

(۲۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة، عالم اخباری“ (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت، ربما دلس، وكان باخرة يحدث من

کتاب غیرہ“ (۲۵)۔

جیسا کہ علمائے جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں سب نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کے اوپر دو الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ سرحد حدیث کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن سعد کا قول گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں ”یدلس ویبین تدلیسه“ نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ابھی اوپر نقل ہوا ”ربما دلس“۔

اسی طرح ازدی نے سفیان بن وکیع سے نقل کیا ہے ”إني لأعجب كيف جاز حديث أبي أسامة، كان أمره بيناً، وكان من أسرق الناس لحديث جيد“ (۲۶)۔

ان الزامات کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ان کی تدلیس کا معاملہ ہے، سوا بن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ ”ویبین تدلیسه“ وہ اپنی تدلیس واضح کر دیا کرتے تھے، لہذا ایسی صورت میں کوئی عیب باقی نہیں رہتا۔

جہاں تک سفیان بن وکیع کے قول کا تعلق ہے سو سفیان خود ضعیف ہے (۲۷) اور اس سے نقل کرنے والا ازدی بھی ضعیف ہے (۲۸)۔

(۲۳) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۲۲۲)۔

(۲۴) الکاشف (ج ۱ ص ۳۲۸) رقم (۱۲۱۲)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص ۱۷۷) رقم (۱۳۸۷)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۲۷) کیئیں الکاشف (ج ۱ ص ۲۲۹) رقم (۲۰۰۵)۔

(۲۸) الأزدي: هو أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي الموصلي، له ترجمة في ميزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۲۳)۔

قال الحافظ في هدي الساري (ص ۴۰۰) في ترجمة خثيم بن عراك الغفاري: ”..... وشذ الأزدي فقال: منكر الحديث، وشغل أبو محمد بن حزم فاتبع الأزدي وأفرط فقال: لا تجوز الرواية عنه، وما درى أن الأزدي ضعيف، فكيف يقبل منه تضعيف الثقات.....“

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کیا ہے اور ”إني لأعجب.....“ کے اس قول کی نسبت سفیان ثوری کی طرف کی ہے (۲۹) جبکہ اس کا قائل سفیان ثوری نہیں بلکہ سفیان بن وکیع ہے (۳۰)۔

اس کے باوجود حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو أسامة لم أورد له شيء فيه، ولكن يعرف أن هذا القول باطل“ (۳۱)۔

خلاصہ یہ کہ ابواسامہ ثقہ اور ثبت راوی ہیں، چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے بالاتفاق ان کی روایات قبول کی ہیں (۳۲)۔

۲۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۳)۔

(۳) بُرید بن عبد اللہ

ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکا ہے۔ (۳۴)
یہ ابو بردہ بُرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الأشعری کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۵)۔
یہ اپنے دادا حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، اپنے والد عبد اللہ بن ابی بردہ، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، ابویوب صاحب انس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسامہ حماد بن اسامہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن مبارک، حفص بن غیاث، علی بن مسہر، ابو نعیم، ابو معاویہ ضریر اور یحییٰ بن سعید اموی رحمہم اللہ

وانظر الرفع والتكميل للإمام اللمكنوي وتعليقات شيخنا الفاضل العلامة عبدالفتاح أبو غدة رحمهما الله تعالى (ص ۲۷۱-۲۷۴)۔

(۲۹) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۸۸) رقم (۲۲۳۵)۔

(۳۰) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۹۹) وتہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۳۱) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۸۸) رقم (۲۲۳۵)۔

(۳۲) ہدی الساری (ص ۳۹۹)۔

(۳۳) الکاشف (ج ۱ ص ۳۳۸) رقم (۱۲۱۲)۔

(۳۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۵۰)۔

وغیرہ حضرات ہیں (۳۶)۔

ابن معین اور عجل رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۷)۔

امام ابوداؤد اور امام ترمذی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو ”ثقة“ قرار دیا ہے (۳۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۹)۔

لیکن امام نسائی سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں ”لیس بذاک القوی“ (۴۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”برید یروی احادیث مناکیر“ (۴۱)۔

ابن حماد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بذاک القوی“ (۴۲)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالمتین، یکتب حدیثہ“ (۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ بعض ائمہ رجال مثلاً امام بخاری بن معین، امام ترمذی، امام عجل اور امام ابوداؤد رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، جبکہ چند دوسرے ائمہ نے ان کی قدرے تضعیف کی ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے جہاں ”لیس بذاک القوی“ کہہ کر تضعیف منقول ہے وہاں ”لیس بہ بأس“ کی توثیق بھی منقول ہے۔

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ امام نسائی ”لیس بذاک القوی“ سے راوی کے غیر حافظ ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں (۴۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات ”منکر“ کا اطلاق ”افراد“ و ”غرائب“ پر بھی کر دیتے

(۳۶) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۵۰)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۵۱)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۳۲)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۵۱)۔

(۴۰) الضعفاء والمتروکین للنسائی (ص ۲۸۶)۔

(۴۱) الضعفاء للعقيلي (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۴۲) الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۶۲)۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۵۱)۔

(۴۴) قال الحافظ في هدي الساري (ص ۳۸۶، ترجمة أحمد بن بشير الكوفي): ”فأما تضعيف النسائي له فمشمع بأنه غير حافظ“۔

ہیں (۴۵) یہاں بھی یہی بات ہے۔

چنانچہ ان کی احادیث کو اصحابِ اصولِ ستہ نے قبول کیا ہے۔ (۴۶)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”روی عنہ الأئمة والثقات، ولم يرو عنه أحد أكثر مما رواه أبو أسامة، و أحاديثه عنده مستقيمة، وهو صدوق، وقد أدخله أصحاب الصحاح فيها..... وأرجو أن لا يكون به بأس“ (۴۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو صدوق موثق.....“ (۴۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج به الأئمة كلهم، وأحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة“ (۴۹)۔

۴۰ھ کے بعد ان کی وفات ہوئی (۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) ابو بربدہ

ان کا نام عامر یا حارث ہے، یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور بُرید بن عبد اللہ جو ان کے راوی ہیں، کے دادا ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب أئمة الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

(۵) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں۔ (۵۲)

(۴۵) دیکھئے الرفع والتكميل في الجرح والتعديل (ص ۲۰۱ و ۲۰۲)۔

(۴۶) هدي الساري (ص ۳۹۲)۔

(۴۷) الكامل لابن عدي (ج ۲ ص ۶۳ و ۶۴)۔

(۴۸) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۳ ص ۵۲) نقلاً عن تاريخ الإسلام للذهبي۔

(۴۹) هدي الساري (ص ۳۹۲)۔

(۵۰) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۵۲)۔

(۵۱) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۵۲) حوالہ بالا۔

مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً
الله تعالیٰ نے جو ہدایت اور علم کی باتیں دے کر مجھے بھیجا ان کی مثال زوردار مینہ کی سی ہے جو زمین

پر برسا۔

”مثل“ صفت عجیبہ کے معنی میں آتا ہے، یہاں یہی معنی مراد ہیں (۵۳)۔
کبھی ”مثل“ ”قول سائر“ کے لیے بولتے ہیں یعنی وہ کلام جو کسی خاص واقعے سے تعلق رکھتا ہو
اور اس کی طرف اشارہ نکلتا ہو (۵۴)۔ جیسے تابط شرآ۔

الهدى

ہدایت کا لفظ مشترک طور پر ارشاد یعنی ”إراءة الطريق“ اور توفیق و تائید و حفظ و عصمت یعنی
”إیصال إلى المطلوب“ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے (۵۵)۔

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، یا قرآن کریم یا عام لوگوں کی طرف نسبت ہوتی ہے تو پہلے معنی
یعنی إراءة الطريق مراد ہوگا۔ جیسے ”إنك لتهدى إلى صراط مستقيم“ (۵۶)۔ ”إن هذا القرآن
يهدي للنبي هي أقوم“ (۵۷) ”ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين“ (۵۸)۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہو تو کہیں تو یہی إراءة الطريق کے معنی مراد ہوں گے جیسے
”وهديناه النجدين“ (۵۹) ”وأما مود فهدينا هم فاستحبوا العمى على الهدى“ (۶۰)۔ اور گاہے
توفیق و تائید کے معنی میں یعنی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے آیت کریمہ ”إنك لاتهدى من

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۵۴) حوالہ بالا۔

(۵۵) تفصیل کے لیے دیکھو روح المعانی (ج ۱ ص ۹۲ و ۹۱)۔

(۵۶) الشوریٰ / ۵۲۔

(۵۷) الإسراء / ۹۔

(۵۸) البقرة / ۲۔

(۵۹) البلد / ۱۰۔

(۶۰) فصلت / ۱۸۔

احببت ولكن الله يهدي من يشاء“ (۶۱)۔

والعلم

اس سے مراد وہ علم دین ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پر نازل فرمایا یعنی قرآن مجید، جس کو وحی مقلو کہتے ہیں، اسی طرح احادیث کی صورت میں آپ کے قلب میں القاء فرمایا جس کو وحی غیر مقلو کہتے ہیں۔

الغيث الكثير

”غيث“ اس بارش کو کہتے ہیں جو بہت نافع ہو (۶۲)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے علوم ربانیہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیے گئے اور اس ہدایت کو جو آپ کو عطا کی گئی اس بارش کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو قسط سالی کے زمانے میں آتی ہے اور اچھی طرح سے لوگوں کو سیراب کر جاتی ہے اس لیے کہ وہ بارش مردہ زمین میں حیات نو پیدا کر دیتی ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب بعثت ہوئی تو دنیا میں جہالت اور تاریکی چھائی ہوئی تھی، لوگ ہدایت کے پیاسے تھے، لیکن ان کو اس کا سرچشمہ معلوم نہیں تھا، اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہدایت کی بارش نازل فرمائی جس سے مردہ قلوب زندہ ہو گئے۔

أصاب أرضاً فكان منها نقيّة قبلت الماء فأنبثت الكأوالعشب الكثير

بارش جو زمین پر پڑی تو بعض زمینیں عمدہ تھیں، جس نے پانی چوس لیا اور اس نے گھاس اور سبزہ خوب اگایا۔ بارش جب زمین پر پڑی تو اس زمین کے مختلف حصوں کے اعتبار سے مختلف ثمرات و آثار مرتب ہوئے، ایک حصہ ایسی زمین کا تھا جو نقیہ یعنی زرخیز تھا۔

”نقیّة“: بخاری شریف کے تمام نسخوں میں اسی طرح ”نقیّة“ نون اور قاف کے ساتھ وارد ہوا ہے (۶۳) مراد زرخیز ہے، مسلم شریف میں ”نقیّة“ کے بجائے ”طیبة“ واقع ہوا ہے (۶۴)، اس کے معنی بھی زرخیز ہی کے ہیں۔

(۶۱) القصص/۵۶۔

(۶۲) الغیث: المطر..... وقيل: هو المطر الخاص بالخير الكثير النافع.....“ تاج العروس (ج ۱ ص ۹۳)۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۶۴) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب بیان مثل ما بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الہدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

امام خطابی، حمیدی وغیرہ کی روایت میں ”نغبة“ (بالثناء المثلثة المفتوحة، والغین المعجمة المکسورة، بعدها موحدة خفيفة مفتوحة) ضبط کیا گیا ہے (۶۵)۔

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”نغبة“ ان گڑھوں کو کہا جاتا ہے جو پہاڑوں اور پتھروں میں ہوتے ہیں جن میں بارش کا پانی جمع ہو جاتا ہے (۶۶)۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت بھی غلط ہے اور معنی بھی، کیونکہ یہاں ”نغبة“ کہہ کر طائفہ اولیٰ کی صفت بیان کرنا مقصود ہے، جبکہ ”نغبة“ قرار دینے کی صورت میں یہ طائفہ ثانیہ کی صفت ہوگا۔ (۶۷)

ایک روایت میں ”بقعة“ بھی وارد ہوا ہے جس کے معنی ”طائفہ“ کے ہیں۔ (۶۸)
ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں ”بقية“ (بالباء الموحدة مكان النون) وارد ہوا ہے، (۶۹)۔ ابن رجب فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”القطعة الطيبة“ کے ہیں اور یہ معنی درست ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے ”فلان بقية الناس“ یعنی اچھوں میں تو اب فلاں ہی رہ گئے ہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

الکلا والعشب الكثير

”کلا“ مطلقاً گھاس کو کہتے ہیں خواہ تر گھاس ہو یا خشک، اور ”عشب“ تر گھاس کو کہتے ہیں (۷۱) گویا یہ من قبیل عطف الخاص علی العام ہے (۷۲)۔

وكانت منها أجداب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا
اور بعض زمین سخت (پتھریلی) تھی، اس نے پانی تھام لیا، اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو فائدہ دیا کہ انہوں نے خود پیا اور (جانوروں کو) پلایا اور کاشت کی۔

(۶۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶) وأعلام الحديث للخطابی (ج ۱ ص ۱۹۷)۔

(۶۶) أعلام الحديث (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۶۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۶۸) حوالہ بالا۔

(۶۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۷۰) حوالہ بالا۔

(۷۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۵۷۵) مادہ کل، ا، و، د (ص ۳۳۳) مادہ ع ش ب۔

(۷۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

اجادب: یہ خلاف قیاس ”جذب“ (بفتح الدال المهملة) کی جمع ہے وہی الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء، یعنی ”جذب“ ایسی زمین کو کہتے ہیں جو ٹھوس اور سخت ہو اور اس کے اندر پانی نہ جاسکے (۷۳)۔

مذکورہ بالا روایت اکثر حضرات کی روایت کے مطابق ہے جب کہ ابو ذر کی روایت میں ”إخاذات“ (بکسر الهمزة، وبالخاء والذال المعجمتين بينهما ألف، وآخره مثناة من فوق، قبلها ألف) آیا ہے (۷۴)، یہ ”إخاذه“ کی جمع ہے، تالاب کو کہتے ہیں (۷۵)۔
پھر اسماعیلی نے ابو کریم سے ”احارب“ نقل کیا ہے (۷۶)، لیکن خطابی فرماتے ہیں ”لیست هذه الرواية بشيء“ (۷۷)۔

بعض نے اس کو ”اجارد“ پڑھا ہے جو ”جوداء“ کی جمع ہے، جوداء ایسی ابھری ہوئی زمین کو کہتے ہیں جس میں کچھ نہ اگے (۷۸)۔ خطابی کہتے ہیں کہ یہ لفظ اگر روایت ثابت ہو جائے تو یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔
صاحب مطالع نے ان تمام اختلافات کو روایت ثابت قرار دیا ہے (۷۹) جبکہ صحیحین میں صرف دو ہی روایتیں ثابت ہیں یعنی ”اجادب“ اور ”إخاذات“ (۸۰)۔

زرعوا

یہاں یہ لفظ ”زرع“ سے ہے جبکہ مسلم شریف کی روایت میں ”رعوا“ آیا ہے (۸۱)۔ جو ”رعی“ یعنی پھرانے سے مشتق ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں معنی درست ہیں (۸۲)۔
وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلًا

(۷۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶) و تاج العروس (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۷۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۷۵) تاج العروس (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۷۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶) و أعلام الحديث (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۷۷) حوالہ جات بالا۔

(۷۸) حوالہ جات بالا۔

(۷۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۸۰) حوالہ جات بالا۔

(۸۱) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب بیان مثل ما بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الہدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۸۲) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۳۷)۔

اور بعض ایسی زمین پر یہ مینہ برسا جو صاف چٹیل تھی، نہ تو پانی کو اس نے تھاہا اور نہ اس نے گھاس اگائی۔

قیعان

یہ ”قاع“ کی جمع ہے، ”قاع“ کے معنی ”الأرض المتسعة المستوية“ کے ہیں، بعض کہتے ہیں ”الأرض الملساء“ اور بعض کہتے ہیں ”الأرض التي لاتنبت“ (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ان تینوں معانی کو جمع کر کے لکھا ہے ”الأرض المستوية الملساء التي لاتنبت“ (۲) یعنی وہ سخت چٹیل زمین جس میں کچھ اگتا نہیں۔

فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به، فعلم وعلم
یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین میں سمجھ پیدا کی اور اللہ تعالیٰ نے جو مجھ کو دے کر بھیجا ہے اس سے اس کو فائدہ پہنچایا، تو اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا۔
”فقہ“ کے معنی لغت میں ”فہم“ کے آتے ہیں۔

فَقَّهٌ يَفْقَهُ فِقْهًا: سمجھنا۔

فَقَّهٌ يَفْقَهُ فِقَاهَةً: فقیہ ہونا۔

فَقَّهٌ فَقَّهًا وَفَقَّهًا: جاننا (۳)۔

پھر صاحب ”العين“ اور علامہ ہروی رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ فقہ شرعی اور فقہ فی الدین کے لئے ”فقہ“ (بضم القاف) استعمال ہوتا ہے، جبکہ ابن زریدر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”فقہ“ (بکسر القاف) استعمال ہوتا ہے (۴)۔

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں روایت بالکسر ہے لیکن ضمہ مناسب ہے (۵)۔

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھئے لسان العرب (ج ۱۳ ص ۵۲۲)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۸) و شرح النووی لمسلم (ج ۲ ص ۲۳۷) کتاب الفضائل۔ باب بیان مثل ما بعث النبی صلی اللہ

علیہ وسلم من الہدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت دونوں طرح ہے لیکن ضمہ مشہور ہے (۶)۔
اب اگر یہ ”فقہ“ (بضم القاف) ہو تب تو کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ روایت بضم القاف ہے اور
یہاں جو معنی مراد ہیں یعنی فقہ فی الدین اس کے لیے بضم القاف ہی استعمال ہوتا ہے، لہذا روایت لغت کے
مطابق ہو جائے گی۔

اور اگر بالفرض ابن التین کی بات درست تسلیم کر لی جائے کہ روایت بکسر القاف ہے تو پھر
چونکہ ابن زرید کی تصریح کے مطابق ”فقہ“ بکسر القاف فقہ فی الدین کے لئے آتا ہے اس لئے روایت اور
لغت میں مطابقت ہو جائے گی (۷) واللہ اعلم۔

ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به
اور اس شخص کی مثال ہے جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت کو
قبول کیا جسے لے کر میں آیا ہوں۔

مثال اور مثل لہ میں مطابقت

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث باب میں مثال اور مثل لہ کے درمیان مطابقت نہیں
ہے، کیونکہ مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں یعنی ”أرض نقيّة طيبة قبلت الماء وأنبتت الكلا
والعشب الكثير“ ”أرض جدباء أمسكت الماء“ اور ”قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً“۔
جبکہ مثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے ”من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به
فعلم وعلم اور“ ”من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به“۔

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دے سکتے ہیں کہ:-

یہاں جس طرح مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں مثل لہ میں بھی اسی طرح تین چیزیں مذکور ہیں۔
زمین کی تین قسموں کی طرح مثل لہ میں تین قسمیں اس طرح بنیں گی کہ ایک تو ”من فقه في

(۶) شرح النووی لصحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۴۷)۔

(۷) دیکھئے شرح نووی (ج ۲ ص ۲۴۷) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۷۸)۔

دین اللہ“ ہے دوسری قسم ”من نفعه ما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم“ اور تیسری قسم ”من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل ھدی اللہ الذی أرسلت بہ“ ہے۔

اس طرح تین قسمیں قرار دینے کے لیے ”نفعہ“ سے قبل ایک ”من“ موصولہ مقدر ماننا پڑے گا، اور ایسا کلام عرب میں ہوتا ہے، حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:-

أمن یمدح رسول اللہ منکم ویمدحہ وینصرہ سواء

(کیا تم میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کرتا ہے وہ اور وہ شخص جو آپ کی تعریف اور مدد کرتا ہے، برابر ہو سکتے ہیں؟!)

اس شعر میں ”یمدحہ“ سے پہلے ”من“ موصولہ مقدر ہے گویا اصل عبارت یوں ہے:-

أمن یمدح رسول اللہ منکم ومن یمدحہ وینصرہ سواء

اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مثال اور ممثل لہ میں مطابقت موجود ہے۔
گویا مثال اور ممثل لہ میں تطبیق کی صورت یہ ہو گئی:-

من ففہ فی دین اللہ بمقابلہ أجادب أمسکت الماء فنفع اللہ بها

الناس

من نفعہ بما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم بمقابلہ أرض نقیة، قبلت الماء فأنبئت

الکأوالعشب

اور من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل ھدی اللہ بمقابلہ قیعان لاتمسک ماء ولا تنبت

کلاً (۸)۔

البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ”نفعہ“ سے پہلے ”من“ کو حذف کر کے اس کو ”ففعہ“ کے اوپر کیوں عطف کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسانی کا وصف مشترک ہے گو نوعیت انتفاع مختلف ہے۔

اصل اشکال کا دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اس طرح کہ جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں ”من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم“ اور ”من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله.....“ ایسے ہی مثال میں بھی دو ہی چیزوں کا اعتبار کیا جائے (۹)۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانبوں کا ذکر ہے ایک اعلیٰ فی الہدایۃ اور ایک اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو دو درجے ہیں (یعنی من انتفع بالعلم ولم ينفع به غيره اور من نفع به غيره ولم ينتفع بنفسه) وہ متروک ہیں، اعلیٰ فی الہدایۃ والے درجہ کو ”من فقه في دين الله“ کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو ”من لم يرفع بذلك رأساً“ کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری ”فقه“ کے بعد ”ونفعه بما بعثني الله به“ اور ”لم يرفع بذلك رأساً“ کے بعد ”ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به“ ذکر فرمایا جس سے جانبین کی واضح اور مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو، اور دوسروں کو ہدایت کا راستہ بتایا ہو، اسی طرح انتہا درجہ کا گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر اسلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار، ازراہ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا۔

جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے، اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اٹھائے (۱۰)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں ”کمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً.....“ سے ”أرض مقيد“ مراد ہے یعنی ”أرضاً هي محل الانتفاع“ اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل انتفاع ہی کی صورتیں ہیں، نیز آگے

(۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۱۰) شرح الطیبی (ج ۱ ص ۳۱۱) کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الأول۔

جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع ہے، گویا یہاں دو ہی قسمیں مذکور ہیں ایک ”ارضاً ہی محل الانتفاع“ ہے اور ایک ”قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلاً“ ہے۔

اس تشریح کے مطابق ”اصابت منها طائفة اخرى“ کا عطف ”اصاب ارضاً“ پر ہوگا جو ابتداء کلام میں مذکور ہے اور ”اصابت منها“ میں ”منها“ کی ضمیر کا مرجع ”مطلق ارض“ ہوگا نہ کہ ”ارض نقیة“ کا مجموعہ کما هو الظاهر۔

خلاصہ یہ کہ بارش کی مثال دے کر زمین کی جو تقسیم کی گئی ہے وہ صرف دو قسموں کو شامل ہے، ایک قابل انتفاع اور ایک ناقابل انتفاع، پھر قابل انتفاع اور محل انتفاع کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک قسم وہ ہے کہ جس میں برسنے والی بارش کے فوائد و ثمرات سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، بعینہ اس بارش کے پانی سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اور ایک قسم وہ ہے کہ بعینہ اس پانی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے گویا یہ اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ جن لوگوں کے علم سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کے لوگ وہ ہیں جن کے علم کے ثمرات و نتائج سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے علماء مجتہدین، اور ایک قسم کے وہ لوگ ہیں جن کے علم سے بعینہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے اصحاب حفظ و روایت ہوتے ہیں کہ وہ بعینہ علوم کو منتقل کرتے ہیں نہ کہ ان علوم کے فوائد و ثمرات کو (۱۱) واللہ اعلم۔

اس طرح مثال اور مثل لہ میں تطبیق ہو جاتی ہے اور کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

قال أبو عبد الله: قال إسحاق:

أبو عبد الله یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

ہیں۔

اسحاق بن راہویہ

یہ مشہور امام فقہ و حدیث اسحاق بن ابراہیم بن محمد حنظلی مروزی نزہلی نسیابور ہیں، ابویعقوب

ان کی کنیت ہے اور ابن راہویہ کے نام سے معروف ہیں۔ (۱۲)

(۱۱) دیکھئے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶ و ۳۸)۔

(۱۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۳ و ۷۴) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

جب ان سے پوچھا گیا کہ وہ ”ابن راہویہ“ کے نام سے کیوں پکارے جاتے ہیں؟ تو انہوں نے بتایا کہ ان کے والد مکہ مکرمہ کے راستے میں پیدا ہوئے تھے، ہم سفر مراوزہ نے انہیں ”راہویہ“ کہنا شروع کر دیا۔

ان کے والد اس لقب سے پکارے جانے کو ناپسند کرتے تھے، جبکہ امام اسحاق کو اس سے کوئی ناگواری محسوس نہیں ہوتی تھی (۱۳)۔

راہویہ کا تلفظ

”راہویہ“ جیسے اسامی کے تلفظ میں اہل عربیت اور محدثین کا اختلاف ہے۔

اہل عربیت اس کے آخری جزء کو ”ویہ“ پڑھتے ہیں یعنی بفتح الواو وسكون الياء التحتانية وبعدها هاء مكسورة، اور ”واو“ سے پہلے والے حرف پر فتح پڑھتے ہیں یعنی ”راہویہ“ (۱۴)۔

جبکہ محدثین ”راہویہ“ پڑھتے ہیں یعنی ”ہاء“ پر ضمہ، اس کے بعد ”واو“ پر سکون، اس کے بعد ”یاء“ پر فتح اور آخر میں ”ہاء“ پر سکون پڑھتے ہیں (۱۵)۔

۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۱۶)۔

یہ فضل بن موسیٰ سینانی، فضیل بن عیاض، معتمر بن سلیمان، ابو خالد الأحمر، جریر بن عبد الحمید، سفیان بن عیینہ، ابو معاویہ الضری، محمد بن جعفر غندر، اسماعیل بن علیہ، وکیع بن الجراح، نصر بن شمیل، یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمن بن مہدی اور عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۹)۔

(۱۴) سیویہ: بکسر السین المهملة وسكون الياء المشاة من تحتها، وفتح الياء الموحدة والواو، وسكون الياء الثانية وبعدها هاء ساكنة..... هكنا يضبط أهل العربية هذا الاسم ونظائره، مثل: نقطويه وعمرويه وغيرهما..... وفیات الاعيان لابن خلکان (ج ۳ ص ۳۶۵) ترجمہ سیویہ۔ ولكن ابن خلکان قد ضبط ”راہویہ“ بسكون الهاء بعد الالف، انظر وفیات الاعيان (ج ۱ ص ۳۰۰) وهو يخالف ما ذكر من ضبط سيويه ونظائره، فتنبه۔

(۱۵) دیکھئے تاج العروس للزبيدي (ج ۱ ص ۳۰۵) مادة ”سب“

(۱۶) سير اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیخ یحییٰ بن آدم اور بقیہ بن الولید ہیں، اسی طرح ان کے اقران میں امام احمد اور ابن معین بھی ان سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ترمذی، احمد بن سلمہ، محمد بن نصر مروزی، جعفر فریابی، اور ابو العباس السراج رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ان سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۱۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب اسحاق بن راہویہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا ”مثل إسحاق يُسئل عنه؟! إسحاق عندنا إمام“۔ (۱۸)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لا أعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً“ (۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن راہویہ أحد الأئمة، ثقة مأمون“ (۲۰)۔

سعید بن ذؤیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أعلم على وجه الأرض مثل إسحاق“ (۲۱)۔

ابن خزيمة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والله لو كان إسحاق في التابعين، لأقروا له بحفظه وعلمه وفقهه“ (۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة الأعلام، ثقة حجة“ (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”قد كان مع حفظه إماماً في التفسير، رأساً في الفقه، من أئمة الاجتهاد“ (۲۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان إسحاق من سادات زمانه فقهاً وعلماً وحفظاً

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۷۳-۳۷۷) و سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۵۹، ۳۶۰)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۲) و سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷)۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۳)۔

(۲۱) حوالہ جات بالا۔

(۲۲) حوالہ جات بالا۔

(۲۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۱۸۲ و ۱۸۳)۔

(۲۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷)۔

ونظراً، ممن صنّف الكتب، و فرع السنن، وذب عنها و قمع من خالفها“ (۲۵)۔

خلاصہ یہ کہ امام اسحاق بن راہویہ کی ثقاہت وعدالت اور حجیت پر اتفاق ہے۔

البتہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسحاق بن راہویہ تغیر قبل أن يموت بخمسة

أشهر، وسمعت منه في تلك الأيام فرمیت به“ (۲۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پر زور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”هذه حكاية

منكرة، وفي الجملة فكل أحد يتعلل قبل موته غالباً، ويمرض، فيبقى أيام مرضه متغير القوة

الحافظة، ويموت إلى رحمة الله على تغيره، ثم قبل موته ييسر يختلط ذهنه، ويتلاشى

علمه، فإذا قضى زال بالموت حفظه فكان ماذا؟ أمثل هذا يلين عالم قط؟ اكلا والله ولا

سيما مثل هذا الجبل في حفظه وإتقانه“ (۲۷)۔

اس کے بعد انہوں نے دو منکر حدیثیں ذکر کی ہیں جن میں احتمال ہے کہ نکارت امام اسحاق کی وجہ

سے نہ ہو بلکہ کسی اور راوی کی وجہ سے ہو (۲۸) اور اگر امام اسحاق کی وجہ سے نکارت تسلیم بھی کر لی جائے

تب بھی ان کی ثقاہت وحفظ و اتقان پر کوئی حرف نہیں آتا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”ومع حال إسحاق وبراعته في الحفظ، يمكن أنه لكونه كان لا يحدث إلا من

حفظه جرى عليه الوهم في حديثين من سبعين ألف حديث، فلو أخطأ منها في ثلاثين حديثاً

لما حطّ ذلك رتبته عن الاحتجاج به أبداً، بل كون إسحاق تتبع حديثه، فلم يوجد له خطأ

قط سوى حديثين: يدل على أنه أحفظ أهل زمانه“ (۲۹)۔

امام اسحاق بن راہویہ کی وفات ۲۳۸ھ میں ہوئی۔ (۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲۵) النقات لابن حبان (ج ۸ ص ۱۱۶)۔

(۲۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۲۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷ و ۳۷۸)۔

(۲۸) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۸ و ۳۷۹)۔

(۲۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۹)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۸)۔

وكان منها طائفة قيلت الماء

یعنی امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے ”قيلت“ کی جگہ ”قيلت“ روایت کیا ہے۔

ابن بطل، اصیلی اور قرطبی کہتے ہیں کہ یہ تھیف ہے، صحیح لفظ ”قيلت“ ہے (۳۱)۔

جبکہ دوسرے علماء نے ”قيلت“ کو بھی درست تسلیم کرتے ہوئے یہ توجیہ کی ہے کہ اس کے معنی ”شربت“ کے ہیں، کیوں کہ ”قيل“ ”شرب نصف النهار“ کو کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”قيلت الإبل، أي: شربت في القائلة“ (۳۲)۔

لیکن اس پر علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں تو مطلق ”شرب“ کے معنی درست ہو سکتے ہیں ”نصف النهار“ کی قید کے ساتھ مقید ہونے کے کیا معنی ہیں؟ (۳۳)۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ”قيل“ کے معنی اگرچہ اصلاً ”شرب نصف النهار“ کے لیے مختص ہے لیکن مجازاً مطلق شرب کے لیے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں (۳۴)؛ جیسے ”مشفر“ کا لفظ دراصل اونٹ کے ہونٹ کے لیے موضوع ہے، لیکن مجازاً انسان کے ہونٹ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے (۳۵)۔

ابن درید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”قيلت“ کے معنی درست ہیں کیونکہ جب کسی جگہ پانی جمع ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے ”قيل الماء في المكان المنخفض“۔ (۳۶)

لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ اس صورت میں تمثیل کے معنی ہی فاسد ہو جائیں گے کیونکہ ”اجتماع الماء“ جس زمین میں ہو وہ تو طائفہ ثانیہ کی مثال ہے، جبکہ یہاں کلام طائفہ اولیٰ سے متعلق ہے جو پانی پی کر جذب کر لے اور سبزہ اگائے (۳۷)۔

(۳۱) دیکھئے شرح صحیح البخاری لابن بطل (ج ۱ ص ۱۶۴) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۲) دیکھئے تاج العروس (ج ۸ ص ۹۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۵) تاج العروس (ج ۳ ص ۳۰۸)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

علامہ قطب الدین اور علامہ کرمانی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ کی روایت یہاں ”قبلت“ اور ”قلت“ کے اختلاف سے متعلق نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ دوسرے رواۃ نے ”وکان منها نقیۃ قبلت الماء“ نقل کیا ہے جبکہ امام اسحاق نے ”نقیۃ“ کی جگہ ”طائفۃ“ کا لفظ نقل کیا ہے۔ (۳۸)

چنانچہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں یہاں ”قال إسحاق“ کے بعد ”عن أبي أسامة“ کا اضافہ بھی ہے، جیسا کہ صفانی کے نسخہ میں ایسا ہی ہے (۳۹)، گویا اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ محمد بن العلاء شیخ بخاری نے اپنے شیخ ابواسامہ حماد بن اسامہ سے ”وکان منها نقیۃ قبلت الماء“ نقل کیا ہے، جبکہ اسحاق بن راہویہ شیخ بخاری اپنے ان ہی شیخ ابواسامہ حماد بن اسامہ سے ”وکان منها طائفۃ قبلت الماء.....“ نقل کرتے ہیں (۴۰)۔ واللہ اعلم

قاع يعلوه الماء

”قاع“ وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے، ٹھہرے نہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ حدیث شریف میں جو ”قیعان“ کا لفظ آیا ہے وہ جمع ہے، اس کا مفرد ”قاع“ ہے۔
امام بخاری ”قاع“ کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وہ زمین ہے جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے۔ (۴۱)۔

والصفصف: المستوي من الأرض

اور ”صفصف“ ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب حدیث شریف میں وارد لفظ ”قیعان“ کی تشریح فرمائی تو معان کا ذہن قرآن کریم کی آیت ”فیذرها قاعاً صفصفاً“ کی طرف منتقل ہوا، اور ان کی عادت یہ ہے کہ

(۳۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۴۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

حدیث شریف کی تشریح کرتے ہوئے قرآن کریم کے الفاظ کی بھی تشریح کرتے جاتے ہیں اس لیے ”قاع“ کی تفسیر کے ساتھ ساتھ اصطلاح ”صفصف“ کی بھی تفسیر بیان کر دی۔ (۴۲)

۲۱- باب : رَفْعُ الْعِلْمِ وَظُهُورُ الْجَهْلِ

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس سے پہلے باب میں عالم اور مستعلم کی فضیلت کا ذکر ہے جس میں تحصیل علم کی ترغیب اور پھر علم کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، جبکہ اس باب میں رفع علم کا ذکر ہے جو ظہورِ جہل کو مستلزم ہے، اس باب میں تذیرو و تنبیہ کے ساتھ جہل کی مذمت مذکور ہے، وبالضد تبیین الاشیاء (۴۳)۔

ترجمة الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد علم سیکھنے کی ترغیب دینا ہے، اس لیے کہ علم اسی وقت اٹھے گا جب علماء چلے جائیں گے اور جب تک علماء باقی رہیں گے علم باقی رہے گا، اور علم کا چلا جانا علاماتِ قیامت میں سے ہے (۴۴)، لہذا آدمی کو اس سے بچنا چاہئے، کیونکہ قیامت کا قیام ایسے وقت ہو گا جب اللہ تعالیٰ کا ذکر دنیا میں نہیں رہے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ناراض ہو جائیں گے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض تعلیم و تبلیغ ہے، کیونکہ رفع علم اور

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۴۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

ظہور جہل علامات قیامت میں سے ہے جیسا کہ باب کے تحت مذکور دونوں حدیثوں میں بالتصریح موجود ہے، اور اشراطِ ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے، سورفعِ علم اور ظہورِ جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعتِ علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہورِ جہل کی یہی صورتحال ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جائیں، کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعتِ علم اور کچھ نہیں (۴۵)۔

وَقَالَ رَبِيعَةُ : لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ .

امام ربیعہ الرائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔

ربیعہ

یہ مدینہ منورہ کے مفتی، اپنے زمانہ کے عالم، امام ربیعہ بن ابی عبد الرحمن فروخ قرشی تمیمی مدنی ہیں جو ربیعہ الرائی کے نام سے معروف ہیں۔ (۴۶)

یہ حضرت انس، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہما کے علاوہ سعید بن المسیب، حارث بن بلال بن الحارث، یزید مولیٰ المبعوث بن قیس زرقی، عطاء بن یسار، قاسم بن محمد، سلیمان بن یسار، سالم بن عبد اللہ، عبد الرحمن الأعرج، مکحول شامی، عبد اللہ بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے بھی بن سعید انصاری، سلیمان تمیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبد اللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

(۴۵) الأبواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۴۹ و ۵۰)۔

(۴۶) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۸۹)۔

ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان تمیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، قلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبد اللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ، وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ان کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں (۱)۔

امام احمد، امام عجل، ابو حاتم اور نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲)۔

یعقوب بن شبیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت، أحد مفتي المدينة“ (۳)۔

سوار بن عبد اللہ عنبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأيت أحداً أعلم من ربيعة الرأي،

قلت: ولا الحسن وابن سيرين؟ قال: ولا الحسن وابن سيرين“ (۴)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة، كثير الحديث وكانوا يتقونه لموضع

الرأي“ (۵)۔

حافظ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان فقيهاً عالماً، حافظاً للفقه

والحديث.....“ (۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے ”إنه

تغير في الآخر“ (۷)۔

نیز انہوں نے نقل کیا ہے کہ ابو حاتم بن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ذیل کتاب الضعفاء“

میں ذکر کیا ہے (۸)۔

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۳ و ۱۲۵) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۸۹ و ۹۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۵) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۱)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۶) تاریخ بغداد (ج ۸ ص ۴۲۱)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی جرح کو علماء نے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کے برعکس تمام علماء نے ان کی روایات سے استدلال و احتجاج کیا ہے۔ (۹)۔

جہاں تک ابن سعد کا یہ کہنا ہے ”وكانوا يتقونه لموضع الرأي“ سو یہ قابل قبول نہیں کیونکہ جس ”رأي“ سے انہیں مطعون بنایا جا رہا ہے یہ ”فقہ“ ہے جس کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة بن أبي عبد الرحمن“ (۱۰)۔

نیز عبدالعزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يا أهل العراق، تقولون: ربيعة الرأي، والله ما رأيت أحداً أحفظ لسنة منه“ (۱۱)۔

تنبیہ

مورخین نے امام ربیعہ کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے کہ ان کے والد عبدالرحمن فروخ اس وقت جہاد کے لیے نکل گئے تھے جب یہ ماں کے پیٹ میں تھے، انہوں نے جاتے ہوئے اپنی اہلیہ کے پاس تیس ہزار دینار چھوڑے، ستائیس سال بعد جب وہ غازی کی شان سے واپس آئے تو اپنے گھر میں ایک ستائیس سالہ جوان کو دیکھ کر غصے میں آگئے اور بیٹے کو بھی غصہ آیا کہ یہ شخص میرے گھر میں گھستا چلا آرہا ہے، حتیٰ کہ اڑوس پڑوس کے لوگ جمع ہو گئے، امام مالک کو خبر ہوئی تو وہ بھی تلامذہ و مشائخ کو لے کر اپنے استاد کی مدد کو پہنچ گئے، اتنی دیر میں ان کی اہلیہ نے انہیں پہچان لیا، اس طرح مصالحت ہو گئی۔

ابو عبدالرحمن فروخ نے اپنی اہلیہ سے وہ تیس ہزار درہم طلب کیے جو دے گئے تھے، اہلیہ نے جواب دیا کہ وہ رقم محفوظ ہے، آپ مسجد نبوی میں جا کر نماز پڑھ آئیں، وہ مسجد نبوی پہنچے، نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک بڑا علمی حلقہ دیکھا جس کے صدر نشین ربیعہ تھے، وہ سر جھکائے بیٹھے تھے، والد نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمن ہیں، وہ بہت خوش ہوئے اور گھر آکر اپنی اہلیہ کے سامنے اپنی خوشی کا اظہار کیا، ان کی اہلیہ نے اب پوچھا کہ یہ بتائیے کہ آپ کو وہ تیس ہزار درہم کی

(۹) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۴)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۱۱) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۹)۔

خطیر رقم زیادہ محبوب ہے یا اپنے بیٹے کا یہ عظیم درجہ؟ انہوں نے کہا کہ مجھے یہ درجہ پسند ہے، اس پر اہلیہ نے بتایا کہ میں نے سارا مال اپنے بیٹے کی تحصیل علم میں خرچ کر دیا ہے، انہوں نے کہا کہ پھر تم نے مال ضائع نہیں کیا (۱۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے اس قصہ کو موضوع اور تھلق قرار دیا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

امام ربیعۃ الراعی کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی (۱۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

امام ربیعۃ الراعی رحمۃ اللہ علیہ

کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام ربیعۃ الراعی کے مذکورہ اثر کو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”تاریخ کبیر“ میں (۱۵) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں (۱۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع“ میں (۱۷) موصولاً تخریج کیا ہے۔

مذکورہ اثر کا مطلب اور

ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

علامہ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے اندر علم کی قابلیت اور اس کی فہم اور استعداد ہو تو اس کے ذمے طلب علم اور اشتغال علم دوسروں کے مقابلے میں زیادہ لازم ہے، لہذا اسے طلب علم میں محنت کرنی چاہیے، کہ اگر وہ تحصیل علم نہیں کرے گا تو اپنے آپ کو

(۱۲) دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۸ ص ۴۲۱) و تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۶ و ۱۲۷)۔

(۱۳) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۵ و ۹۴)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۱۵) التاريخ الكبير (ج ۳ ص ۲۸۷) رقم (۹۷۶)۔

(۱۶) دیکھئے تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۱۷) الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع (ص ۱۷۱) باب ذکر اخلاق الراوی و آدابه و ما ينبغي له استعماله مع اتباعه

ضائع کر دے گا۔ (۱۸)۔

اس تشریح کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق پائے طور ہے کہ اگر یہ شخص باوجود فہیم و ذی استعداد ہونے کے طلب علم نہیں کرے گا تو رفع علم کا موجب ہو گا جو اشراطِ ساعت میں سے ہے (۱۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ربیعہ کے اس اثر کا مقصد نشر علم اور تبلیغ کی ترغیب دینا ہے، کہ عالم اگر علم کو نہیں پھیلانے کا اور اس حال میں مر جائے گا تو رفع علم اور ظہورِ جہل کا موجب بنے گا (۲۰)۔

علامہ تمیمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اپنی تشہیر کرنی چاہیے تاکہ لوگ آکر استفادہ کر سکیں جب تک لوگوں کو یہ نہیں معلوم ہو گا کہ فلاں آدمی کسی چیز کا عالم ہے، فلاں آدمی شریعت کے احکام کا عالم ہے لوگ اس سے استفادہ کیسے کریں گے؟ ایسی صورت میں چونکہ استفادہ اور افادہ نہیں ہو سکے گا اس لیے گویا یہ اپنے آپ کو ضائع کرنا ہے اور جب افادہ و استفادہ نہیں ہو گا تو رفع علم اور ظہورِ جہل ہو گا (۲۱)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم کے لیے زیبا نہیں کہ وہ دنیا داروں کے یہاں آتا جاتا پھرے، اس کو اپنے علم کی تعظیم و توقیر کرنی چاہئے اور اپنے آپ کو ضائع نہیں کرنا چاہئے (۲۲)۔

یہ معنی اگرچہ فی نفسہ درست بلکہ بہت اچھے ہیں لیکن بظاہر اس کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت نہیں ہے (۲۳)۔ البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مناسبت کی توجیہ یوں کی ہے کہ چونکہ

و أصحابہ، مبلغ السن الذی يستحسن التحديث معه، رقم (۷۳۵)۔

(۱۸) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

(۱۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۲۰) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۲۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۲۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

اس کا آنا جاننا جب دنیا داروں کی طرف کثرت سے رہے گا تو علمی وقار اور احترام اہل علم جاتا رہے گا، نتیجہ یہ کہ اس کا اشتغال بالعلم اور اہتمام آہستہ آہستہ بالکل ختم ہو جائے گا جو رفع علم اور ظہور جہل کا موجب ہوگا (۲۴)۔

۸۱/۸۰ : حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ . عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ . عَنْ أَنَسٍ (۲۵) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ : أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَبْتَثَ الْجَهْلُ . وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ . وَيَظْهَرَ الزُّنَا) .

تراجم رجال

(۱) عمران بن میسرہ

یہ ابوالحسن عمران بن میسرہ منقری، بصری، آدمی ہیں (۲۶)۔

یہ عبدالوارث بن سعید، محمد بن فضیل، معتمر بن سلیمان، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، یحییٰ بن ییمان، حفص بن غیاث، ابو خالد الاحمر، ابو معاویہ الضری اور عباد بن العوام رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو زرہ رازی، ابو حاتم رازی اور ابو خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲۷)۔

(۲۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۲۵) قولہ: "عن أنس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۱۸) كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل، رقم (۸۱) وفي (ج ۲ ص ۷۸۷) كتاب النكاح، باب يقل الرجال ويكثر النساء رقم (۵۲۳۱) وفي (ج ۲ ص ۸۳۶) كتاب الأشربة، باب قول الله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، رقم (۵۵۷۷)۔ وفي (ج ۲ ص ۱۰۰۵ و ۱۰۰۶) كتاب الحدود (المحاربين) باب إثم الزناة، رقم (۶۸۰۸)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (۶۷۸۵-۶۷۸۷)۔ وأخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الفتن، باب مجاء في أشراط الساعة، رقم (۲۲۰۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب أشراط الساعة، رقم (۴۰۴۵)۔

(۲۶) تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۳۶۳)۔

(۲۷) شيوخ وتلامذه کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۳۶۳)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے (۲۸)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲۹)۔
 حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔
 ۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔
 (۲) عبد الوارث

یہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پیچھے ”باب
 قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم علمہ الكتاب“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۳) ابوالتیاح

یہ ابوالتیاح یزید بن حمید ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔
 ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں ”باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم
 بالموعظة والعلم کما لا ینفروا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔
 (۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب من الإیمان أن
 یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۲)۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن من أشراط الساعة أن یرفع

العلم، ویثبت الجہل، ویشرّب الخمر، ویظہر الزنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کی علامات میں سے ہے کہ علم کو اٹھالیا جائے،

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۴۲)۔

(۲۹) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۴۹۸)۔

(۳۰) تقریب التہذیب (ص ۴۳۰) رقم (۵۱۷۴)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۳۶۴)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

جہل ثابت ہو جائے، شراب پی جائے اور زنا پھیل جائے۔

أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ

یہ ”اِنْ“ کا اسم ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے۔

اس روایت میں ”یُرفَع العلم“ آیا ہے، جبکہ اگلی روایت میں ”یُقَل العلم“ آرہا ہے۔

تطبیق کے لیے یا تو یوں کہا جائے کہ ابتداء علم میں قلت ہوگی اور اخیر میں جاکر بالکل اٹھ جائے گا،

گویا اگلی حدیث میں ابتدائی حال بیان کیا گیا ہے اور اس حدیث میں انتہائی۔

یایوں کہا جائے کہ اگلی حدیث میں جو ”قلت“ کا ذکر ہے اس سے عدم مراد ہے، لہذا دونوں

حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔

علم کے اٹھنے کی صورت

علم کے اٹھنے کی صورت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت میں وارد ہے

”قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه

من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً: اتخذ الناس رءوساً جهالاً

ففسلوا فافتنوا بغير علم، فضلوا وأضلوا“ (۳۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے چلے جائیں گے اور ان کے

نائبین اور ان کے علم کے حاملین نہیں ہوں گے لہذا علم علماء کے ساتھ چلا جائے گا۔

لیکن بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم بریلو راست سینوں سے اٹھالیا جائے گا، قرآن

سینوں سے اٹھالیا جائے گا۔

(۳۳) الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۰) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم (۱۰۰)۔

وفي (ج ۲ ص ۱۰۸۶) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذکر من ذم الرأي وتكلف القياس، رقم (۷۳۰۷)۔ وأخرجه

مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (۶۷۹۶-۶۷۹۹)۔

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (ج ۳ ص ۴۵۶) كتاب العلم، باب كيف يرفع العلم، رقم (۵۹۰۷ و ۵۹۰۸)۔ وأخرجه

الترمذي في جامعه، في كتاب العلم، باب ما جاء في ذهاب العلم، رقم (۲۶۵۲)۔ وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب

السنة (المقدمة) باب اجتناب الرأي والقياس، رقم (۵۲)۔

ابن ابی شیبہ نے ”مصنف“ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے ”اول ما تفقدون من دینکم الأمانة، وآخر ما تفقدون منه الصلاة، وسيصلي قوم ولا دين لهم، وإن هذا القرآن الذي بين أظهركم كأنه قد نزع منكم، قال: قلت: كيف يا عبدالله، وقد أثبتته الله في قلوبنا؟ قال: يسرى عليه في ليلة، فترفع المصاحف وينزع ما في القلوب ثم تلا: ”ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك“ إلى آخر الآية“ (۳۴)۔

یہی روایت طبرانی نے بھی نقل کی ہے، اس کے الفاظ ہیں ”.....ولینزع القرآن من بین أظهرکم، قال: یا أبا عبد الرحمن: ألسنا نقرأ القرآن وقد أثبتناه في مصاحفنا، قال يسرى على القرآن ليلاً فيذهب من أجواف الرجال، فلا يبقى في الأرض منه شيء“ (۳۵)۔

ابن ماجہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة، ولا نسل، ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية.....“ (۳۶)۔

ان دونوں قسم کی روایات کے سلسلے میں اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ صحیحین کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

یادوںوں قسم کی روایات میں تطبیق دی جائے کہ دونوں صورتیں پیش آئیں گی، ابتدا میں تو علم یوں جائے گا کہ علماء اٹھتے جائیں گے اور ان کے علوم کے حاملین نہ رہیں گے، لہذا ان کا علم چلا جائے گا اور پھر اخیر میں یہ ہوگا کہ اجواف رجال اور اوراق سے بھی ار کو اٹھالیا جائے گا، والعلم عند الله تعالى۔

تطبیق کی یہ صورت رائج ہے، اس صورت میں کسی حدیث کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

(۳۴) (المصنف لابن أبي شيبة ج ۷ ص ۵۰۵) كتاب الفتن، باب ماذكر في فتنه الدجال، رقم (۳۷۵۷۴)۔

(۳۵) قال الهيثمي: ”رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير شداد بن معقل، وهو ثقة“ مجمع الزوائد (ج ۷ ص

۳۳۰، ۳۳۹)۔ كتاب الفتن، باب ثان في أمارات الساعة۔

(۳۶) السنن لابن ماجه، كتاب الفتن، باب أشرط الساعة، رقم (۴۰۴۹)۔

و یثبت الجہل

بعض روایت میں ”یثبت“ کے بجائے ”یُثَبِّتُ“ آیا ہے (۳۷)۔
یعنی جہل پھیلایا جائے۔

اسی طرح ایک روایت میں ”ینب“ آیا ہے (۳۸)۔ (یعنی بالنون بدل المثلثة، من النبات)۔
ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ نے ”ینب“ (۳۹) بھی نقل کیا ہے جس کے معنی بھی نشر و اشاعت کے ہیں۔
لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین میں سے کسی میں وارد نہیں
ہوئی (۴۰)۔

ثبوت جہل سے مراد یا تو یہ ہے کہ علماء ختم ہو جائیں گے، ان کے نائین اور ان کے بعد ان کے
علوم کے حاملین باقی نہیں رہیں گے، لہذا جہل پھیل جائے گا۔
یابہ مطلب ہے کہ عورتوں کی پیداوار زیادہ ہوگی، کیونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے۔

و یشرّب الخمر و یظہر الزنا

اور شراب نوشی عام ہو جائے اور زنا کا شیوع ہو جائے، یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”شراب
خمر“ کو علامات قیامت میں سے قرار دینا کیسے درست ہوگا حالانکہ نفس شراب تو ہر زمانے میں پایا جاتا رہا
ہے، خود حضور اکرم ﷺ نے بعض افراد پر اس سلسلے میں حد بھی جاری فرمائی۔
اس کا ایک جواب یہ ہے کہ قیامت کی علامت مطلق شراب نہیں بلکہ شراب عام اور کثرت شراب
ہے۔ (۴۱)

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں قیامت کی علامت صرف تنہا ”شراب خمر“ کو قرار نہیں دیا گیا بلکہ

(۳۷) کما فی بعض النسخ من صحیح مسلم، حکاھا النووی فی شرحہ لمسلم (ج ۲ ص ۳۴۰)۔ کتاب العلم، باب رفع
العلم وقبضہ۔۔۔۔۔

(۳۸) انظر شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰)۔

شراب خمر اور شیوع زنا وغیرہ کے مجموعہ کو علامت قرار دیا گیا ہے (۴۲)۔

”ویشرب الخمر“ سے کثرت شرب خمر مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ”ویکثورشرب الخمر“ آیا ہے (۴۳)۔ اسی طرح ”یظہر الزنا“ سے بھی مطلق ظہور نہیں بلکہ شیوع مراد ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ”یفشو“ کا لفظ آیا ہے (۴۴)۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ مصنف کو مقید پر حمل کرنے کا انکار کیا ہے (۴۵)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں مطلق مقید ہی پر محمول ہے، نہ کہ سیاق کلام بتا رہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایسی چیزوں کی خبر دینا چاہتے ہیں جو پہلے معہود نہیں تھیں، نہ ہر ہے آپ کے زمانے میں بھی نفس شرب خمر اور نفس زنا کا وقوع تھا، نئی چیز کی خبر اور علامات قیامت بننے کی صلاحیت تو اس صورت میں ہوگی جب اسی شرب خمر اور زنا میں کوئی نئی بات پیدا ہو، اور وہ اس کاء م اور شائع و ذائع ہونا ہے (۴۶) واللہ اعلم۔

(٨١) : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَهُ يَحْيَى ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ :
لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي . سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ
أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ ، وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ ، وَيَظْهَرَ الزُّنَا ، وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ ، وَيَقِلَّ الرِّجَالُ ، حَتَّى يَكُونَ
لِخَمْسِينَ أَمْرَةً الْقِيمُ الْوَالِدُ) . [٤٩٣٣ : ٥٢٥٥ : ٦٤٢٣]

تراجم رجال

(۱) مسدود

یہ مسدود بن مسرہ اسدی رحمتہ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ”اب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۸۷) کتاب الناح، باب یقل الرجال ویکثر النساء، رقم (۵۲۳۱)۔

(۴۴) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (۶۷۸۶)۔

(۴۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۴۶) دیکھئے شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۸۱)۔

(٣٤) قوله: "عن أنس": هذا الحديث هو الذي قبله، وقد سبق تخريجه سابقاً.

گزر چکے ہیں۔ (۴۸)۔

(۲) یحییٰ

یہ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۴۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۰)۔

(۴) قتادہ

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب من الایمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۵۲)۔

لأحدنکم حدیثا لا یحدثکم أحد بعدی

میں تمہیں ایک ایسی حدیث سنارہا ہوں کہ میرے بعد تمہیں ایسی حدیث کوئی نہیں سنائے گا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ چونکہ کافی معمر ہو چکے تھے، ان کے علاوہ اور کوئی صحابی باقی نہیں رہا تھا اس لیے انہوں نے یہ فرمایا کہ میرے بعد یہ حدیث اور کوئی نہیں سنائے گا (۵۳)۔

(۴۸) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۴۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۵۰) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۵۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۵۳) دیکھئے شرح ابن بطلال (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صحابہ کرام میں سب سے اخیر میں وفات پانے والے حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ دوسی رضی اللہ عنہ ہیں جن کی وفات صحیح قول کے مطابق ۱۱۰ھ میں ہوئی ہے (۵۴)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بتلایا ہو کہ سب سے اخیر میں تم یہ روایت سناؤ گے، تمہارے بعد کوئی یہ روایت نقل نہیں کرے گا (۵۵)۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے گمان کے مطابق یہ حدیث ان کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی اور نے نہیں سنی، اس لیے انہوں نے اپنے اس گمان کے مطابق فرمادیا ”لا یحدثکم أحد بعدی“ (۵۶)۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ خطاب اہل بصرہ کے ساتھ خاص ہو کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے، وہاں ان کی وفات ۹۳ھ میں سب سے آخر میں ہوئی (۵۷) اس وقت بصرہ میں کوئی ایسا صحابی نہیں تھا جس کی مرویات میں یہ حدیث شامل ہو۔ لہذا مطلب یہ ہے کہ میرے بعد بصرہ میں تم سے کوئی یہ حدیث بیان نہیں کرے گا (۵۸)۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ اس زمانے میں فرمایا تھا جب زمانہ میں تغیر آچکا تھا، امراء بدل چکے تھے، ان کی طرف سے جو روایتی کا بازار گرم تھا، لوگ ڈرنے لگے تھے اور حق گوئی کے اظہار سے باز رہتے تھے، گویا حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ اب زمانہ ایسا ہے کہ میرے بعد کوئی اس طرح کی حدیث بیان نہیں کرے گا، جس میں ان کے اعمال و افعال پر تنقید ہو اور جن سے ان کی تنقیص ہو، یہ تمہید باندھ کر انہوں نے علامات قیامت بیان

(۵۴) وبہ ختم الصحابة في الدنيا، مات سنة عشرومئة على الصحيح. الكشاف (ج ۷ ص ۵۲) رقم (۲۵۳۸)۔

(۵۵) شرح الکرمانی (ج ۳ ص ۶۰)۔

(۵۶) حوالہ سابقہ۔

(۵۷) و آخر من مات منهم بالبصرة أنس بن مالك. علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۳۰۱) النوع التاسع والثلاثون معرفة الصحابة رضي الله عنهم. وانظر الكشاف (ج ۱ ص ۲۵۶) رقم (۳۷۷)۔

(۵۸) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۴) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

فرمائیں (۱) واللہ اعلم۔

من أشراط الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل

علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم ناپید ہوتا جائے اور جہل عام ہو جائے، پچھلی حدیث میں ”یرفع“ آیا ہے اور یہاں ”یقل“ دونوں کے درمیان تطبیق وہیں گزر چکی۔

ويظهر الزنا

زنا کا ظہور ہو، یعنی اس کا شیوع ہو جائے۔

وتكثر النساء ويقل الرجال

اور عورتوں کی کثرت ہو جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ اس کثرت کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ فتنے بہت برپا ہوں گے، کثرت سے جنگیں ہوں گی، مرد چونکہ لڑنے والے ہوتے ہیں اس لیے وہ قتل ہو جائیں گے اس طرح عورتوں کی کثرت رہ جائے گی (۲)۔

ابو عبد الملك رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت سے فتوحات ہوں گی، باندیوں کی کثرت ہوگی، ایک ایک آدمی کے پاس کئی کئی موطوآت ہوں گی (۳)۔

لیکن مذکورہ سبب قابلِ نظر ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باندیوں اور عورتوں میں تو کثرت ہوگی، جبکہ مردوں کی قلت کا اس میں کوئی اشارہ نہیں (۴)، حالانکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تصریح ہے ”ویری الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة يلذن به، من قلة الرجال و كثرة النساء“۔ (۵)

ظاہر یہ ہے کہ یہ ایک مستقل علامت ہے، جو کہ کسی سبب پر مبنی نہیں، ہو گایوں کہ آخری زمانے

(۱) شرح ابن بطلال (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد۔

میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے عورتیں کثرت سے پیدا ہوں گی اور مردوں کی پیدائش کم ہوگی (۶)۔
چونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے، اس لیے اس کثرتِ نساء کی علامت کو رفع علم اور
ظہورِ جہل کے ساتھ زبردست مناسبت بھی ہے (۷)۔

حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد

حتی کہ پچاس عورتوں کا ایک نگران ہوگا۔

اس کے مطلب میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ لوگ حدودِ شریعت کا لحاظ نہیں رکھیں گے، جہالت
عام ہوگی اور ایک ایک آدمی پچاس پچاس عورتیں اپنے نکاح میں رکھے گا۔ جیسا کہ بعض بے دین امراء سے
نقل کیا گیا ہے۔ (۸)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کی کثرت کی وجہ سے ان کی خبر گیری کرنے والا کوئی باقی نہیں
رہے گا، چنانچہ ایک ایک مرد کے ذمے کوئی پچاس پچاس عورتیں ہوں گی، وہ ان کی دیکھ بھال کرے گا۔ (۹)
پھر ”خمسين“ کے یہاں حقیقی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مجازی معنی یعنی کنایہ عن الکثرة
بھی مراد ہو سکتے ہیں (۱۰) دوسرے معنی کی تائید حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے
ہوتی ہے جس میں ”وَيُورَى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة يلذن به“ کے الفاظ آئے ہیں (۱۱)۔
یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ”حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد“ نکرہ لانے کے
بجائے معرفہ ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ظاہر نکرہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل اس میں لام عہد کا ہے اور
اشارہ آیت ”الرجال قوامون على النساء.....“ (۱۲) کی طرف ہے (۱۳)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۱۱) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۰) كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل الرد۔

(۱۲) النساء/۳۳۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

امورِ خمسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ

یہاں قیامت کی علامات میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے قلتِ علم، ظہورِ جہل، شربِ خمر، ظہورِ زنا، کثرتِ نساء، قلتِ رجال۔

ان پانچ چیزوں کی تخصیص کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ صلاحِ معاش و معاد پانچ امور کی حفاظت و صیانت پر موقوف ہے، اور حدیث میں مذکور پانچ علاماتِ قیامت کا ظہور اس بات کی دلیل ہے کہ ان پانچ امور میں اختلال پیدا ہو چکا ہے جن کے اوپر معاش و معاد کی صلاح و فلاح موقوف ہے۔ وہ پانچ چیزیں جن کی حفاظت ضروری ہے یہ ہیں: دین، عقل، نسب، نفس، مال، زندگی اور آخرت کو سنوارنے کے واسطے ان میں سے ہر ایک کی حفاظت ضروری ہے۔

لیکن جب حدیث باب میں مذکور اشیاء ظہور پذیر ہوں گی تو ان امور کی حفاظت نہیں ہوگی، چنانچہ رفعِ علم و شیوعِ جہل کی صورت میں حفاظتِ دین ممکن نہیں، شربِ خمر کی وجہ سے عقل کی حفاظت میں خلل پیدا ہوتا ہے، نیز وہ مال کی حفاظت کے لیے بھی مغل ہے، شیوعِ زنا نسب اور مال کی حفاظت میں مغل ہے اور قلتِ رجال نفس اور مال دونوں کی حفاظت کے لیے مغل ہے (۱۴)۔ واللہ اعلم۔

۲۲ - باب : فَضْلُ الْعِلْمِ

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس باب میں اور باب سابق میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ پچھلے باب میں بھی علم کا ذکر ہے اور اس باب میں بھی، اگرچہ ہر ایک باب میں ایک الگ صفت کے ساتھ مذکور ہے، پچھلے باب میں علم کے رفع کا ذکر ہے اور اس باب میں علم کے فضل کا (۱۵)۔

اسی طرح مناسبت یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ پچھلے باب یعنی ”باب رفع العلم و ظہور

(۱۴) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۱۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

الجهل“ میں تعلیم و تبلیغ کی ترغیب مقصود تھی اور اس باب میں بھی فضیلتِ علم کو بیان کر کے اس کی تعلیم و ترغیب مقصود ہے۔

تکرار فی الترجمة کا اعتراض اور ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مکرر منعقد کیا ہے، کیونکہ کتاب العلم کی ابتدا میں بھی بعینہ یہی باب گزرا ہے، وہیں ہم اس کی پوری تفصیل ذکر کر چکے ہیں۔ فارجع الیہ إن شئت۔ یہاں اس کا خلاصہ سمجھ لیجئے

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں کتاب العلم کی ابتدا میں ”باب فضل العلم“ کا کوئی وجود نہیں۔ لہذا تکرار فی التراجم کا اعتراض سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا (۱۶)۔

اور اگر تسلیم کر لیں کہ اس باب کا وہاں وجود ہے تو اس صورت میں وہاں ”فضل علم“ سے فضیلت علماء مراد ہے اور مذکورہ باب میں ”فضل علم“ سے فضیلتِ علم مراد ہے (۱۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں ”فضیلتِ علم“ مراد ہے اور یہاں ”فضله“ یعنی زائد علم مراد ہے۔ (۱۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۱۹)۔

اسی طرح علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”باب فضل العلم“ قائم فرمایا مطلب یہ ہے کہ اس ”فضل“ کے ساتھ کیا کیا جائے؟ حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کچھ زائد علم ہو تو دوسروں کو دینا چاہیے۔ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ کیا اس عالم میں یہ بھی ممکن ہے کہ علم زائد ہو جائے کہ دوسروں کو دینے کی نوبت

(۱۶) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳) و (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۱۸) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

آئے، یا یہ عالم مثال اور عالم خواب کی بات ہے؟ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم کے زائد ہونے کی صورت ہو سکتی ہے بایں طور کہ کسی کے پاس اگر زائد کتابیں ہیں تو وہ دوسروں کو ملکا یا عاریۃً دے دے، اسی طرح اگر ایک شیخ سے انتفاع کرتا ہو خود شیخ کے مرتبے کو پہنچ گیا ہو تو دوسروں کو ان سے انتفاع کا موقع دے (۲۰)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار فرمائی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گزر چکا ہے، اس لیے شارحین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ ”فضل“ کے دو معنی ہیں ”فضیلت“ اور ”فاضل عن الحاجة“ اور اول میں اول معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں۔ جس سے خدشہ ٹکرا، سہولت زائل ہو گیا، مگر مقصود ترجمہ میں اور حدیث ”ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب“ جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علماء کے کلمات مختلف ہیں۔

ہمارے نزدیک رائج اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مؤلف کی غرض یہ ہے کہ جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوٰۃ و حج و جہاد کے ادا کرنے کی نہ استطاعت نہ قدرت، بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مایوس یا عاۃً مایوس ہے، یا معاملات میں مزارعت و مساقات و مضاربہ و تجارت و رہن و اجارہ کی نہ حاجت، نہ توقع، نہ خیال، تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے، اور ان کے تعلم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں داخل ہے یا مالا یعنیہ میں شمار ہوگا، اور تعلم علم کی جو فضیلت و تاکید گزری ہے یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے۔

حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجة کا حکم نکلا وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے، غایۃ مافی الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کار آمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے، تعلم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں، تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا

کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔“ (۲۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۲) کہ اس کی تائید ابن ماجہ میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے ”یا أباذر، لأن تغدو، فتعلم آية من كتاب الله، خير لك من أن تصلي مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم، عمل به أو لم يعمل، خير من أن تصلي ألف ركعة“ (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۴) کہ میرے نزدیک یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود زیادتِ علم کی ترغیب دینا ہو یعنی یہ نہ ہو کہ صرف بقدر حاجت پر آدمی اکتفا کر بیٹھے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں دودھ صرف بقدر حاجت نہیں پیا بلکہ اس قدر پیا کہ ”حتی خرج من أظفاره“ گویا مصنف نے یہاں ترجمۃ الباب سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کی تائید کی ہے ”منهومان لا يشبعان: منهوم في العلم لا يشبع منه.....“ (۲۵)۔

پھر جن حضرات نے یہاں ”فضل“ سے ”فضیلت“ کے معنی مراد لئے ہیں ان پر اشکال ہوتا ہے کہ روایت میں تو کسی فضیلت و منقبت کا ذکر ہے ہی نہیں۔

ان حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا فضلہ یعنی جھوٹا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال کردہ ہونا خودیہ زبردست فضیلت ہے۔

چنانچہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف اس بات پر دال ہے کہ علم کا اخذ و حصول گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استعمال شدہ چیز کا حصول ہے، ظاہر ہے کہ یہ علم کی بالکل

(۲۱) الأواب والتراجم لشيخ الهند قدس الله روحه (ص ۵۰ و ۵۱)۔

(۲۲) الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۳) سنن ابن ماجہ، کتاب السنۃ (المقدمۃ) باب فضل من تعلم القرآن وعلمہ، رقم (۲۱۹)۔

(۲۴) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۵) شعب الإيمان للبيهقي (ج ۷ ص ۲۷۱) الحادی والسبعون من شعب الإيمان، باب في الزهد وقصر الأمل، رقم (۱۰۲۷۹)۔

واضح فضیلت ہے (۲۶)۔

اسی طرح ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث شریف میں ”فضیلت“ کا اثبات بایں طور ہے کہ اس میں علم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ”فضل“ اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آپ کو عطا فرمایا ہے اس کے ”حصہ“ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی فضیلت کے لیے کافی ہے (۲۷)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر کے پیش نظر تکرار کا ایک جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں ”فضل علم“ باعتبار رفع درجات مراد ہے، کیونکہ وہاں آیت کریمہ ”..... يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات“ (۲۸) کو لے کر آئے ہیں اور یہاں ”فضل علم“ اس اعتبار سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فضلہ ہے (۲۹)۔ واللہ اعلم

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے شروع میں تو وہی توجیہ اختیار کی جو ہم بیان کر آئے، یعنی وہاں ”فضیلت“ اور یہاں ”فضلہ“ مراد ہے، لیکن جب اس باب میں پہنچے تو انہوں نے ”فضل“ سے ”فضیلت“ مراد لے کر اس کی تقریر کر دی (۳۰) فتنبہ۔

۸۲ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ . عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ^(۳۱) قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (يَبِيتُ أَنَا نَائِمٌ ، أُتِيتُ بِقَدَحٍ لَبَنٍ . فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرَّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي . ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ) . قَالُوا : فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (الْعِلْمُ) .

[۳۴۷۸، ۳۶۰۴، ۶۶۰۵، ۶۶۲۴، ۶۶۲۷]

(۲۶) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۷) المتواری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۶۱)۔

(۲۸) المجادلة/۱۱۔

(۲۹) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۳۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۳۱) قولہ: ”ان ابن عمر“: الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۵۴۰) فی کتاب المناقب (فضائل أصحاب النبی

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، ان کے حالات ”کتاب العلم“ ہی میں ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) الیث

یہ امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۲)۔

(۳) عقیل

یہ عقیل بن خالد بن عقیل ایلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بہت ہی مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۳)۔ تاہم یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں گے۔

یہ ابان بن صالح، حسن بصری، اپنے والد خالد بن عقیل، زید بن اسلم، سلمہ بن کہیل، عراق بن مالک، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، عمرو بن شعیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، نافع مولیٰ ابن عمر، ہشام بن عروہ، یحییٰ بن ابی کثیر اور خاص طور پر امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

صلی اللہ علیہ وسلم باب مناقب عمر بن الخطاب ابی حفص القرشی العدوی رضی اللہ عنہ، رقم (۳۶۸۱) وفي (ج ۲ ص ۱۰۳۷) کتاب التعبير، باب اللین، رقم (۷۰۰۶) و باب إذا جرى اللین فی أطرافه أو أظافيره، رقم (۷۰۰۷) و (ج ۲ ص ۱۰۴۰) کتاب التعبير، باب إذا أعطى فضله غيره فی النوم، رقم (۷۰۲۷) وفي (ج ۲ ص ۱۰۴۱) باب القدح فی النوم، رقم (۷۰۳۲) وأخرجه مسلم فی صحيحه، فی کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضی اللہ عنہ، رقم (۶۱۹۰) و (۶۱۹۱)۔ وأخرجه الترمذی فی جامعہ، فی کتاب الرؤيا، باب (فی رؤيا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللین والقمص) رقم (۲۲۸۴) وفي کتاب المناقب، باب (رؤيا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شربه من قدح اللین وإعطائه عمر فضله) رقم (۳۶۸۷)۔

(۳۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۵)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جابر بن اسمعیل حضرمی، ضمام بن اسمعیل، عباد بن کثیر ثقفی، عبد اللہ بن لہیع، امام لیث بن سعد، مفصل بن فضالہ، نافع بن یزید، اور یونس بن یزید ایلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۳۴)۔

امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة“ (۳۶)۔

امام ابوزرعرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقة“ (۳۷)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۸)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عقیل ثقة“ (۳۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”عقیل بن خالد أحب إليك أم يونس؟“ فرمایا ”عقیل أحب إلي من يونس، عقیل لا بأس به“۔ (۴۱)

اسی طرح جب ان سے عقیل اور معمر کے بارے میں پوچھا گیا ”ایہما أثبت؟“ فرمایا ”عقیل أثبت، كان صاحب كتاب.....“ (۴۲)۔

آجری نے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ سے عقیل بن خالد اور قرۃ بن جبریل کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ”عقیل أعلى منه مائة مرة“ (۴۳)۔

(۳۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۲، ۲۴۳)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۳)۔

(۳۶) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۴)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۶)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) وفی روایۃ ابن ابی مریم ”ثقة حجة“ تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۶)۔

(۴۰) تقریب التہذیب (ص ۳۹۶) رقم (۳۶۶۵)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۴)۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) تعلیقات علی تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۴)۔

البتہ ان پر ابو حاتم اور یحییٰ بن سعید القطان کی طرف سے کچھ جرح بھی منقول ہے۔

چنانچہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکن بالحافظ، کان صاحب کتاب، محله الصدق“ (۴۵)۔

اسی طرح جب یحییٰ القطان کے سامنے عقیل اور ابراہیم بن سعد کا ذکر آیا تو انہوں نے ایسا انداز

ظاہر کیا گویا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں (۴۶)۔

جہاں تک ابو حاتم کے کلام کا تعلق ہے سو وہ ان کی ثقاہت اور تثبت کی نفی نہیں کر رہے ہیں، بلکہ

”کان صاحب کتاب“ اور ”محله الصدق“ سے ان کی توثیق اور تثبت ظاہر ہو رہی ہے۔ نیز اوپر خود

ان سے عقیل کی توثیق نقل کی گئی ہے۔

جہاں تک یحییٰ القطان کے کلام کا تعلق ہے سو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی تردید کرتے ہوئے

فرماتے ہیں ”ای شیء ینفع هذا؟ هؤلاء ثقات، لم یخبرہما یحییٰ“ (۴۷)۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ صحیح بخاری میں عقیل کی تمام روایات امام زہری سے مروی

ہیں (۴۸)۔ اور یونس بن یزید ایلیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أحد أعلم بحديث الزهري من عقیل“ (۴۹)۔

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری سے روایت کرنے والے مضبوط راویوں

میں سے ذکر کیا ہے (۵۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ عقیل بن خالد ثقہ ثبت اور حجت ہیں ان پر جن حضرات نے کلام کیا ہے وہ قابل

قبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات بطور احتجاج و استدلال قبول کی ہیں۔

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۰۵)۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) كما يظهر ذلك من رموز المزي في تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۴۲)۔

(۴۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۵۰) قال ابن معین: ”أثبت من روی عن الزهري مالك بن أنس، ثم معمر، ثم عقیل“ وقال أيضاً: ”أثبت الناس في الزهري: مالك بن أنس، ومعمر، ويونس، وعقیل، وشعيب بن ابي حمزة، وسفيان بن عیینة“۔ تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۴۳)۔ وفي تاريخ الدارمی (ص ۲۵) رقم (۲۱) ”..... وعقیل ثقة نبيل الحديث عن الزهري“۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات الأثبات من أصحاب الزهري، اعتمده الجماعة.....“ (۵۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے ان کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں ”عُقيل ثبت حجة، وإنما ذكرناه لئلا يتعقب علينا.....“ (۵۲)۔

ان کی وفات مصر میں ۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ میں ہوئی (۵۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوجود کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۵) حمزہ بن عبد اللہ بن عمر

یہ حمزہ بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں ابو عمارہ ان کی کنیت ہے، یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر کے حقیقی بھائی ہیں (۵۵)۔

یہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر، اپنی پھوپھی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبید اللہ بن ابی جعفر مصری، عتبہ بن مسلم، امام زہری اور موسیٰ بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۶)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“ (۵۷)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدني، تابعي ثقة“ (۵۸)۔

(۵۱) ہدی الساری (ص ۴۲۵)۔

(۵۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴۵)۔

(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶۶)۔

(۵۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۰، ۳۳۱) وتقريب التہذیب (ص ۱۸۰) رقم (۱۵۲۴)۔

(۵۶) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۱)۔

(۵۷) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۳۰۳)۔

(۵۸) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۱)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمعت یحییٰ بن سعید یقول: فقهاء أهل المدينة اثنا عشر“ پھر ان کو ان میں شمار فرمایا (۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام“ (۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة

(۶) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں (۴)۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: بينما أنا نائم أوتيت

بقدر لبن

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا، آپ نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا، میرے پاس دودھ کا پیالہ لایا گیا۔

فشربت حتى إني لأرى الريّ يخرج في أظفاري

پس میں نے اسے خوب پیا حتیٰ کہ میں سیرابی کو دیکھنے لگا کہ وہ میرے ناخنوں سے نکل رہی ہے۔

أرى: یہ یا تو ”رؤیت“ بمعنی العلم یعنی افعال قلوب میں سے ہے، اس صورت میں یہ دو مفعولوں کا

تقاضا کرے گا، یہاں ایک مفعول ”الري“ ہے اور دوسرا ”يخرج في أظفاري“۔

اور اگر یہ افعال قلوب میں سے نہ ہو تو ایک ہی مفعول کو مقتضی ہوگا، وہ یہاں ”الري“ ہے اور

”يخرج في أظفاري“ کا یہ جملہ حال ہو جائے گا (۵)۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۲)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۳) الکاشف (ج ۱ ص ۳۵۱) رقم (۱۲۳)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۷ ص ۶۳)۔

(۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۶)۔

”الرَّيِّ“ رائے مہملہ کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ۔ یہ دَوٰی یَزَوٰی کا مصدر بھی ہے، اور اسم بھی، مصدر میں ”رَيِّ“ بفتح الراء بھی نقل کیا گیا ہے (۶)۔

یَنْجِي فِي أَظْفَارِي

أظفار: ظُفْر۔ بضم الظاء المعجمة۔ کی جمع ہے۔

ایک روایت میں ”يُخْرِجُ مِنْ أَظْفَارِي“ کے الفاظ آئے ہیں (۷)۔

جبکہ ایک دوسری روایت میں ”يُخْرِجُ مِنْ أَطْرَافِي“ کے الفاظ ہیں (۸)۔ ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ یہاں ”فِي“ ”مِنْ“ کے معنی میں ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ”فِي“ بمعنی ”عَلَى“ ہو، جیسے ”وَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جَذْوَعِ النَّخْلِ“ (۹) ”عَلَى جَذْوَعِ النَّخْلِ“ کے معنی میں ہے (۱۰)۔ لہذا اب مطلب ہو جائے گا کہ میں نے اس قدر دودھ پیا اور میری سیرابی اتنی بڑھ گئی کہ میرے پور پور پر اس کے اثرات ظاہر ہو گئے۔

ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ

پھر میں نے اپنا بچا ہوا عمر بن الخطاب کو دے دیا۔

قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے اس کی تعبیر کیا لی؟

قال: العلم

فرمایا اس کی تعبیر علم ہے۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) کمافی رواية ابن عساکر۔ قاله الحافظ في الفتح (ج ۱ ص ۱۸۰) والعيني في العمدة (ج ۲ ص ۸۶)۔ وانظر صحيح

البخاری (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب التعبير، باب اللین، رقم (۷۰۰۶)۔

(۸) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب التعبير، باب إذا جرى اللين في أطرافه أو أظافيره، رقم (۷۰۰۷)۔

(۹) ط/ ۷۱۔

(۱۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۶)۔

دودھ سے علم مراد لینے کی وجہ

دودھ علم کی صورت مثالیہ ہے، اس تمثیل کی وجہ یہ ہے کہ دودھ اور علم میں کثرتِ نفع میں اشتراک ہے (۱۱)۔

نیز یہ بات بھی ہے کہ دونوں سببِ صلاح ہیں، دودھ انسان کی غذا اور اس کی قوت اور صلاح کا ذریعہ ہے، اسی طرح علم دنیا و آخرت کے صلاح کا ذریعہ اور ارواح کی غذا ہے (۱۲)۔

مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خواب میں دودھ کا دیکھنا سنت، فطرت، علم اور قرآن پر دال ہے، اس وجہ سے بچہ کو اس دنیا میں سب سے پہلی چیز یہی ملتی ہے، یہی چیز اس کے معدے میں پہنچتی ہے اور اسی کے ذریعے اس کی زندگی قائم ہوتی ہے۔ یہی وصف علم میں بھی ہے جس پر قلوب کی حیات کا مدار ہے، چنانچہ اسی حیثیت سے دودھ کو علم سے مناسبت و مشابہت حاصل ہے۔

پھر دودھ کی دلالتِ حیات پر بھی ہے، کیونکہ بچپن میں حیات کا دار و مدار دودھ ہی پر ہوتا ہے۔ کبھی اس کی دلالتِ ثواب پر بھی ہوتی ہے، کیونکہ یہ جنت کی نعمتوں میں سے ہے، چنانچہ جنت میں دودھ کی نہر بھی دکھائی گئی ہے۔

کبھی اس کی دلالتِ مالِ حلال پر بھی ہوتی ہے، اس لیے کہ دودھ میں وہ پاکیزگی اور شفافیت ہوتی ہے جو مالِ حلال کی خاصیت ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے معاملے میں علم کی تعبیر اس لیے دی کیونکہ آپ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فطرت اور دین کے درست ہونے کا علم تھا، اور علم فطرت کے اندر زیادتی کا نام ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

چند فوائد

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جن اکابر کو اللہ تعالیٰ نے دولتِ باطنی عطا فرما رکھی ہے ان کو چاہیے

(۱۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۱۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷)۔

(۱۳) دیکھئے شرح ابن بطلال (ج ۹ ص ۵۳۰) کتاب التعبیر، باب اللین۔

کہ وہ اپنے لوگوں میں حسب استعداد تقسیم کریں۔

اسی طرح یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اساتذہ کو چاہیے کہ اپنے تلامذہ کو کبھی کوئی چیز پچی ہوئی کھانے پینے کو دے دیں، اس سے اساتذہ کی محبت پیدا ہوتی ہے، یہ ان کے دل میں برکت کا سبب بنے گی۔

ایک شبہ کا جواب

یہاں کسی کو یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بچا ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا جس سے ان کی فضیلت سب پر حتیٰ کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بھی ثابت ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ اس واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمال علمی ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبة إلى الصديق نہیں ہے، پھر یہ ایک جزئی فضیلت ہے، اس سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں افضل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کلی فضیلت حاصل ہے۔

فائدہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”إزالة الخفاء“ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علمی مقام کو خوب اجاگر کیا ہے۔ (۱۴) من شاء الاطلاع عليه فليراجع ثمہ۔

۲۳ - باب : الْفُتْيَا وَهُوَ وَقِفٌ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا .

”فتیاء“ بضم الفاء اسم مصدر ہے، کسی مسئلے کے جواب کو کہتے ہیں، جیسا کہ ”فتویٰ“ بھی اسی کو کہتے

ہیں (۱۵)۔

”هو“ ضمیر ”مفتی“ کی طرف راجع ہے (۱۶) جو ”فتیاء“ سے مفہوم ہے۔

(۱۴) دیکھئے إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (ج ۲ ص ۸۵-۱۳۰)۔

(۱۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

”دابة“ اگرچہ لغت میں کل ما مشی علی الارض کو کہتے ہیں لیکن عرفاً سواری کے جانور پر اطلاق ہوتا ہے (۱۷)۔

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب میں فصل علم مذکور ہے اور ”فتویٰ“ بھی علم ہے اس لیے دونوں بابوں کی مناسبت واضح ہے (۱۸)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا، جہاں وہ اپنی مجلس کے علماء کے ساتھ مشورہ بھی کر سکے اولیٰ اور انسب ہے اور تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے، لیکن یہ بھی جائز ہوگا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتادیا جائے، پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو، سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (۱۹)۔

حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی وہ فرماتے ہیں ”قضاء و تعلم و افتاء وغیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان و حسن ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت مثلاً رکوب و قیام و سیر میں افتاء وغیرہ کی کراہیت کی طرف خیال جاسکتا ہے، غالباً ترجمۃ الباب میں اس کی مدافعت ملحوظ ہے“ (۲۰)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا ”ایاکم أن تتخذوا ظهور دوابکم منابر، فإن الله إنما سخرها لكم لتبلغکم إلى بلد لم تكونوا بالغیہ إلا ببق الأنفس، وجعل لكم الأرض، فعليها فاقضوا حاجاتکم“۔ (۲۱)

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۱۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۱۹) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۲۰) الأبواب والتراجم لشیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۵۱)۔

(۲۱) سنن ابی داود کتاب الجہاد، باب فی الوقوف علی الدابة، رقم (۲۵۶۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سواری کو راستے میں روک کر اس کے اوپر سوار نہیں رہنا چاہیے، اگر کوئی ضرورت پیش آئے تو زمین پر اتر کر پوری کی جائے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلادیا کہ سواری میں سوار ہونے کی حالت میں اگر کوئی عالم سوال جواب دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، کہ علم کی اشاعت کی غرض سے ایسا کرنا ضروری ہے (۲۲)۔ یہ اگرچہ واقعہ ہے کہ جواب اور فتویٰ دینے کے لیے ذہن کا متحضر ہونا ضروری ہے، لیکن یہ اس وقت ضروری ہے جبکہ مسئلہ کو سوچنا پڑے اور اگر مسئلہ متحضر ہو تو پھر بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت جس میں ”دابہ“ کو منبر بنانے سے نہی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابہ پر بیٹھ کر تقریر مت کیا کرو، اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابہ پر سوار ہو، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اترنا لازم ہوگا۔ بہر حال نہی کا تعلق اعتیاد سے ہے کہ اس کی عادت نہیں بنانی چاہیے، مطلق استعمال سے نہیں کہ اگر ضرورتاً اور شرعی مصلحت کے تحت ہو تو یہ نہی وارد نہیں ہوگی (۲۳)۔ واللہ اعلم

۸۳ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ (۲۲) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَمْنَى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبِیحَ ؟ فَقَالَ : (أَذْبِیحْ وَلَا حَرَجَ) . فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَتَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِیَ ؟ قَالَ : (أَرْمِ وَلَا حَرَجَ) . فَمَا سِئَلَ النَّبِیُّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ : (أَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [۱۲۴ ، ۱۶۴۹ - ۱۶۵۱ ، ۱۶۲۸۸]

(۲۲) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱۲)۔

(۲۳) ایضاً البخاری (ج ۵ ص ۹۳)۔

(۲۴) قولہ: ”عن عبد الله بن عمرو بن العاص“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳ و ۲۴) كتاب

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس اصحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
الإیمان ”باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۵)۔

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، باب من الدین الفرار من
الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۶)۔

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء
الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۴) عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ

یہ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ قرشی تیمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۲۸)۔

یہ اپنے والد حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو
بن العاص، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار، رقم (۱۲۴) وفي (ج ۱ ص ۲۳۴) كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة عند
الجمرة، رقم (۱۷۳۶-۱۷۳۸) وفي (ج ۲ ص ۹۸۶) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان،
رقم (۶۶۶۵)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبيح على الرمي، والحلق على الذبيح
وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، رقم (۳۱۵۶-۳۱۶۳)۔ وأخرجه أبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب
فيمن قدم شيئاً قبل شيء في حجه، رقم (۲۰۱۴)۔ وأخرجه الترمذی في جامعه، في كتاب الحج، باب ماجاء فيمن حلق
قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي، رقم (۹۱۶)۔ وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل
نسك، رقم (۳۰۵۱)۔

(۲۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۲۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۲۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۱۵) و سیو اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۷)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں محمد بن ابراہیم تیمی، محمد بن عبد الرحمن، امام زہری، یزید بن ابی حبیب اور ان کے بھتیجے اسحاق بن یحییٰ اور طلحہ بن یحییٰ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اہل مدینہ کے طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۳۰)۔

امام یحییٰ بن معین، نسائی اور عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أفاضل أهل المدينة وعقلانهم وأسخيائهم“ (۳۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحكماء العقلاء“ (۳۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“ (۳۴)۔

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور خلافت میں غالباً ۱۰۰ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۵)۔
رحمہ اللہ رحمۃً واسعةً

(۵) عبد اللہ بن عمرو بن العاص

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۶)۔

فائدہ

”العاص“ کو یاء کے ساتھ ”العاصی“ پڑھیں گے یا بغیر یاء کے ”العاص“ پڑھیں گے؟

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۵ و ۶۱۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۷)۔

(۳۰) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۱۶۲)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۶)۔

(۳۲) النقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۱۲)۔

(۳۳) الکاشف (ج ۲ ص ۱۱۰) رقم (۳۳۷۷)۔

(۳۴) تقریب التہذیب (ص ۲۳۹) رقم (۵۳۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۷)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

انفش صغیر کہتے ہیں کہ یہ یاء کے ساتھ ہی ہے، اس کا حذف درست نہیں، جب کہ عوام حذف یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

نحاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام نحاۃ کے خلاف مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ اسماء منقوصہ میں سے ہے، لہذا اس میں اثبات یاء اور حذف یاء دونوں جائز ہیں (۳۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کو یاء سے لکھیں گے اور اہل عربیت کے نزدیک یہی فصیح ہے، جبکہ بہت ساری کتابوں میں حذف یاء کے ساتھ واقع ہے، قرآن کریم کی قراءات سبعہ میں بھی اسی طریقہ سے وارد ہے مثلاً ”الکبیر المتعال“ (۳۸) ”الداع“ (۳۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو انجوف قرار دیا ہے (۴۰) لہذا اس صورت میں آخر میں یاء کے ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی حجة الوداع بمنی للناس یسألونہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حجة الوداع کے موقع پر منیٰ میں لوگوں کے واسطے وقوف کیے ہوئے تھے، لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس آخری حج کو حجة الوداع، حجة التمام، حجة الاسلام اور حجة البلاغ کہا جاتا ہے۔ (۴۱)

”حجة الوداع“ تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج کے موقع پر صحابہ کرام کو رخصت کیا تھا اور فرمایا تھا ”لعلی لا أراکم بعد عامی هذا“ (۴۲)۔

حجة التمام اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر آیت کریمہ ”الیوم اکملت لکم دینکم

(۳۷) دیکھئے تاج العروس (ج ۱۰ ص ۲۴۵) مادہ ”عسی“۔ نیز دیکھئے تبصیر المتنبہ بتحریر المشتبه (ج ۳ ص ۸۸۹ و ۸۹۰) و تعلیقات الإكمال، للشیخ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی (ج ۶ ص ۲۲)۔

(۳۸) الرعد/ ۹

(۳۹) القمر/ ۸ و ۶

(۴۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۴۱) تاریخ الخمیس (ج ۲ ص ۱۳۸) حجة الوداع. وعمدة القاری (ج ۱۸ ص ۳۶)۔

(۴۲) جامع الترمذی، کتاب الحج، باب ما جاء فی الإفاضة من عرفات۔

وأتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الإسلام دیناً“ (۴۳) نازل ہوئی تھی۔ (۴۴)۔

حجۃ الاسلام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج فریضہ تھا، حج کی فرضیت کے بعد آپ نے یہی حج کیا ہے۔ (۴۵)۔

حجۃ البلاغ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج میں جو خطبے دیے ان میں فرمایا تھا ”اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟“ (۴۶) واللہ اعلم۔

فجاءه رجل، فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر، فقال، لم أشعر فنحوت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فقدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج۔

چنانچہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرالیا، آپ نے فرمایا قربانی کرلو، کوئی مضائقہ نہیں پھر ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا مجھے خیال نہیں رہا میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی، آپ نے فرمایا رمی کرلو، کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی چیز کی تقدیم و تاخیر سے متعلق جو بات بھی پوچھی گئی آپ نے فرمایا کرلو کوئی حرج نہیں۔

یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب کا حکم

یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں، رمی، نحر، حلق یا قصر، اور طواف زیارت۔

ان چاروں مناسک کی ادائیگی کی ترتیب بھی یہی ہے جو مذکور ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو بالترتیب ادا کرنا ثابت ہے (۴۷) اور یہ ترتیب مقصود و مطلوب بھی ہے۔

(۴۳) المائدة/۳۔

(۴۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۱) کتاب الإيمان، باب زیادة الإيمان ونقصانه، رقم (۴۵) و (ج ۲ ص ۶۳۲)۔ کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۷) وفي (ج ۲ ص ۶۶۲) کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب: اليوم أكملت لكم دينكم، رقم (۴۶۰۶)۔ وفي (ج ۲ ص ۱۰۷۹) فاتحة كتاب الاعتصام، رقم (۷۲۸)۔

(۴۵) ”عن زيد بن أرقم أن النبي صلى الله عليه وسلم غزا تسع عشرة غزوة، وأنه حج بعد ما هاجر حجة واحدة، لم يحج بعدها، حجة الوداع“ صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۲) کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۳)۔

(۴۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۴) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۳۹)۔

(۴۷) كما في حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم،

البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ ترتیب واجب ہے یا مسنون؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے پہلی تین چیزوں کو بالترتیب ادا کرنا واجب ہے، طواف میں ترتیب واجب نہیں، چاہے اس کو مقدم کرے، چاہے مؤخر کرے، یا درمیان میں ادا کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مفرد کے لیے ذبح اور باقی تین چیزوں کے درمیان ترتیب ضروری نہیں، کیونکہ اس پر قربانی واجب نہیں (۴۸)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حلق کوری پر مقدم کیا تو اس پر دم ہے، لیکن اگر حلق کو نحر پر یا نحر کوری پر مقدم کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں، گویا ان کے نزدیک رمی اور حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے کہ پہلے رمی کی جائے گی اور بعد میں حلق ہوگا، باقی چیزوں میں ترتیب مسنون ہے، واجب نہیں (۴۹)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان چاروں امور میں ترتیب مسنون ہے، اگر ترتیب کے خلاف امور انجام پا جائیں، خواہ نسیاناً ہو یا جہلاً عن الحکم ہو یا عمدۃ، اصح روایت کے مطابق ان کے نزدیک کچھ واجب نہیں (۵۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر امور مذکورہ کے درمیان ترتیب عمدۃً توڑی گئی ہو تو ایک روایت کے مطابق دم ہے اور ایک روایت کے مطابق اس پر کوئی دم نہیں، اور اگر نسیاناً و جہلاً عن الحکم ترتیب کے خلاف کام ہو گیا ہو تو کچھ واجب نہیں (۵۱)۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ان امور میں ترتیب واجب نہیں، لہذا ان امور کو آپس میں مقدم و مؤخر کرنے سے کچھ واجب نہیں (۵۲)۔

رقم (۲۹۵۰) فقیہ ذکر الأمور الثلاثة سوى الحلق، وذكر الحلق في حديث أنس عند مسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب بيان أن السبئية م النحر أن يرمي ثم ينحر، ثم يحلق.....، رقم (۳۱۵۲)۔

(۴۸) دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۴۶۹) باب الجنایات، البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳) و بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

(۴۹) دیکھئے المغنی (ج ۳ ص ۲۳۱)۔

(۵۰) دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۸ ص ۱۶۰) و (ج ۸ ص ۲۱۹)۔

(۵۱) المغنی (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۵۲) دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۴۶۹) و البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳ و ۲۴) و بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

گویا جمہور کے نزدیک کسی نہ کسی درجہ میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وجوب ترتیب کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل ایک توحیدیت باب ہے جس میں آپ سے تقدیم حلق علی الذبح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ”اذبح ولا حرج“ اسی طرح نحر قبل الرمی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ”ارم ولا حرج“ اسی طرح آخر حدیث میں راوی کہتے ہیں ”فما سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن شیء قُدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج“۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی ہے ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل فی حجته، فقال ذبحت قبل أن أرمي، فأوماً بيده قال: ولا حرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، فأوماً بيده: ولا حرج“ (۱)۔

یہی مفہوم حضرت علی رضی اللہ عنہ (۲)، حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ (۳)، حضرت جابر رضی اللہ عنہ (۴) اور حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ (۵) سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتوے سے ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے ”من قدم شيئاً من حجته أو أخره فليهرق لذلك دماً“ (۶)۔

اس روایت میں ابراہیم بن مہاجر راوی ہیں، اور محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے (۷) لیکن یہی

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۸) کتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، رقم (۸۳) ہو قد أخرجه في مواضع كثيرة، انظر رقم (۱۷۲۱-۱۷۲۳) و رقم (۱۷۳۳-۱۷۳۵) و رقم (۶۶۶۶)۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۶۶) رقم (۱۳۹۶۱) کتاب الحج، باب فی الرجل یحلق قبل أن یدبح۔

(۳) سنن أبی داود، کتاب المناسک، باب فیمن قدم شیئاً قبل شیء فی حجته، رقم (۲۰۱۵) و مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۶۶) رقم (۱۳۹۶۳)۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵)، رقم (۱۳۹۵۹)۔

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۶۶) رقم (۱۳۹۶۵)۔

(۶) المصنف لابن أبی شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵) کتاب الحج، باب فی الرجل یحلق قبل أن یدبح، رقم (۱۳۹۵۳)۔

(۷) قال القطان والنسائي: ليس بالقوي، وقال أحمد: لا بأس به، انظر الكاشف (ج ۱ ص ۲۲۶، ۲۲۵) رقم (۲۰۹) و انظر

روایت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح معانی الآثار“ میں نقل کی ہے، اس کے ایک طریق میں ابراہیم بن مہاجر کا واسطہ موجود نہیں ہے۔ (۸)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مفہوم ابوالشعثاء جابر بن زید (۹) سعید بن جبیر (۱۰) اور ابراہیم نخعی (۱۱) رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی نقل کیا ہے۔

جہاں تک ”افعل ولا حرج“ والی حدیث کا تعلق ہے سو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ”حرج“ کو ”اثم“ کے معنی میں لیتے ہیں، گویا اس طرح فساد ترتیب کی صورت میں گناہ کی نفی کی گئی ہے، نہ کہ کفارہ کی (۱۲)۔

یہاں قابل غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک طرف ”لا حرج“ والی روایت کے راوی ہیں، اس کے باوجود وہ وجوب جزاء کا فتویٰ دے رہے ہیں، دونوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ ”لا حرج“ میں ”نفی اثم“ مراد ہو۔

اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ جب اس طرح کے سوالات زیادہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ”حرج تو کسی مسلمان کی آبروریزی میں ہے“ (۱۳)۔ یہاں حرج گناہ کے معنی میں ہے، چونکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب آپ کا خطبہ سنا تو اپنے افعال کی ترتیب کو اس کے خلاف پایا، اس لئے ان کو گناہ کا

تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۶۷ و ۱۶۸) و میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۷) رقم (۲۲۵)۔

هذا، وقد قال الحافظ ابن حجر في ”الدراية في تخریج أحادیث الهداية“ (ج ۲ ص ۴۱): ”وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن.....“ فالحدیث حسن عنده، وكيف لا يكون وإبراهيم بن مهاجر من رجال مسلم والأربعة، انظر تہذیب التہذیب، والكاشف وغيرهما من كتب الرجال۔

(۸) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۹۳) کتاب مناسک الحج باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك. قال الحافظ في الدراية (ج ۲ ص ۴۱) وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنه۔

(۹) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۵) رقم (۱۳۹۵۳)۔

(۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۵) رقم (۱۳۹۵۵)۔

(۱۱) مصنف ابن شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۵) رقم (۱۳۹۵۸ و ۱۳۹۵۷)۔

(۱۲) دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۳۶۹)۔

(۱۳) عن أسامة بن شريك قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً، فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله،

اندیشہ ہوا، اس خیال کی اصلاح کے لیے آپ نے ”لا حرج“ فرمایا (۱۳)۔

واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام کے حج کا یہ پہلا موقع ہے، اور اس وقت تک مناسک حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا، اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھایا گیا تھا، اس کی تائید شرح معانی الآثار میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آپ نے مختلف سوالات کا جواب ”لا حرج“ فرما کر دیا اور پھر فرمایا ”عباد اللہ، وضع اللہ عزوجل الحرج والضيق، وتعلموا مناسککم فانہا من دینکم“ (۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اس موقع پر جو حرج کی نفی فرمائی وہ اس وجہ سے کہ مناسک حج کا علم عام نہیں تھا، لیکن یہ وجوبِ جزاء و دم کے منافی نہیں (۱۶)۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ جو ”لا حرج“ والی روایت کے راوی ہیں، اپنے فتویٰ میں وجوبِ دم کی تصریح فرما رہے ہیں۔

حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ یہاں ”حرج“ سے ”إثم“ مراد ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں ”..... لا حرج، لا حرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك“ (۱۷)۔

دیکھئے حالتِ احرام میں اگر کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کرانے کی ضرورت پڑے تو بنص قرآنی جائز ہے (۱۸) اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اس کے باوجود اس پر اس عمل کی وجہ سے بالاتفاق جزاء

سعیت قبل أن أطوف، أو قدمت شينا، أو أخرت شينا، فكان يقول: لا حرج، لا حرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك“ سنن أبي داود کتاب المناسک، باب فیمن قدم شينا قبل شيء في حجه، رقم (۲۰۱۵)۔

(۱۳) انظر الكوكب الدرر وتعليقاته (ج ۲ ص ۱۲۱، ۱۲۲)۔

(۱۵) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۹۲) کتاب مناسک الحج، باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) سنن أبي داود کتاب المناسک، باب فیمن قدم شينا قبل شيء في حجه، رقم (۲۰۱۵)۔

(۱۸) قال الله تعالى: ”ولا تحلقوا رء و سکم حتی يبلغ الهدی محلہ، فمن کان منکم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صیام أو صدقة أو نسك.....“ البقرة/۱۹۶۔

واجب ہے۔ (۱۹)

حجۃ الوداع کے موقعہ پر چونکہ حضرات صحابہ کرام کی ایک کثیر جمعیت آپ کے ساتھ پہلی دفعہ حج کر رہی تھی اور مناسک حج سے کماحقہ واقفیت نہیں تھی اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھایا گیا تھا، اور ”لا حرج“ سے اسی رفعِ اثم کو بیان کیا گیا ہے، اگرچہ دم پھر بھی واجب ہے۔

اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عدمِ اثم کا حکم اس وقت تھا جب مناسک حج سے صحیح طور پر واقفیت نہیں تھی، اب چونکہ مناسک کی تمام تر تفصیلات سامنے آچکی ہیں، اس لئے اب ”جہل“ کوئی عذر نہ ہوگا، لہذا آج اگر جہالت کی وجہ سے ترتیب فاسد ہو جائے تو نہ صرف دم واجب ہوگا بلکہ گناہ بھی ہوگا۔ واللہ اعلم امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر آیت کریمہ ”ولا تمحلقوا رء و سکم حتی یبلغ الہدی محلہ“ (۲۰) سے بھی استدلال کیا ہے، کہ اس آیت کی رو سے نحر کو حلق پر مقدم کرنا ضروری ہے، تقدیم حلق علی النحر جائز نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور مخالف کی صورت میں دم واجب ہو۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

حدیث باب کا ترجمہ الباب

کے ساتھ انطباق

یہاں ترجمۃ الباب ”باب الفتیاء وهو واقف علی الدابة وغیرھا“ ہے، علامہ عینی اور قسطلانی

(۱۹) دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۹۲) فصل: وأما ما یجرى مجرى الطيب.....

(۲۰) البقرة ۱۹۶۔

(۲۱) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۴۹۳) قال الکاسانی رحمہ اللہ فی ”بدائع“ (ج ۲ ص ۱۵۸): ”ولأبي حنيفة الاستدلال بالمحصر، إذا حلق قبل الذبح لأذى في رأسه أنه تلزمه القدية بالنص، فالذى يحلق رأسه بغير أذى به أولى. ولهذا قال أبو حنيفة بزيادة التغليظ في حق من حلق رأسه قبل الذبح بغير أذى، حيث قال: لا يجزئه غير الدم، وصاحب الأذى مخير بين الدم والطعام والصيام، كما خيره الله تعالى، وهذا هو المعقول، لأن الضرورة سبب لتخفيف الحكم وتيسيره، فالمعقول أن يجب في حال الاختيار بذلك السبب زيادة غلظ لم يكن في حال العذر، فاما أن يسقط من الأصل في غير حالة العذر، ويجب في حالة العذر: فممتنع“۔

وغیرہ کے نسخوں میں ایسا ہی ہے (۲۲)، جبکہ کرمانی اور حافظ ابن حجر کے نسخوں میں ”وغیرہا“ کا لفظ نہیں ہے (۲۳)۔ خواہ یہ لفظ موجود ہو یا نہ ہو حدیث باب میں ”وقف فی حجة الوداع بمنی للناس“ کے الفاظ تو ہیں، دابہ وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں، لہذا ترجمۃ الباب میں اور حدیث مذکور میں مطابقت کس طرح ہوگی؟

علامہ عینی اور قسطلانی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نسخوں میں چونکہ ”وغیرہا“ کا لفظ وارد ہے، اس لئے انہوں نے روایت کے اطلاق سے ترجمہ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”وقف“ اپنے عموم کی وجہ سے وقوف علی الدابة وعلی غیر الدابة دونوں کو شامل ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ دابہ پر ہوں اور ہو سکتا ہے دابہ پر نہ ہوں (۲۴)۔

لیکن حافظ ابن حجر اور کرمانی کے نسخوں میں چونکہ ”وغیرہا“ کا لفظ نہیں ہے، صرف ”باب الفتیاء وھو واقف علی الدابة“ مذکور ہے اس لئے ان کو یہ ضرورت پیش آئی کہ وہ اپنے ترجمہ کو روایت سے ثابت کریں اور روایت میں ”وقوف علی الدابة“ کا کوئی ذکر نہیں بلکہ اس میں تو مطلقاً ”وقف“ ہے تو اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ کیسے نکلا؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جواب یہ دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے دیگر طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ کتاب الحج کی ایک روایت میں ہے ”وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ناقته.....“ (۲۵)۔ لہذا مصنف کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (۲۶)

اس پر اشکال ہے کہ روایت میں تو ”ناقة“ کا ذکر ہے، جبکہ ترجمہ میں ”دابہ“ کا، ظاہر ہے ”دابہ“ اور ”ناقة“ میں فرق ہے کہ ناقة تو خاص دابہ کو کہتے ہیں اور ”دابہ“ کا اطلاق ہر جانور پر کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغت میں ”دابہ“ کل ما یدب علی الأرض پر اطلاق کیا جاتا

(۲۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۸) وإرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۳) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۲۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۸) وإرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۴) کتاب الحج، باب الفتیاء علی الدابة عند الجمرة، رقم (۱۷۳۸)۔

(۲۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

ہے، لیکن عرف میں ”مرکوب“ پر بولا جاتا ہے، اور ناۃ احدی المركوبات ہے (۲۷)، لہذا جب ایک مرکوب پر سوار ہو کر جواب دینے کا جواز نکل آیا تو دیگر مرکوبات پر سوار ہونے کی حالت میں جواب دینے کا جواز خود ثابت ہو گیا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ کیا بات ہوئی کہ دعویٰ یہاں اور دلیل وہاں؟ یعنی دعویٰ تو کتاب العلم میں ہے اور دلیل کتاب الحج میں!! (۲۸)۔ لیکن یہ اعتراض درست نہیں، کیونکہ یہ تراجم ابواب کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اصول مطردہ میں سے ہے (۲۹)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ یہاں اور اسی طرح ”باب السمر فی العلم“ میں حافظ ابن حجر پر شدید تنقید کی ہے اور اس اصل پر رد کیا ہے (۳۰)، لیکن خود انہوں نے ”باب من حمل جاریة صغيرة علی عنقه فی الصلاة“ کے ترجمۃ الباب میں ”علی عنقه“ کے اثبات کے لئے اسی اصل کا سہارا لیا ہے (۳۱)، اسی طرح باب ”تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها“ میں اسی اصل کو استعمال کیا ہے، (۳۲) اسی طرح ”باب التقاضي والملازمة فی المسجد“ میں بھی اسی اصل کا ذکر کیا ہے (۳۳)، واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

۲۴ - باب : مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ .

باب سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں ”فتوے“ کا ذکر

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۲۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۲۹) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۸) اصل نمبر ۶ ومقدمة لامع النورای (ص ۳۵۷) الاصل الحادی عشر من اصول التراجم۔

(۳۰) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸) و (ج ۲ ص ۷۷ و ۷۸)۔

(۳۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۰۱) کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي۔

(۳۲) عمدة القاری (ج ۵ ص ۲۵۳) کتاب الأذان۔

(۳۳) عمدة القاری (ج ۳ ص ۲۲۸) کتاب الصلاة۔

ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”فتیہ بالاشارہ“ کا جواز بیان فرمایا ہے، اگرچہ اس زمانے میں احوط یہ ہے کہ اشارہ سے فتویٰ نہ بیان کیا جائے (۳۴)۔

مطلب یہ ہے کہ اصل میں مستفتی بعض اوقات جواب کے اجمال سے غلط فائدہ اٹھا لیتا ہے تو اشارہ سے بدرجہ اولیٰ غلط فائدہ اٹھا سکتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ تامل کرے کہ اشارے سے جواب دینے کی گنجائش نہیں ہوگی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو بیان فرمادیا اور بتلادیا کہ جہاں کسی خطرے کا اندیشہ نہ ہو وہاں اشارے سے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن جہاں مستفتی کے گڑبڑ کرنے کا اندیشہ ہو، اور مفتی یہ سمجھتا ہو کہ مستفتی دھوکہ بازی کرے گا تو وہاں اشارے سے جواب نہ دینا چاہئے، صاف صاف بات کہنی چاہئے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تبلیغ کا بہت اہتمام فرماتے تھے، ایضاً وافہام میں ہر ممکن پہلو کو ملحوظ رکھتے تھے، حتیٰ کہ بعض اوقات تین تین مرتبہ ارشاد فرماتے تھے، (۳۵) کبھی کسی اور غرض سے اس قدر تکرار کے ساتھ کسی بات کو ارشاد فرماتے کہ صحابہ کرام کو ”لیتہ سکت“ کہنے کی نوبت آجاتی تھی (۳۶)۔

(۳۴) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۳۵) ”عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه.....“ صحيح البخاری (ج ۱ ص ۲۰) کتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم (۹۵)۔

(۳۶) ”عن أبي بكرة قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثاً: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور۔ أوقول الزور۔ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً فجلس، فما زال يكررها، حتى قلنا: ليت سكت“ صحيح مسلم، کتاب الإیمان، باب الكبائر وأكبرها، رقم (۲۵۹) وانظر الجامع للترمذی، کتاب الشهادات، باب ماجاء في شهادة الزور، رقم (۲۳۰۱) وأبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، رقم (۳۰۱۹) ومسند احمد (ج ۵ ص ۳۶ و ۳۷)۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ سوال کا جواب اور تعلیم و تبلیغ واضح انداز میں، غیر مبہم الفاظ و عبارات میں ادا کی جائے، محض اشاروں پر اکتفا نہ کیا جائے۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم میں بہت زیادہ ایضاح و افہام کا اہتمام منقول ہے وہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اشاروں میں جواب دینا بھی منقول ہے، اصل میں جب جیسا موقعہ ہوتا تھا ویسا کرتے تھے، اگر بات میں غموض ہو تو صاف سمجھاتے تھے اور اگر بات واضح ہو صرف اشارہ کافی ہو جاتا تو آپ اشاروں ہی میں جواب دے دیتے تھے، لہذا اگر مستفتی مفتی سے کوئی واضح بات پوچھتا ہے جس کا جواب اشارے سے دے دینا کافی ہو سکتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد (۳۷)۔

۸۴ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَيُّوبُ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ : ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ ، قَالَ : (وَلَا حَرَجَ) . قَالَ : حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ . (وَلَا حَرَجَ) .

[۱۶۳۶-۱۶۳۷ ، ۱۶۴۷ ، ۱۶۴۸ ، ۶۲۸۹]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوزکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی جو تھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۹) ہم یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں

(۳۷) الابواب والتراجم (ص ۵۱)۔

(۳۸) قولہ: "عن ابن عباس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳۲ و ۲۳۳) كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق، رقم (۱۷۲۱-۱۷۲۳) و (ج ۱ ص ۲۳۴) كتاب الحج، باب إذا رمي بعد ما أمسى، أو حلق قبل أن يذبح، ناسياً أو جاهلاً، رقم (۱۷۳۳-۱۷۳۵) و (ج ۲ ص ۹۸۶) كتاب الأيمان والذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، رقم (۶۶۶۶)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها. رقم (۳۱۶۴)۔ وأخرجه النسائي في سننه، في كتاب المناسك، باب الرمي بعد المساء، رقم (۳۰۶۹)۔ وأخرجه أبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب الحلق والتقصير، رقم (۱۹۸۳) وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم (۳۰۵۰ و ۳۰۵۹)۔

(۳۹) كشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۳ و ۴۳۴)۔

گے۔

یہ ابراہیم بن سعد الزہری، جریر بن حازم، جویریہ بن اسماء، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، داود بن ابی الفرات، سلام بن ابی مطیع، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن المبارک، عبد العزیز بن مسلم، عبد الوارث بن سعید، معتمر بن سلیمان، مہدی بن میمون اور ابو عوانہ الوضح بن عبد اللہ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابو داود، ابراہیم حربی، احمد بن منصور رمادی، ابو زرعہ رازی، ابو حاتم رازی اور یعقوب بن شبیب رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۴۰)۔
امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مامون“ (۴۱)۔
ابو الولید طرابلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق“ (۴۲)۔
ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۴۳)۔
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”کان من المتقین“ (۴۴)۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام مشہور“ (۴۵)۔
عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري ثقة“ (۴۶)۔
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۴۷)۔

(۴۰) طائفہ دوشیور کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۲-۲۴)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۴)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۵)۔

(۴۳) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۰۶)۔

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۶۰)۔

(۴۵) المحلی (ج ۶ ص ۲۰)۔

(۴۶) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۶)۔

(۴۷) الکاشف (ج ۲ ص ۳۰۱) رقم (۵۶۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”الحافظ الحجة أحد الأعلام.....“ (۴۸)۔

البتہ ابن خراش نے ان پر کلام کرتے ہوئے مبہم انداز سے کہا ہے ”صدوق، وتکلم الناس فيه“ (۴۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کذا قال، ولم يفسر ذلك الكلام“ (۵۰)۔ مطلب

یہ ہے کہ جس کی توثیق موجود ہے اس پر جرح مبہم مؤثر نہیں، لہذا ابن خراش کے کلام کا اعتبار نہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کرنے کے بعد لکھا ہے ”لم أذكر

أبا سلمة للين فيه، لكن لقول ابن خراش فيه: صدوق وتكلم الناس فيه، قلت: القائل الذهبي۔

نعم تكلموا فيه بأنه ثقة ثبت يارافضي“ (۵۱)۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۲) ڈھیب

یہ ڈھیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۳)۔

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

باب حلاوة الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۴) عکرمہ

یہ عکرمہ مولیٰ عبد اللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم ہی میں،

(۴۸) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰۰) رقم (۸۸۴)۔

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) ہدی الساری (ص ۳۶)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰۰) رقم (۸۸۴)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۶)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۵۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم علمہ الكتاب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیرو کفردون کفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۵۵)۔

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل فی حجته ، فقال : ذبحت قبل أن أرمي ،

فأوماً ببیده ، قال : ولا حرج

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حج کے موقع پر پوچھا گیا، چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا اور کوئی حرج نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ اور قول دونوں کو جمع کیا ہو، اس طرح کہ ہاتھ سے اشارہ فرمایا ہو اور زبان سے ”لا حرج“ فرمایا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ”لا حرج“ یہ ایماء کی شرح ہو، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہاتھ سے اشارہ فرمایا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ ”لا حرج“ تقدیم و تاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

یہ دوسرے معنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترنئے کے زیادہ مناسب ہیں (۵۶)۔

قال : حلفت قبل أن أذبح ، فأوماً ببیده : ولا حرج

ایک شخص نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ

کوئی حرج نہیں۔

۸۵ : حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ ، عَنْ سَالِمٍ ، قَالَ :

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ (۵۴) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يُقْبَضُ الْعِلْمُ ، وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ) .

قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا الْهَرْجُ ؟ فَقَالَ : هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَفَهَا ، كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ .

(۵۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۱)۔

(۵۷) قولہ: ”أباہریرۃ“: الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۴۱) كتاب الاستسقاء (الصلاة) ما قبل في الزلازل

تراجم رجال

(۱) المکی بن ابراہیم

یہ امام مکی بن ابراہیم بن بشیر بن فرقہ تہمی خطلی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوالسکن ہے۔ بعض حضرات نے ان کے دادا کا نام فرقہ بن بشیر بتایا ہے (۵۸)۔

۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے (۵۹)۔

یہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، یزید بن ابی عبید، بہز بن حکیم، عبد اللہ بن سعید بن ابی ہند، ابن جریج، حظلہ بن ابی سفیان، ایمن بن نابل، فطر بن خلیفہ، ہشام الد ستوائی اور عثمان بن الأسود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، عبد اللہ قواریری، یحییٰ بن معین، محمد بن بشر

والآیات، رقم (۱۰۳۶) وفی (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد، رقم (۱۴۱۲) وفی (ج ۱ ص ۵۰۹) کتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الإسلام، رقم (۳۶۰۸ و ۳۶۰۹) وفی (ج ۲ ص ۶۶۷) کتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب: لا ینفع نفسا إیمانها لم تکن آمنت من قبل، رقم (۴۶۳۶ و ۴۶۳۵) وفی (ج ۲ ص ۸۹۲) کتب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء و ما یکره من البخل، رقم (۶۰۳۷) وفی (ج ۲ ص ۹۶۳) کتاب الرقاق، باب (بلا ترجمہ، بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت أنا و الساعۃ کھاتین) رقم (۶۵۰۶) وفی (ج ۲ ص ۱۰۲۵) کتاب استئابة المرتدین، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تقوم الساعة حتی یقتل فتنان دعوتھما واحدة، رقم (۶۹۳۵) وفی (ج ۲ ص ۱۰۴۶) کتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم (۷۰۶۱) وفی (ج ۲ ص ۱۰۵۴) کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتی یغبط أهل القبور، رقم (۷۱۱۵) و باب (بلا ترجمہ، بعد باب خروج النار) رقم (۷۱۲۱) وأخرجه مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الإیمان، باب نزول عیسیٰ بن مریم حاکما بشریعة نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم..... رقم (۳۹۸-۳۹۶) وفی کتاب الزکاة، باب الترغیب فی الصدقة قبل أن لا یوجد من یقبلھا، رقم (۲۳۴۰ و ۲۳۳۹) وفی کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضہ..... رقم (۶۷۹۲-۶۷۹۵) وفی کتاب الفتن، باب إذا تواجه المسلمان بسیفھما، رقم (۷۲۵۶ و ۷۲۵۷) وأخرجه أبوداؤد فی سننہ، فی کتاب الفتن، باب ذکر الفتن ودلائلھا، رقم (۴۲۵۵) وفی کتاب الملاحم، باب أمارات الساعة، رقم (۴۳۱۲) وأخرجه الترمذی فی أبواب تفسیر القرآن، سورة الأنعام، رقم (۳۰۷۲)۔

(۵۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۴۷۶) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۴۹)۔

(۵۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۰)۔

بندار، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی اور عبدالصمد بن غالب رحمہم اللہ، وغیرہ حضرات ہیں (۱)۔
 امام مکی بن ابراہیم، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی اساتذہ میں سے ہیں، حتیٰ کہ امام بخاری
 کی صحیح بخاری میں جو ثلاثیات ہیں ان میں سے گیارہ حدیثیں انہی سے مروی ہیں (۲)۔
 ان کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ وہ فرمایا کرتے تھے ”کان أبو حنیفۃ أعلم أهل
 الأرض“ (۳)۔

کردری اور موفق رحمہما اللہ تعالیٰ نے ”مناقب“ میں نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ امام مکی بن ابراہیم
 رحمۃ اللہ علیہ حدیث کا درس دے رہے تھے چنانچہ انہوں نے فرمایا ”حدثنا أبو حنیفۃ.....“ ایک شخص کہہ
 اٹھا ”حدثنا عن ابن جریج ولا تحدثنا عنه“ مکی بن ابراہیم سخت ناراض ہو گئے، چہرے پر اس کے آثار
 ظاہر ہو گئے، اس شخص نے توبہ کی، شرمندگی کا اظہار کیا، لیکن مکی بن ابراہیم نے فرمایا ”إنا لا نحدث
 السفهاء حرمت عليك أن تكتب عني، قم من مجلسي“ چنانچہ جب تک وہ مجلس سے اٹھ نہیں گیا
 حدیث نہیں سنائی، اس کے اٹھنے کے بعد پھر ”حدثنا أبو حنیفۃ.....“ کہہ کر اپنا درس جاری فرمایا (۴)۔
 امام احمد بن حنبل اور امام عجل رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵)۔
 امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۶)۔

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۷-۷۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۰ و ۵۵۱)۔
 (۲) دیکھئے مقدمۃ لامع الدراری (ص ۶۳) و (ص ۱۰۲ و ۱۰۳) و اخرج عنه البخاری الأربعة الأول من الثلاثیات، والسادسة،
 والسابعة، والحادية عشرة، والثانية عشرة، والرابعة عشرة، والسابعة عشرة، والتاسعة عشرة۔ امام مکی بن ابراہیم کی مذکورہ
 ثلاثیات کے علاوہ دیگر ثلاثیات کی بھی مکمل تخریج آگے ”باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم“ کے تحت پہلی ثلاثی
 روایت کے ذیل میں آرہی ہے۔

(۳) البداية و النہایة (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

(۴) مناقب الإمام الأعظم للإمام الموفق بن أحمد المکی (ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴) الباب التاسع في حفظ لسانه و ورعه و تقواه.
 و مناقب الإمام الأعظم للإمام محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن الزباز الکردري (ج ۱ ص ۲۲۵) بذیل مناقب الموفق
 الفصل الرابع في أخلاقه۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۱)۔

(۶) حوالہ جانی جلاب۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”محله الصدق“ (۷)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس به باس“ (۸)۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة..... وكان ثبتاً في الحديث“ (۹)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“ (۱۰)۔

مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۱)۔

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“ (۱۲)۔

۲۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲) حنظلہ بن ابی سفیان

یہ حنظلہ بن ابی سفیان جُمحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۴)۔

(۳) سالم

یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الحياء من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۵)۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے

(۷) حوالہ جاتی بالا۔

(۸) حوالہ جاتی بالا۔

(۹) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۷۳)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۴۸۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۲)۔

(۱۱) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۹۵)۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) الکاشف (ج ۲ ص ۲۹۳) رقم (۵۶۲۱)۔

(۱۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج
آپ نے فرمایا کہ علم اٹھالیا جائے گا، جہالت اور فتنے غالب آجائیں گے اور ”ہرج“ میں اضافہ ہوگا۔

قیل: يا رسول الله، وما الهرج؟

پوچھا گیا یا رسول اللہ! ”ہرج“ کیا چیز ہے؟

فقال هكذا بيده، فحرفها، كأنه يريد القتل

آپ نے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا کہ آپ نے ہاتھ کو ٹیڑھا کر کے دکھایا گویا آپ کی مراد قتل ہے۔
مطلب یہ ہے کہ آپ نے ہاتھوں سے اشارہ فرمایا اور تحریف کر کے یعنی ہاتھوں کو ٹیڑھا کر کے
ایسا اشارہ کیا جیسے تلوار مارنے والے کا ہاتھ اٹھتا ہے۔

”کأنه يريد القتل“ کا جملہ خطبہ بن ابی سفیان کے شاگردوں میں سے کسی کا اضافہ کردہ تفسیری
جملہ ہے، چنانچہ یہ روایت ابو عوانہ نے ”عباس دوری عن أبي عاصم عن خطبه“ کے طریق سے نقل کی ہے،
عباس دوری کہتے ہیں ”وأرانا أبو عاصم كأنه يضرب عنق الإنسان“ (۱۷)۔

”ہرج“ کے معنی

”ہرج“ کے اصل معنی کسی چیز کی کثرت و اتساع کے ہیں، اسی سے اختلاط و فتنہ کے لئے بھی اس
کا استعمال ہوا ہے (۱۸)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ہرج“ کے معنی فتنہ کے ہیں، اس سے ”قتل“ کے
معنی مراد لینا مجاز و درست ہے، کیونکہ قتل ”ہرج“ کے لوازم میں سے ہے، البتہ اگر ”ہرج“ کے معنی
”قتل“ کے لغت سے ثابت ہوں تو پھر حقیقی معنی ہی ہوں گے (۱۹)۔

(۱۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۱۸) النہایہ (ج ۵ ص ۲۵۷)۔

(۱۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کو ذہول ہوا ہے کیونکہ آگے کتاب الفتن میں یہ روایت آئی ہے (۲۰) جس میں یہ تصریح بھی راوی نے کر دی ہے کہ اہل حبشہ کی زبان میں ”ہرج“ کے معنی ”قتل“ کے ہیں (۲۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸۶: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ فَاطِمَةَ، عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي، فَقُلْتُ: مَا شَأْنُ النَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ، فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ، فَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللَّهِ، قُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَيْ نَعَمْ، فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّيَ الْغَشِيُّ، فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ، فَحَمِدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الَّذِي عَلَّمَنِي وَأَنَّنِي عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: (مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيهِ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي، حَتَّى الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَأُوحِيَ إِلَيَّ: أَنَّكُمْ تَفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ - مِثْلُ أَوْ - قَرِيبٌ - لَا أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، يُقَالُ مَا عَلِمْتُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُؤْمِنَةُ - لَا أَدْرِي بِأَيِّهِمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى، فَأَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا، هُوَ مُحَمَّدٌ، ثَلَاثًا، فَيَقَالُ: نَمْ صَالِحًا، قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُوقِنًا بِهِ. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ - لَا أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ).

[۱۸۲] ، ۸۸۰ ، ۱۰۰۵ ، ۱۰۰۶ ، ۱۰۱۲ ، ۱۱۷۸ ، ۲۳۸۳ ، ۲۳۸۴ ، ۶۸۵۷ ،

وانظر: [۷۱۲]

تراجم رجال

(۱) موسی بن اسماعیل

ان کے حالات ابھی اسی باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۲) وہیب

یہ وہیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب

(۲۰) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۳۶ و ۱۰۳۷) کتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم (۷۰۶۵) و (۷۰۶۶)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۲) قولہ: ”عن أسماء“: الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) کتاب الوضوء، باب من لم يوضأ إلا من الغشي المشغل،

رقم (۱۸۳) وفي (ج ۱ ص ۱۲۶) کتاب الجمعة (الصلاة) باب من قال في الخطبة بعد الشاء أما بعد، رقم (۹۲۲) وفي (ج ۱ ص

تفاضل أهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۳)۔

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے اجمالی حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں (۲۴) اور تفصیلی حالات کتاب الإيمان، ”باب أحب الدين إلى الله أدومه“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۵)۔

(۴) فاطمہ

یہ فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر بن العوام قرشیہ اسدیہ ہیں (۲۶)۔
یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام کی اہلیہ اور ان سے عمر میں بارہا تیرہ سال بڑی تھیں (۲۷)۔
یہ اپنی دادی حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن النزاریہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شوہر ہشام بن عروہ کے علاوہ محمد بن اسحاق بن یسار اور

۱۳۴) کتاب الکسوف (الصلاة) باب صلاة النساء مع الرجال فی الکسوف، رقم (۱۰۵۳) و باب من أحب العتاقة فی کسوف الشمس، رقم (۱۰۵۳) و فی (ج ۱ ص ۱۳۵) کتاب الکسوف، باب قول الإمام فی خطبة الکسوف: أما بعد، رقم (۱۰۶۱) و فی (ج ۱ ص ۱۶۵) کتاب السهو (الصلاة) باب الإشارة فی الصلاة، رقم (۱۲۳۵) و فی (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، رقم (۱۳۷۳) و فی (ج ۱ ص ۳۳۲) کتاب العتق، باب ما يستحب من العتاقة فی الکسوف والآیات، رقم (۲۵۱۹) و (۲۵۲۰) و فی (ج ۲ ص ۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۷۲۸۷)۔ و مسلم فی صحيحه، فی کتاب الکسوف، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم فی صلاة الکسوف من أم الجنة والنار، رقم (۲۱۰۳-۲۱۰۸)۔ والنسائی فی سننه، فی کتاب الکسوف، باب التشهد والتسليم فی صلاة الکسوف، رقم (۱۳۹۸)۔ و ابن ماجه فی سننه، فی کتاب إقامة الصلوات، باب ماجاء فی صلاة الکسوف، رقم (۱۲۶۵)۔

(۲۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۲۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۲۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۲)۔

(۲۶) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۲۶۵)۔

(۲۷) تهذيب الكمال وتعليقاته (ج ۳۵ ص ۲۶۶)۔

محمد بن سوقة رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں (۲۸)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنیۃ تابعیۃ ثقة“ (۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۱)۔ واللہ اعلم۔

(۵) اسماء

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما ہیں،

حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی اہلیہ ہیں (۳۲)۔

ہجرت سے تقریباً ستائیس سال پہلے پیدا ہوئیں (۳۳)، شروع ہی میں تقریباً سترہ آدمیوں کے

بعد مشرف باسلام ہوئیں (۳۴)، ہجرت کے موقع پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ان کے بطن

میں تھے (۳۵) جو مدینہ منورہ میں مہاجرین کے ہاں ”اول مولود“ قرار پائے (۳۶)۔

ان کو ذات النطاقین بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر

صدیق رضی اللہ عنہ کے سفر ہجرت کے موقع پر انہوں نے اپنے کمر کے پٹکے کے دو ٹکڑے کئے تھے اور

اس کے ایک ٹکڑے سے زاوراہ کو باندھنے کا کام لیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا

”تھا“ ابدلک اللہ بنطاقک هذا نطاquin فی الجنة“ (۳۷)۔

(۲۸) شیوخ و طائفہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۲۶۵)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۲۶۶)۔

(۳۰) تقریب التہذیب (ص ۷۵۲) رقم (۸۶۵۸)۔

(۳۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۰۱)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۲۳)۔

(۳۳) الإصابۃ (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۲۳)۔

(۳۶) تقریب التہذیب (ص ۳۰۳) رقم (۳۳۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۲۴)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ جب ان کا نکاح ہوا اس وقت حضرت زبیر کے پاس کچھ نہیں تھا، یہ تمام کام حتیٰ کہ گھوڑے کی دیکھ بھال بھی خود کرتی تھیں، بعد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک خادم عطا فرمایا تو گھوڑے کی دیکھ بھال سے وہ فارغ ہو گئیں (۳۸)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا عزم و ہمت کا پیکر تھیں، حجاج بن یوسف اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی لڑائی کے موقع پر جب حجاج نے ان کو قتل کر کے سولی پر لٹکادیا تو وہاں سے حضرت اسماء کا گزر ہوا، اس وقت وہ ناپید ہو چکی تھیں، کہنے لگیں ”اما آن للراکب أن ينزل؟“ کیا اس شہسوار کے اترنے کا وقت ابھی نہیں ہوا؟ حجاج نے کہا کہ ”اس منافق کی بات کر رہی ہو؟“ حضرت اسماء نے فرمایا ”واللہ ما کان منافقاً، کان صواماً قواماً براً“ اس نے کہا واپس چلی جاؤ، تم سٹھیا گئی ہو، حضرت اسماء نے کہا کہ میں سٹھیائی نہیں ہوں البتہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ قبیلہ ثقیف میں دو شخص پیدا ہوں گے ایک کذاب ہو گا دوسرا ”مُنبِر“ دوسرا پہلے سے بدتر ہو گا، کذاب کو تو ہم دیکھ چکے، البتہ ”منبر“ تم ہو (۳۹)۔

کہتے ہیں کہ حجاج نے جب اُن کو سولی سے اتارا تو یہودیوں کے قبرستان میں ڈلوادیا، اور پھر حضرت اسماء کو بلا بھیجا، حضرت اسماء نے انکار کیا تو حجاج نے دوبارہ قاصد کے ذریعہ کہلا بھیجا کہ آ جاؤ ورنہ بالوں سے گھیٹ کر لائی جاؤ گی، حضرت اسماء نے پھر انکار کیا، حجاج خود آیا اور کہنے لگا کہ دیکھا میں نے اللہ کے دشمن کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ حضرت اسماء نے جواب دیا کہ ہاں میں نے دیکھا کہ تم نے اس کی دنیا برباد کی اور اس نے تمہاری آخرت برباد کر دی، مزید کہا کہ معلوم ہوا ہے کہ تم عبداللہ بن الزبیر کو استہزاء یا ابن ذات النطاقین کہتے تھے، سن لو! میں واقعی ذات النطاقین ہوں کہ ایک نطاق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زور راہ کو میں نے باندھ کر تیار کیا تھا اور دوسرے نطاق کو عام عورتوں کی طرح کمر پر کس لیتی تھی، اور اب سن لو کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ثقیف میں ایک جھوٹا ہو گا اور ایک مفسد، جھوٹے کو تو ہم دیکھ چکے، مفسد کے بارے میں مجھے یقین ہے کہ تم ہو، کہتے ہیں کہ حجاج کو چپ لگ گئی اور وہاں

(۳۸) الإصابۃ (ج ۴ ص ۲۳۰)۔

(۳۹) حوالہ بالا، وسیر اعلام النبلاء (ج ۴ ص ۲۹۴)۔

سے اٹھ کر آگیا (۴۰)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر کی شہادت کے کوئی دس یا بیس دن کے بعد سو سال کی عمر میں ۷۳ھ میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا (۴۱)، اس وقت تک نہ تو ان کا کوئی دانت گرا تھا اور نہ ہی عقل میں کوئی تغیر آیا تھا (۴۲)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو الزبیر کے دادا تدرس، طلحہ بن عبداللہ بن عبد الرحمن، عباد بن حمزہ، عباد بن عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد ثقفی، ابو واقد اللیثی، صفیہ بنت شیبہ اور فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالیٰ ورضی عنہم ہیں۔ (۴۳)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے کل چھپن احادیث مروی ہیں جن میں سے چودہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، چار حدیثوں میں امام بخاری اور چار حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں (۴۴) رضی اللہ عنہا وارضاهما۔

قالت: أتيت عائشة وهي تصلي

حضرت اسماء کہتی ہیں کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔

یہ صلاۃ الکسوف تھی، ۹ھ میں حضرت ابراہیم کی وفات کے دن سورج گرہن ہوا تھا (۴۵)، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لائے، نماز کا وقت نہیں تھا لیکن صلوۃ الکسوف کے لئے صحابہ

(۴۰) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب ذکر کذاب ثقیف ومبیرہا، رقم (۶۴۹۶)۔

(۴۱) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۲۳۰) وتهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۵)۔

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۳)۔

(۴۴) خلاصة الخورجی (ص ۳۸۸) وقال الذهبي: "مسندھا ثمانية وخمسون حديثاً اتفق لها البخاري ومسلم على ثلاثة عشر حديثاً، وانفرد البخاري بخمسة أحاديث، ومسلم بأربعة" سير أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۹۶)۔ ذخائر المواريث (ج ۳ ص ۳۳۷-۳۵۱) کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ متفق علیہ حدیثیں پندرہ ہیں، جبکہ امام بخاری اور امام مسلم چار حدیثوں میں متفرد ہیں، واللہ اعلم۔

(۴۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۵۲۹) کتاب الکسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس۔

کی بہت بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی، اس موقع پر حضرت اسماء اپنی بہن حضرت عائشہ کے حجرے میں داخل ہوئیں، حضرت عائشہ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں اور اپنے حجرے ہی سے نماز کی اقتداء کر رہی تھیں، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے۔

فقلت: ما شأن الناس؟ فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيام، فقالت: سبحان الله
میں نے پوچھا کہ لوگوں کو کیا ہوا؟ یعنی بے وقت کیوں نماز پڑھ رہے ہیں؟ انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، یعنی اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ نماز کسوفِ شمس کی وجہ سے ہو رہی ہے، چنانچہ لوگ حالتِ قیام میں تھے، حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہا، یعنی حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہتے ہوئے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اور غالباً سبحان اللہ اس لئے کہا تھا تاکہ حضرت اسماء کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اس وقت زبان سے جواب نہیں دے سکتیں (۴۶)۔

قلت: آية؟ فأشارت برأسها، أي نعم۔

میں نے پوچھا کہ کوئی آیت یا نشانی ظاہر ہوئی ہے؟ انہوں نے سر کی جنبش سے بتایا کہ ہاں!

فقمت: حتى علاني الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء

میں کھڑی ہو گئی، حتیٰ کہ مجھ پر غشی کی حالت غالب ہونے لگی، چنانچہ میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔
اکثر حضرات کے نزدیک یہ ”علانی“ ہے، جبکہ کریمہ کے نسخے میں ”تجلانی“ ہے (۴۷) اس کے معنی ڈھانپ لینے کے ہیں۔

غشي: اغماء کی ایک صورت ہے، انسان کے حواس میں سکوت ہو جاتا ہے قوتِ دُرّاکہ کام نہیں کرتی (۴۸) یہاں ”علانی الغشي“ یا ”تجلانی الغشي“ سے اس کے ابتدائی مقدمات مراد ہیں، غشی کا مکمل مراد نہیں ہے ورنہ حضرت اسماء اپنے سر پر اس حال میں پانی کیسے ڈال سکتی ہیں۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں

(۴۶) قال الكاساني في بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۲۳۵): ”..... وإن أخبر بخبر يسره، فقال: الحمد لله، أو أخبر بما يتعجب منه، فقال: سبحان الله، فإن لم يرد جواب المخبر: لم تقطع صلاته، وإن أراد به جوابه قطع عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف لا يقطع وإن أراد به الجواب“۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۴۸) الغشي: هو تعطل أكثر القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو الوجد أو غيره، واجتماع الروح

”حتى علاني الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء“۔

یہیں سے علماء نے یہ اخذ کیا ہے کہ اگر غشی متکامل نہ ہو، یعنی ایسی غشی ہو جس میں حواس سالم رہیں تو وضو نہیں ٹوٹے گا (۴۹)۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کتاب الوضوء میں ”باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل“ ترجمہ منعقد فرمایا ہے (۵۰)۔

فحمد الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم وأثنى عليه ثم قال: ما من شيء لم أكن أريته إلا رأيتُه في مقامي

پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ عزوجل کی حمد و ثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا جو چیزیں مجھے پہلے دکھائی نہیں گئی تھیں وہ تمام چیزیں میں اس مقام پر دیکھ چکا ہوں۔

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کسوف کے دوران ان تمام غیبی چیزوں کا مشاہدہ کرایا گیا تھا جن کا مشاہدہ عالم دنیا میں رہ کر نہیں ہوتا تھا۔

یہ مشاہدہ بظاہر عالم مثال کا تھا، اس لئے کہ اس عالم میں جتنی چیزیں ہیں عالم مثال میں ان کی شبیہ اور مثال موجود ہے، یہ ایک مستقل عالم ہے جس کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے (۵۱)۔

حتى الجنة والنار

حتى کہ مجھے جنت اور جہنم کا مشاہدہ بھی کرایا گیا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ اس طرح کا کلام ترقی کے لئے استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ میں نے یہ دیکھا، یہ دیکھا حتی کہ یہ بھی دیکھا۔ اور یہاں ترقی کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المعراج میں جنت و جہنم دیکھ چکے تھے۔

الحيواني كله إليه. كشاف اصطلاحات الفنون (ج ۱ ص ۱۱۰۱) وانظر شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۲۸۱)

كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل۔

(۴۹) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۲۸۱)۔

(۵۰) دیکھئے صحيح بخاری (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱)۔

(۵۱) دیکھئے حجة الله البالغة (ج ۱ ص ۵۱-۵۲) باب ذكر عالم المثال۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بیان عالم سفلی کا ہو رہا ہے کہ اس عالم میں ہوتے ہوئے مجھے بہت سی غیبی اشیاء دکھائی گئیں حتیٰ کہ جنت و جہنم بھی دکھائی گئیں، جبکہ لیلة المعراج میں آپ کو دوسرے عالم میں مشاہدہ کرایا گیا تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ جنت و جہنم کا مشاہدہ آپ کو لیلة المعراج میں کرایا گیا ہو لیکن نماز کسوف کی حالت میں جس مخصوص صفت کے ساتھ آپ کو دکھایا گیا ہو اس طرح لیلة المعراج میں آپ نے نہ دیکھا ہو، اس صورت میں ترقی کا تعلق مخصوص صفت کے ساتھ ہو گا۔

تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ امور عظام کی غایت ہو، مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے مجھے بڑے بڑے امور کا مشاہدہ کرایا ہے حتیٰ کہ جنت اور جہنم کا، تو یہ روایت کی غایت نہیں بلکہ امور عظام کی غایت ہے (۵۲) واللہ اعلم۔

جنت و جہنم کا وجود

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جنت و جہنم دونوں فی الحال موجود ہیں، اہل السنت والجماعة کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جنت و جہنم پیدا شدہ ہیں، معتزلہ اور قدریہ میں سے بعض لوگوں نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی جنت اور جہنم کو پیدا نہیں کیا، قیامت کے دن ان کو پیدا کریں گے (۵۳)۔

لیکن یہ مسلک بالکل باطل ہے، قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص ہیں جو ان کے اس فاسد مذہب کا ابطال کرتی ہیں (۵۴)۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو دنیا کا سارا جغرافیہ معلوم کر لیا ہمیں تو کہیں جنت نہ ملی اور نہ ہی دوزخ کا پتہ چلا!

(۵۲) دیکھئے حاشیة السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۵۳) دیکھئے شرح العقيدة الطحاوية لابن ابی العز الحنفی (ص ۴۲۰)۔

(۵۴) دلائل کے لئے دیکھئے شرح العقيدة الطحاوية (ص ۴۲۱-۴۲۲)۔

لیکن ان کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، آج جبکہ روزِ نئے انکشافات ہو رہے ہیں، ان ہی مدعیانِ علم جدید کا اعتراف ہے کہ ہمیں یہ بات پہلے معلوم نہیں تھی، اب معلوم ہوئی ہے، اس اعتراف کے بعد ان کے اس دعوے کی کیا قیمت رہ جاتی ہے کہ ہم نے دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا ہے؟!

ابھی کچھ ہی عرصہ تک صرف چھ براعظم تھے، لیکن اب ایک پورا براعظم دریافت ہو گیا جس کا نام انٹارکٹیکا ہے، اور یہ عین امکان ہے کہ کل کلاں ایک ہی نہیں بلکہ کئی اور براعظم دریافت ہوں، کیا ایسی تحقیق کے بل بوتے پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے پوری دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا اور اس میں کہیں جنت کا نام و نشان نہیں!!؟

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا شدہ ہیں، یہ دعویٰ نہیں ہے کہ اسی دنیا میں ہیں، اگر بالفرض آپ کی بات تسلیم کر لی جائے اور کہا جائے کہ واقعی آپ نے اس دنیا کا چپہ چپہ چھان مارا ہے تب بھی یہ کہاں لازم آتا ہے کہ جنت و دوزخ کو اس دنیا ہی میں پالو، کیونکہ یہ اس عالم میں ہی نہیں ہیں بلکہ دوسرے عالم میں ہیں جس سے آپ محض لاعلم اور بے خبر ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو فرما رہے ہیں کہ مجھے نمازِ کسوف کے دوران جنت اور دوزخ کا مشاہدہ کر لیا گیا اور ظاہر ہے کہ صلاۃ کسوف آپ نے اس دنیا ہی میں پڑھی ہے، لہذا جنت و دوزخ بھی یہیں ہوگی۔

یہ سوال بالکل لچر اور بے بنیاد ہے، دیکھئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس دنیا میں رہتے ہوئے روزانہ دوسری دنیا کی بہت سی باتیں بتائی جاتی تھیں، جنت و دوزخ کو بھی جو دوسری دنیا کی چیزیں ہیں اس دنیا میں رہتے ہوئے دکھایا گیا تو اس میں نہ کوئی استحالہ ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ جنت و دوزخ اسی دنیا سے متعلق ہوں، دوسری دنیا کا ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روزِ حاضر ہوتا، پیغامبری کے فرائض انجام دیتا تھا اور آپ کو حقائق سے باخبر کرتا تھا، جبکہ صحابہ کرام کو اس وقت معلوم ہوتا تھا جب آپ خود ان کو خبر دیتے تھے، اس لئے جنت و دوزخ کو اگر آپ پر اس دنیا میں رہتے ہوئے منکشف کر دیا گیا تو اس میں اشکال کی کوئی بات نہیں۔

فأوحى إلي أنكم تفتنون في قبوركم

مجھے وحی کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ اپنی قبروں میں تم آزمائش میں ڈالے جاؤ گے۔

اس سے سوال قبر اور عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے۔

مسئلہ عذاب قبر

اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد اہل ایمان کو قبر میں لذت و سرور اور نعمتیں

ملیں گی اور کفار و منافقین اور گنہگاروں کو عذاب میں مبتلا کیا جائے گا (۱)، چونکہ اہل قبور میں کفار اور عصاة مؤمنین کی کثرت ہوگی اس لیے تغلیماً ”عذاب قبر“ کا عنوان اختیار کیا جاتا ہے (۲)۔

پھر ”قبر“ کا اطلاق اس حسی گڑھے پر بھی ہوتا ہے جس میں میت کے جسدِ عنصری کو دفن کیا جاتا ہے، چنانچہ آیت کریمہ ”ولا تقم علی قبرہ“ (۳) میں اسی معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح اس کا اطلاق مرنے کے بعد برزخی مقام پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی کو حسی گڑھے میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لئے بھی راحت و نعیم اور عذاب و عقاب ثابت ہے۔

گویا اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مرنے کے بعد برزخی حیات شروع ہو جاتی ہے، اس حیات میں اگر کسی کو حسی گڑھا نصیب ہو تو اسی میں، ورنہ بغیر کسی گڑھے کے بھی اس عذاب و ثواب کا ترتب ہوتا ہے۔

اس کے مقابلے میں خوارج، بعض معتزلہ مثلاً ضرار بن عمرو، بشر المریسی وغیرہ عذاب قبر کا مطلقاً انکار کرتے ہیں (۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز میں ”عذاب قبر“ پر مستقل باب قائم فرمایا ہے (۵)،

انشاء اللہ یہ بحث تفصیلاً وہیں آئے گی۔

(۱) دیکھئے العقیدۃ الطحاویۃ و شرحہا (ص ۳۹۶)۔

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیۃ مع النبراس (ص ۳۱۵)۔

(۳) التوبۃ / ۸۴۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

مثل أو قريب۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء۔ من فتنة المسيح الدجال
یہ آزمائش مسیح دجال کے فتنہ کے قریب قریب یا اس کے مماثل ہوگی یہاں ایک روایت تو یہی
ہے یعنی ”مثل“ اور ”قریب“ میں سے ہر ایک غیر منون ہے (۶)، اس صورت میں ”مثل“ اور ”قریب“
دونوں کی اضافت ”فتنة المسيح الدجال“ کی طرف ہوگی البتہ اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ
کے درمیان ”من“ کا اضافہ ہوگا، سو بعض حضرات نے مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان حرف جار کے
اظہار کو جائز قرار دیا ہے (۷)۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ”مثل“ غیر منون ہے اور ”قرباً“ منون ہے (۸)، اس صورت میں
”مثل“ کی اضافت بغیر واسطہ ”من“ کے ”قرباً“ کی طرف ہوگی، یعنی ”مثل فتنة الدجال“ اور
”قرباً“ چونکہ منون ہے اس لئے اس کے ساتھ ”من“ پڑھیں گے، یعنی ”قرباً من فتنة الدجال“
”لا أدري أي ذلك قالت أسماء“ یہ جملہ معترضہ ہے، یہ شک اسماء کو نہیں بلکہ اسماء سے
روایت کرنے والے کو ہے، ممکن ہے ”فاطمہ“ کو شک ہو اور یہی راجح ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شک
ہشام کو ہو، اس لئے کہ کتاب الجمعہ کی ایک روایت میں اسی حدیث میں آگے جملہ ہے ”فاما المؤمن أو
قال الموقن“ اس میں ”شك هشام“ کی تصریح ہے (۹) لیکن چونکہ اس جملہ میں، نیز اکثر روایات میں
کوئی تصریح نہیں اس لئے بظاہر یہ شک فاطمہ کو لاحق ہوا ہے، جیسا کہ ”لا أدري أي ذلك قالت
اسماء“ سے ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

المسيح الدجال

مسيح۔ بفتح الميم وكسر السين المهملة وبعدها ياء ساكنة ثم حاء مهملة۔ دو ہیں،
ایک مسیح الهدایۃ اور ایک مسیح الضلالة۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳) وجمع الهوامع (ج ۲ ص ۵۲) مبحث الإضافة، مسألة: لايفصل بين المتضايقين۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۶) کتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الشاء: أما بعد، رقم (۹۲۲)۔

”مسح الہدایہ تو حضرت عیسیٰ بن مریم علیہا السلام ہیں اور مسح الضلالہ دجال کو کہتے ہیں۔
 بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”مسح“ کا اطلاق تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ہوتا ہے اور دجال پر
 ”مسح“ بکسر المیم وتشدید السین المهملة المكسورة کسکین۔ کا اطلاق ہوتا ہے۔
 بعض حضرات کہتے ہیں کہ دجال پر ”مسح“ بالخاء المهملة کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اسے ”مسح“
 بالخاء المعجمة کہا جاتا ہے، لیکن بظاہر یہ تحریف ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دجال دونوں پر مسیح بالتحفیف کا اطلاق بھی ہوتا
 ہے اور مسیح بالتشدید کسکین کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

”دجال“ کو مسح کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ وہ ممسوح العین ہو گیا اس لئے کہ وہ مسح ارض کرے گا
 یعنی ادھر سے ادھر بھاگتا اور منتقل ہوتا پھرے گا اور یا اس لئے کہ وہ ممسوح عن کل خیر وبرکۃ
 ہو گا یعنی اس سے ہر خیر و برکت صاف کر دی گئی ہوگی (۱۰)۔

اس کو ”دجال“ اس لئے کہا جائے گا کہ یہ سب سے بڑا ملمع ساز اور دروغ گو ہو گا کیونکہ یہ
 ”دجل“ سے نکلا ہے جس کے معنی ملمع سازی اور دروغ گوئی کے ہیں (۱۱)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جو ”مسح“ کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ یہ
 عبرانی زبان کا لفظ ہے، اصل میں یہ ”مشحما“ ہے جس کے معنی ”مبارک“ کے ہیں، بعض حضرات نے اس
 کے معنی ”صدیق“ کے بتائے ہیں (۱۲)۔

صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی نے ”مسح“ کے اشتقاق کے سلسلے میں اپنی کتاب
 ”شوارق الأسرار العلیۃ شرح مشارق الأنوار النبویۃ للمصاغنی“ میں نیز اپنی شرح بخاری میں
 پچاس اقوال ذکر کیے ہیں جبکہ انہوں نے اپنی تفسیر ”بصائر ذوي التمييز في لطائف كتاب الله
 العزيز“ میں چھپن اقوال ذکر کئے ہیں (۱۳) من أراد التفصيل فليرجع إلى هذه الكتب۔

(۱۰) تفصیل کے لیے دیکھئے تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۲) مادة ”مسح“۔

(۱۱) دیکھئے تاج العروس (ج ۷ ص ۳۱۸) مادة ”دجل“۔

(۱۲) تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳ و ۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے القاموس المحيط مع شرحه تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳ و ۲۲۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ قبر میں اہل قبر زبردست آزمائش میں مبتلا کیے جائیں گے، آپ نے اس آزمائش کو دجال کے فتنہ سے تشبیہ دے کر واضح فرمایا ہے، کیونکہ دجال کا فتنہ عظیم فتنہ ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کو بہت ساری چیزوں پر قدرت دے گا، ایک شخص کو وہ قتل کرے گا اس کو دو ٹکڑے کر کے پھر دوبارہ زندہ ہونے کا حکم دے گا تو وہ زندہ ہو جائے گا، بعد میں اس پر اسے پھر قدرت حاصل نہیں رہے گی، اس کے ہاتھوں کبھی زمین سرسبز و شاداب ہوگی اور کبھی خشک ہوگی، وہ اپنے ساتھ جنت و جہنم کی شبیہ لئے پھرے گا، زمین کے خزانے اس کے ساتھ چلیں گے، آسمان سے اس کے اشارے سے پانی برے گا، زمین اس کے حکم سے سبزہ اگائے گی، یہ تمام کام دراصل اللہ عزوجل کے حکم سے ہوگا۔

وہ ایک شخص سے کہے گا کہ اگر میں تمہارے والدین کو زندہ کر دوں تو تم مجھ پر ایمان لاؤ گے؟ وہ ہاں کہے گا، چنانچہ اس کے حکم سے دو شیطان اس کے ماں باپ کی شکل میں متمثل ہو کر ظاہر ہوں گے اور کہیں گے کہ ہاں! بیٹے یہ تمہارا رب ہے اس کو مانو۔ (۱۴)

قبر کی آزمائش یا فتنہ یہ ہے کہ جب قبر میں انسان کو دفن کیا جائے گا تو دو فرشتے آئیں گے جن کے نام منکر اور نکیر ہیں، وہ دونوں اس شخص سے اس کے رب، دین اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھیں گے، صاحب ایمان شخص تو درست جوابات دے گا لیکن جو ایمان دار نہیں ہو گا وہ جواب نہیں دے پائے گا، اس وقت سے اس پر ثواب و نعيم اور عقاب و عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائے گا (۱۵)۔

يقال: ما علمك بهذا الرجل

کہا جائے گا کہ تمہیں اس شخص کے بارے میں کیا علم ہے؟

یہاں ”رسول اللہ“ کے الفاظ کے بجائے ”هذا الرجل“ کی جو تعبیر اختیار کی جائے گی اس سے

(۱۴) کو جال سے متعلق احادیث تقریباً تمام کتب حدیث میں موجود ہیں، یہاں جو باتیں لکھی گئی ہیں ان کے لیے نیز دیگر تفصیلات کے لیے دیکھئے سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب فتنۃ الدجال و خروج عیسیٰ بن مریم و خروج یاجوج و ماجوج، رقم (۴۰۷۷)۔

(۱۵) ”عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قبر الميت - أوقال: أحدكم - أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير.....“ جامع الترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱) وانظر السنن لأبي داود، کتاب السنۃ، باب المسألة فی القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳) من حدیث البراء بن عازب رضی اللہ عنہ۔

ابتلاء و امتحان مقصود ہوگا، کیونکہ ”رسول اللہ“ کہنے کی صورت میں جواب اور حجت کی تلقین ہوگی (۱۶) یہاں خدا نخواستہ اہانت مقصود نہیں ہے۔

”هذا الرجل“

”هذا“ محسوس کی طرف اشارہ کے لیے ہے، جبکہ یہاں کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لہذا اس کا اشارہ الیہ کیا ہوگا؟

اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں ہذا کا اشارہ اس چیز کی طرف ہے جو ذہن میں معبود و مرتسم ہے، گویا معنوی طور پر حاضر رہنے والی چیز کو مبالغۂ محسوس و مبصر قرار دے کر اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱۷)۔

۲۔ بعض علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ میت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پردے ہٹا دیے جائیں گے، آپ کا مشاہدہ کرایا جائے گا اور آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا (۱۸)۔ اور اس رفع حجاب میں کوئی استبعاد نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لیلۃ الاسراء والمعراج کے بعد اہل مکہ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر فرمایا تو کفار نے امتحاناً مسجد اقصیٰ کے بارے میں پوچھا تھا، اللہ تعالیٰ نے حجابات رفع فرمادیے اور آپ نے بتایا کہ مسجد اقصیٰ کے اوصاف یہ ہیں (۱۹)۔

اگرچہ یہ احتمال درست ہے لیکن کسی روایت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں احتمال سے ثابت نہیں ہوتیں، خاص طور پر اس وجہ سے کہ یہ مقام مقام امتحان بھی ہے، یہاں اگر رفع حجاب کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مشاہدہ کرا دیا گیا تو امتحان کیارہ جائے گا؟ (۲۰)

(۱۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۷) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۱۹۹) باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۱۸) شرح القسطلانی (ج ۲ ص ۶۴) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۱۹) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۱ ص ۴۷۹) باب ذکر الإسراء والمعراج وفرض الصلوات الخمس۔

(۲۰) دیکھئے ارشاد الساری للقسطلانی (ج ۲ ص ۶۴) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، و مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص

۳۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی، آپ کی مثال اور صورت روبرو کر کے پوچھا جائے گا جو محسوس و مبصر ہوگا (۲۱)۔

۴۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کا نام لے کر پوچھا جائے، جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کی مثال اور صورت سامنے کر دی جائے (۲۲)۔

۵۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی بات نہ ہو بلکہ آپ کے اوصاف بیان کئے جائیں، جس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں ”ما هذا الرجل الذي بُعث فيكم“ (۲۳)۔ ظاہر ہے کہ اوصاف ذکر کرنے کے بعد معقول بمنزلۃ المحسوس ہو جائے گا اس لئے یہاں اشارہ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حاصل یہ کہ بدیہی اور علم ضروری کے طور پر میت کو یہ علم ہو جائے گا کہ سوال محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہو رہا ہے۔

فأما المؤمن أو الموقن۔ لا أدري بأيهما قالت أسماء۔ فيقول: هو محمد

رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، هو محمد، ثلاثا

سو مومن یا یقین رکھنے والا شخص۔ اسماء نے کیا کہا مجھے معلوم نہیں۔ تو کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جو ہمارے پاس معجزات اور ہدایت لے کر آئے تھے سو ہم نے ان کو قبول کیا اور ان کی اتباع کی، وہ محمد ہیں، اس طرح تین مرتبہ کہے گا۔

”ہو محمد“ کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ سوال کرتے ہوئے نام نہیں لے گا، ورنہ ”ہو محمد“ کہنے کی کیا ضرورت ہے؟!

تنبیہ

یہاں روایت میں اختصار ہے کہ صرف ایک سوال مذکور ہے ورنہ روایات میں تین سوالات کا ذکر

(۱۹۹) باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۲۱) دیکھئے الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۵)۔

(۲۲) دیکھئے إكمال إكمال المعلم للأئمة (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۳) السنن لأبی داود، کتاب السنة، باب المسألة فی القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

وارد ہوا ہے ”مادینک؟“ اور ”مَن ربک؟“ کو راوی نے اختصاراً حذف کر دیا ہے (۲۴)۔

فیقال: نم صالحاً

کہا جائے گا کہ آرام سے اور مزے سے سو جاؤ

”صالحاً“ صلاح سے ہے اور اس میں فائدہ کا مضمون ملحوظ ہے، کوئی چیز صالح اسی وقت ہوگی جب اس میں فائدہ ہو، یہاں ”صالحاً“ کا مطلب یہ ہے کہ تم اطمینان اور آرام سے سو جاؤ، اللہ تعالیٰ تمہیں فی الجملہ فائدہ پہنچائیں گے، اگرچہ کامل فائدہ جنت میں جانے کے بعد ہوگا لیکن اس کا سلسلہ ابھی سے شروع ہو جائے گا۔

چنانچہ حضرت ابوسعید کی روایت میں یہاں ”نم نومة العروس، فيكون في أحلى نومة نامها أحد حتى يبعث“ کے الفاظ آئے ہیں (۲۵)، جبکہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے ”نم، نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك“ (۲۶)۔

قد علمنا إن كنت لموقناً به

ہمیں تو معلوم تھا کہ تم اس بات پر یقین رکھتے ہو۔

یہ علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ فرشتے ہر مومن کے حالات کو دیکھتے رہتے ہوں اس طرح انہیں یہ علم حاصل ہوا۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس کے چہرے سے اندازہ ہو جاتا ہو، ایمان کا نور یہ بتا دیتا ہو کہ یہ شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا تھا۔

وأما المنافق أو المرتاب۔ لا أدري أيّ ذلك قالت أسماء۔ فيقول:

لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً، فقلته

رہا منافق یا مرتاب (جو شک میں پڑا ہوتا ہے)۔ معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا کہا۔ سو وہ کہے گا مجھے

نہیں معلوم، البتہ میں نے لوگوں کو کہتے ہوئے سنا تھا سو میں نے بھی یوں ہی کہہ دیا تھا۔

(۲۴) دیکھئے سنن أبي داود، کتاب السنة، باب المسألة في القبر و عذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

(۲۵) رواہ سعید بن منصور، کذا فی فتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۸) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۲۶) جامع الترمذی، کتاب الجنائز، ماجاء فی عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱)۔

منافق وہ ہے جس کے دل میں ایمان نہ ہو، ظاہر ایمان دار ہو، اور مرتاب وہ ہے جو چند وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہو لیکن کچھ وجوہ اس سے رکنے کے بھی ہوں (۲۷)۔

جب منافق یا مرتاب سے پوچھا جائے گا کہ یہ کون ہیں؟ تو وہ کہے گا کہ مجھے نہیں معلوم کہ یہ کون ہیں، البتہ اتنے لوگ ایک بات کہا کرتے تھے سو میں نے بھی ان کی اتباع میں کہہ دی، یعنی گویا وہ یہ کہے گا کہ میرا ایمان جذرِ قلب سے نہیں تھا، لوگوں کی دیکھا دیکھی اپنی غرض اور مفاد کے تحت میں نے بھی محمد رسول اللہ کہہ دیا تھا۔

کیا قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ قبر میں سوال کیا جاتا ہے، آیا یہ سوال اس امت کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے؟

حکیم ترمذی صاحب نوادر الاصول کی رائے یہ ہے کہ سوال قبر اس امت کے ساتھ مختص ہے، ان کا کہنا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جتنے انبیاء مبعوث ہوئے تھے وہ اپنی امت کو دینِ حق کی طرف بلاتے، اگر وہ قبول کر لے تو فہماور نہ عذاب الہی نافرمانوں کو ختم کر دیتا تھا، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے دنیا کا عذاب اٹھا دیا، ہاں عذابِ قبر کا سلسلہ رکھا گیا ہے، لہذا جب عالم برزخ سے آدمی گزرتا ہے تو اس سے یہ سوال کیا جاتا ہے مومن کامیاب ہوتا ہے اور جو غیر ہوتا ہے وہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے (۲۸)۔

کچھ احادیث کے ظاہر سے بھی اسی رائے کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”إن هذه الأمة تبلى في قبورها“ (۲۹)۔

(۲۷) دیکھئے ایضاً البخاری (ج ۵ ص ۹۹)۔

(۲۸) دیکھئے کتاب الروح لابن القيم (ص ۱۳۷) المسألة الثانية عشرة: وهي أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون

لها ولغيرها (طبعة مكتبة نصير بجوار إدارة الأزهر الشريف، تحقيق و تعليق د: محمد أنيس عبادة ومحمد فهمي السرجاني)۔

(۲۹) صحیح مسلم، کتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم (۷۲۱۳)۔

اسی طرح مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت میں ہے ”وأما فتنة القبر

فبی تفتنون، وعنی تُسئلون“ (۳۰)۔

ابن عبد البر نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے (۳۱)۔

جبکہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال اس امت کے ساتھ مختص نہیں بلکہ پچھلی

امت سے بھی یہ سوال ہوگا (۳۲)۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے ظاہر ایہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال اس امت سے ہوگا سو

ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کی کیفیت امتحان کو بیان کیا ہے، گزری ہوئی امتوں سے سوال کی

نفی مقصود نہیں ہے (۳۳)۔

آیا قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف مؤمن سے؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ سوال ہر مؤمن و کافر سے ہوتا ہے یا صرف ان ہی لوگوں

سے جو اسلام کے دعوے دار ہیں چاہے حق پر ہوں یا باطل پر ہوں، چنانچہ عبید بن عمیر۔ جو بہت بڑے تابعی

ہیں۔ سے امام عبد الرزاق نے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں ”إنما یفتن رجلاً، مؤمن و منافق و أما الکافر

فلا یسأل عن محمد ولا یعرفه“ (۳۴)۔

حافظ ابن عبد البر اور حافظ سیوطی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۳۵)۔

جبکہ علامہ ابن القیم، حکیم ترمذی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوال مؤمن و کافر

(۳۰) مسند احمد (ج ۶ ص ۱۴۰)۔

(۳۱) کتاب الروح (ص ۱۳۷)۔

(۳۲) کتاب الروح (ص ۱۳۸)۔

(۳۳) کتاب الروح (ص ۱۳۸ و ۱۳۹) وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۴۰) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۳۴) انظر المصنف لعبد الرزاق (ج ۳ ص ۵۹۰) کتاب الجنائز، باب فتنة القبر۔

تنبيه: وقع في المصنف ههنا "عبد الله بن عمر" بدل "عبید بن عمر" والثاني هو الصواب، والأول تصحيف،

وانظر التمهيد (ج ۲۲ ص ۲۵۲) وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔ وانظر أيضاً "طلوع

الثریا بإظهار ما كان خفياً" المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوى (ج ۲ ص ۱۷۸)۔

(۳۵) کیجئے التمهيد (ج ۲ ص ۲۵۲-۲۵۳) و"طلوع الثریا بإظهار ما كان خفياً" المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوى (ج ۲ ص

ہر ایک سے ہوگا۔ (۳۶)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آثار و روایات اس بات پر دال ہیں کہ قبر میں سوال کی آزمائش صرف مؤمن کے لیے ہوگی یا اس منافق کے لیے جس کا شمار اہل قبلہ میں سے ہوتا رہا ہے، جہاں تک کافر جاحد کا تعلق ہے سو اس سے رب، دین اور نبی کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا جائے گا، اہل اسلام اور اہل قبلہ سے یہ سوال ہوگا پھر ایمان والوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تثبیت حاصل ہوگی اور اہل باطل ڈمگ جائیں گے (۳۷)۔

ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہر شخص سے ہوگا خواہ مؤمن ہو یا کافر۔ اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے ”يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ“ (۳۸)۔ یہ آیت کریمہ عذاب قبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ بخاری شریف میں اس کی تصریح ہے (۳۹)، اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کی تثبیت فرماتے ہیں اور ظالمین کو گمراہ کر دیتے ہیں، ظالم اپنے عوم کی وجہ سے کافروں کو شامل ہے۔

دوسری دلیل صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ہے ”وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيَقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟.....“ (۴۰)۔ تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ”شہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازة، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: يا أيها الناس،

۱۷۸) (ورد المختار (ج ۱ ص ۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أو لا۔

(۳۶) دیکھئے کتاب الروح (ص ۱۳۲) المسألة الحادية عشرة۔ وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۳۷) التمهيد (ج ۲ ص ۲۵۲)۔

(۳۸) إبراهيم/ ۲۷۔

(۳۹) دیکھئے صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۶۹) و (ج ۲ ص ۶۸۲) کتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب: يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت..... رقم (۳۶۹۹)۔

(۴۰) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۷۴)۔

إن هذه الأمة تبلى في قبورها، فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه، جاءه ملك في يده مطراق، فأقعدته، قال: ماتقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله..... وإن كان كافراً أو منافقاً يقول له: ما تقول في هذا الرجل؟.....“ (۴۱)۔

چوتھی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے اس میں ہے ”..... وإن الكافر۔ فذكر موته۔ قال: وتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟.....“ (۴۲)۔

کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟

اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بچوں سے قبر میں سوال ہوگیا نہیں؟۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ بچوں سے سوال ہوگا، کیونکہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، ان کے لیے دعا کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ سے یہ مانگا جاتا ہے کہ ان کو عذاب قبر اور قتلہ قبر سے بچائے (۴۳)۔ چنانچہ مؤطا میں امام مالک نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک چھوٹے بچے کی نماز جنازہ پڑھی اور پھر دعا کی ”اللهم أعذه من عذاب القبر“ (۴۴)۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے پاس سے ایک بچہ کا جنازہ گزرا تو وہ رو پڑیں، جب ان سے وجہ پوچھی گئی تو فرمایا ”هذا الصبي، بكيت له شفقة عليه من ضمة القبر“ (۴۵)۔

(۴۱) مسند احمد (ج ۳ ص ۳۰۳)۔ قال ابن القيم: ”الذي رواه ابن ماجه والإمام أحمد“ (كتاب الروح ص ۱۳۳)۔ هكذا قال، وقد تتبع سنن ابن ماجه، فلم أجد الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عنده. والله أعلم۔
(۴۲) السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔
(۴۳) دیکھئے کتاب الروح لابن القيم (ص ۱۳۹) المسألة الثالثة عشرة۔
(۴۴) مؤطا امام مالک، كتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنائز، رقم (۱۸)۔
(۴۵) كتاب الروح (ص ۱۳۹)۔

البتہ اس رائے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی عقلوں کو مکمل کر دیں گے جس سے وہ معاملہ کو جان لیں گے اور ان کو جواب کا الہام کر دیا جائے گا (۱)۔

دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس بچہ سے کوئی سوال نہیں ہو گا جو ممیز نہ ہو، البتہ جو صبی ممیز ہو اور رسول و مرسل کو پہچانتا ہو تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تم میں مبعوث ہونے والا یہ شخص کون ہے؟ (۲)۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جس ”عذاب قبر“ کا ذکر ہے، اس سے مراد عقوبت اور سزا نہیں ہے بلکہ بغیر عقوبت و سزا کے تکلیف محسوس کرنا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے ”إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه“ (۳) یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ زندہ آدمی کے گناہ کی وجہ سے مردے کو عذاب دیا جائے گا کیونکہ ”لا تزد وازرة و زرا أخوی“ (۴) ایک مسلم قانون ہے، البتہ اس بکاء اور نوحہ کی وجہ سے میت، الم اور تکلیف محسوس کرے گا، اسی طرح قبر ظاہر ہے ہمووم و آلام اور حسرتوں کا مرکز ہے، ممکن ہے بچہ پر اس کا اثر ہو، اس لئے اس سے بچانے کی دعا کی جاتی ہے، اسی کو ”أعذه من عذاب القبر“ سے تعبیر کر دیا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”السفر قطعة من العذاب“ (۵) ظاہر ہے کہ اس حدیث میں ”عذاب“ سے عقوبت مراد نہیں ہے بلکہ سفر کی تکالیف اور مشقتیں مراد ہیں، گویا عذاب میں عقوبت کے مقابلے میں ”عموم“ ہے (۶)۔

بعض حضرات نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے، علامہ دسوقی فرماتے ہیں ”وہو الحق لأنه لم يرد نص بشيء“ (۷)۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، رقم (۱۲۸۶)۔

(۴) لاطر/ ۱۸۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۲) کتاب العمرة (الحج) باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۳)۔

(۶) کتاب الروح لابن القيم (ص ۱۳۰ و ۱۳۱)۔

(۷) دیکھئے أوجز المسالك (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنائز۔

صاحب در مختار فرماتے ہیں ”والأصح أن الأنبياء لا يستلون، ولا أطفال المؤمنين، وتوقف الإمام في أطفال المشركين“ (۸)۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب در مختار کے قول ”ومن لا يستل ينبغي أن لا يلحق“ سے اشارۃً یہ معلوم ہو گیا کہ قبر میں سوال سب سے نہیں ہوگا، البتہ ”السراج الوہاج“ میں اس کے خلاف کہا گیا ہے، چنانچہ اس میں ہے کہ ”كل ذي روح من بني آدم يستل في القبر ياجماع أهل السنة، لكن يلحق الرضيع الملك، وقيل: لا، ابل يلهمه الله تعالى كما ألهم عيسى في المهد“ (۹)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ”اجماع کی بات محل نظر ہے، کیونکہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ سوال صرف مؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے ہوگا ہی نہیں.....“ (۱۰)۔

فائدہ

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ درج ذیل آدمیوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا۔ ”الشہید، والمرابط، والمطعون، والميت زمن الطاعون بغيره إذا كان صابراً محتسباً، والصديق، والأطفال، والميت يوم الجمعة أو ليلتها، والقارئ كل ليلة: تبارك: الملك، وبعضهم ضم إليها السجدة، والقارئ في مرض موته: قل هو الله أحد“۔

بعض حضرات نے انبیاء کو بھی ان میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کا درجہ ظاہر ہے کہ صدیقین سے بڑھ کر ہے (۱۱)۔ واللہ اعلم

احادیث باب کا ترجمہ الباب پر انطباق

اس باب میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں اور باب قائم فرمایا ہے ”باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس“۔

(۸) الدر المختار مع رد المحتار (ج ۱ ص ۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أولا۔

(۹) رد المحتار (ج ۱ ص ۶۲۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) دیکھو رد المحتار (ج ۱ ص ۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب: ثمانية لا يستلون في قبورهم۔

ان میں سے پہلی حدیث میں ہے ”فأوماً بیده، قال: ولا حرج“ اور دوسری حدیث میں ہے ”فقال هكذا بیده فحرفها“ یہ دونوں حدیثیں مرفوع ہیں اور ان میں صراحۃً اشارہ بالید کا ثبوت ہے۔ تیسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اشارہ بالرأس مذکور ہے۔ اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ مصنف کا مدعی ثابت نہیں ہوا، کیونکہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ فعل ہے اور نہ ہی اس پر تقریر ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز کی حالت میں اشارہ کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب آگے دیکھتے تھے پیچھے بھی دیکھتے تھے، لہذا حضرت عائشہ کے فعل پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت ہو گئی (۱۲)۔ یہ بھی بہت ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بعد میں سارا قصہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گوش گزار کیا ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔ واللہ اعلم

۲۵ - باب : نَحْرِضُ النَّبِيَّ ﷺ وَقَدْ عَبْدَ الْقَيْسَ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ ، وَيُخْبِرُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ .

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحَوَيْرِثِ : قَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ : (أَرْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ) . [ر : ۶۰۲]

باب سابق سے ربط

اس باب کو باب سابق کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ سابق باب میں سوال و جواب کے ذریعہ علم سیکھا اور سکھایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سوال و جواب جو در حقیقت تعلیم اور تعلم ہیں، تحریض و ترغیب سے خالی نہیں (۱۳)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ و تعلیم کی تاکید مقصود ہے

(۱۲) دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۳)۔

(۱۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۹۹)۔

اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں، اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ معلوم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید میں قصور نہ کریں، واللہ اعلم (۱۴)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”بلغوا عنی ولو آية“ سے جو ایہام ہوتا تھا کہ صرف آیات قرآنی کی تبلیغ کی جائے، اس کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ تعلیم و تبلیغ میں تعلیم ہے، خواہ آیت قرآنی ہو یا حدیث نبوی ہو۔ لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غرض درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اس کے لیے آگے ”باب لبیلغ العلم الشاہد الغائب“ مستقل قائم فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ تبلیغ کے لیے مبلغ کا عالم کامل ہونا ضروری نہیں، اگر کوئی شخص پورا عالم نہ ہو تو اس کے لیے بھی تبلیغ کرنا جائز ہے، کیونکہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ اور وفد عبدالقیس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چند دن رہے، ان دنوں میں یہ لوگ جو کچھ سیکھ سکے، ان کی تبلیغ و تعلیم کا آپ نے انہیں حکم دیا ہے، وفد عبدالقیس کو یہاں صرف آٹھ باتوں کی تبلیغ کا حکم فرمایا ہے (۱۵)۔ واللہ اعلم

وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم: ارجعوا إلى

أهليكم فاعلموهم

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ جاؤ اور انہیں علم سکھاؤ۔

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ

یہ صحابی رسول حضرت مالک بن الحویرث بن کثیش بن عوف بن بحدع لیشی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو سلیمان ان کی کنیت ہے، ان کے نسب نامہ کے بیان میں بعض حضرات نے کچھ اختلاف کیا ہے (۱۶)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے کچھ ہم عمر جوان ساتھیوں کے ساتھ حاضر

(۱۴) الأبواب والتراجم (ص ۵۱ و ۵۲)۔

(۱۵) دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۶) و تقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۱۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۲ و ۳۳) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰ و ۱۱)۔

ہوئے تھے اور تقریباً بیس دن رہے تھے، اس کے بعد آپ نے ان کو تعلیم دے کر اپنے وطن بھیج دیا تھا۔ (۱۷)۔

آپ بصرہ میں اقامت پذیر رہے (۱۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے سوار حرمی، نصر بن عاصم لیثی، ابو عطیہ اور ابو قلابہ جرمی رحمہم اللہ

تعالیٰ ہیں (۱۹)۔

ان سے اصحاب اصول ستہ نے حدیثیں لی ہیں (۲۰)۔

ان سے کل پندرہ حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں جبکہ امام بخاری

رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث میں متفرد ہیں (۲۱)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے ”سکن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين“ (۲۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تجريد أسماء الصحابة“ میں ”سنة أربع وسبعين“ فرمایا

ہے، (۲۳)۔ نیز ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے (۲۴)۔

وجہ یہ ہے کہ بصرہ میں باتفاق محدثین سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس رضی

اللہ عنہ ہیں اور ان کا انتقال ۹۳ھ میں ہوا ہے، لہذا بصرہ میں حضرت مالک بن الحویرث کا انتقال اگر ۹۴ھ میں ہو

تو آخری صحابی مالک بن الحویرث ہوتے ہیں نہ کہ حضرت انس، اس لیے ”أربع وتسعين“ ”أربع وسبعين“

سے تصحیف ہے (۲۵) واللہ اعلم۔ رضی اللہ عنہ وأرضاه

(۱۷) الإصابة (ج ۳ ص ۳۴۲)۔

(۱۸) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۳ ص ۴۷۴)۔

(۱۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۸۰) و خلاصة الخزرجی (ص ۳۶۷)۔

(۲۲) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۳ ص ۴۷۴)۔

(۲۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۴) و حاشیہ سبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۴) رقم (۵۲۴۶)۔

(۲۴) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۳۴۳) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۴)۔

(۲۵) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۴)۔

مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق ان کی ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے، یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تقریباً نو مقامات پر مطولاً و مختصراً نقل کی ہے (۲۶)، یہاں جو الفاظ مذکور ہیں وہ یمنہ ”کتاب الأدب“، ”باب رحمة الناس والبہائم“ میں موجود ہیں (۲۷)۔

مذکورہ تعلیق کا مقصد

مذکورہ تعلیق سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ترجمۃ الباب کا اثبات ہے، کہ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن الحویرث اور ان کے ساتھیوں کو اپنے گھروں کی طرف بھیجا اور جو کچھ یہاں دیکھا اور سیکھا اسے اپنے گھر والوں اور علاقہ والوں کو سکھانے کا حکم دیا۔

۸۷ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ : كُنْتُ أُرْجَمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ ، فَقَالَ : إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ أَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : (مَنْ أَلْفَدْتُ أَوْ مَنْ الْقَوْمُ) . قَالُوا : رِبْعَةُ ، فَقَالَ : (مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ : غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى) . قَالُوا : إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ ، وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ ، فَمَرْنَا بِأَمْرِ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا ، نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ : أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحْدَهُ ، قَالَ : (هَلْ تَذَرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ) . قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : (شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ : وَتُعْطُوا الْخُمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ) . وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمَرْقَةِ . قَالَ شُعْبَةُ : رُبَّمَا قَالَ : (الْقَفِيرِ) . وَرُبَّمَا قَالَ : (الْمُقْفِرِ) . قَالَ : (أَحْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَاءَكُمْ) . [ر : ۵۳]

(۲۶) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۷) کتاب الأذان، باب من قال لیؤذن فی السفر مؤذن واحد، رقم (۲۴۸) و (ج ۱ ص ۸۸) باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة..... رقم (۲۳۰) و (۲۳۱) و (ج ۱ ص ۹۰) باب اثنان فمافوقهما جماعة، رقم (۲۵۸) و (ج ۱ ص ۹۵)، باب إذا استروا فی القراءة فلیؤمهم اکبرهم، رقم (۲۸۵) و (ج ۱ ص ۱۱۳) باب المکث بین السجدين، رقم (۸۱۹) و (ج ۱ ص ۳۴۹) کتاب الجهاد والسير، باب سفر الاثنين، رقم (۲۸۳۸) و (ج ۲ ص ۸۸۸) کتاب الأدب، باب رحمة الناس والبہائم، رقم (۶۰۰۸) و فاتحة کتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء فی إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (۷۳۲۶)۔

(۲۷) انظر التعليقة السابقة۔

(۲۸) اس حدیث کی تخریج کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۶) کتاب الإیمان، باب أداء الخمس من الإیمان کے تحت ہو چکی ہے۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو بکر اور لقب ”بندار“ ہے۔

ان کے حالات پیچھے کتاب العلم ہی میں ”باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظۃ والعلم کما لا ینفروا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) غندر

یہ بھی مشہور امام حدیث ابو عبد اللہ محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو ”غندر“ کے لقب سے معروف ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بسطام ان کی کنیت ہے۔

ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۰)۔

(۴) ابو جمرہ

یہ ابو جمرہ نصر بن عمران ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب أداء الخمس من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۱)۔

(۲۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۳۰) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۰۱)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

ان کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے تحت (۳۲) اور کتاب الایمان ”باب کفران العشر و کفر دون کفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

قالوا: اِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شَقَّةٍ بَعِيدَةٍ

وفد عبدالقیس نے کہا کہ ہم آپ کے پاس دور دراز کی مسافت سے یادور دراز کا سفر طے کر کے آتے ہیں۔

”شَقَّةٌ“ بضم الشین وبکسر ہا اس کے معنی ”بُعد“ کے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”شَقَّةٌ“ سفر بعید یا مسافت بعیدہ کو کہتے ہیں، اس صورت میں یہاں ”بعیدۃ“ کی صفت، صفت کا شفع ہوگی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”شَقَّةٌ“ سفر کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے ”فلان بعید الشَقَّة“ یعنی ”بعید السفر“۔

”شَقَّةٌ“ کے معنی ”ناحیۃ“ کے بھی ہیں۔

ان صورتوں میں یہ صفت احترازی ہوگی، کیونکہ سفر یا ناحیہ کبھی قریب ہوتا ہے اور کبھی بعید (۳۴)۔

ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت، قال شعبة: ربما قال: النقیر، وربما

قال: المقیر

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میرے استاذ ابو جمرہ ”دباء“ ”حنتم“ اور ”مزفت“ کو ذکر کرنے کے بعد کبھی ”نقیر“ ذکر کرتے اور کبھی اس کے بجائے ”مقیر“ کا لفظ کہتے تھے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ میرے استاذ ابو جمرہ تین چیزیں حنتم، دباء اور مزفت ذکر کیا کرتے تھے اور کبھی ”النقیر“ کا اضافہ فرما کر چار چیزیں بیان کرتے تھے اور کبھی ”مزفت“ کی جگہ ”مقیر“ کہہ دیا کرتے

(۳۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)

(۳۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۳۴) دیکھئے الہایۃ (ج ۲ ص ۲۹۲) و مجمع بحار الأنوار (ج ۳ ص ۲۴۱) و تاج العروس (ج ۶ ص ۳۹۶)۔

تھے، کیونکہ ”مزفت“ اور ”مقیر“ دونوں ایک ہی چیز ہیں (۳۵)۔ واللہ اعلم بالصواب
حدیث عبدالقیس کی مکمل تشریح پیچھے کتاب الإیمان ”باب أداء الخمس من الإیمان
“ کے تحت گزر چکی ہے (۳۶) فارجع إلیہ إن شئت۔

۲۶ - باب : الرَّحْلَةُ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ ، وَتَعْلِيمِ أَهْلِهِ .

”رحلہ“ بکسر الراء ارتحال اور سفر کو کہتے ہیں، جبکہ ”رُحْلہ“ بالضم اس جہت کو کہتے ہیں
جس کی طرف سفر کیا جاتا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں ”رحلہ“ بکسر الراء بھی آیا ہے اور ”رحلہ“
بفتح الراء بمعنی المرة الواحدة بھی آیا ہے (۳۷)۔

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں تحریض علی العلم ہے، تحریض کے نتیجے میں طالب علم مختلف مقامات کا سفر کرتا
ہے، خاص طور پر جب کوئی حادثہ اور واقعہ پیش آجائے تو ٹکلنا ناگزیر ہو جاتا ہے، اس لیے یہاں ”رحلہ فی
المسألة النازلة“ کا باب قائم فرمایا ہے (۳۸)۔

تکرار فی الترجمة کا شہمہ اور اس کا ازالہ

اس سے پہلے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”باب الخروج في طلب العلم“ کا باب قائم کر چکے ہیں
اور اب انہوں نے ”باب الرحلة في المسألة النازلة“ قائم فرمایا ہے، بظاہر یہ تکرار ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ سابقہ باب عام ہے، مطلق خروج فی طلب العلم پر دال ہے، جبکہ یہ ترجمہ
خاص ہے، اس میں کسی واقعہ اور حادثہ کے پیش آنے پر ٹکلنا مقصود ہے، لہذا تکرار نہ رہا (۳۹)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۳-۷۲۹)۔

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۳۸) عمدہ القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۳۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۷۳ و ۷۴)۔

مقصد ترجمہ

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضروری ہے کہ سفر کر کے عالم سے جا کر معلوم کرے اور اپنے اہل کو بھی تعلیم کرے، یہ نہیں کہ سکوت کر کے بیٹھ رہے، اس سے تعلیم و تعلیم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔ واللہ اعلم (۴۰)۔

مطلب یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہل چونکہ عذر نہیں اس لیے کوشش کر کے علم حاصل کرنا چاہیے، فإنما شفاء العیّ السؤال (۴۱)۔

تنبیہ

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ترجمہ کے آخر میں ”تعلیم اہلہ“ بھی ہے، یہ صرف کریمہ کے نسخہ میں ہے حافظ ابن حجر اور علامہ عینی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا حذف کرنا ہی درست ہے، کیونکہ تعلیم اہل کے سلسلہ میں امام بخاری نے آگے ”باب تعلیم الرجل امته و اہلہ“ مستقلاً قائم کیا ہے (۴۲)۔

لیکن یہاں کہا جاسکتا ہے کہ وہ ترجمہ جو آنے والا ہے عام ہے، اور مذکورہ ترجمہ خاص ہے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ ضروری مسئلہ کے لیے جو سفر کیا گیا، مسئلہ معلوم ہو جانے کے بعد اس کی تعلیم اپنے گھر والوں کو بھی دینی چاہیے، جبکہ آئندہ ترجمہ میں مطلقاً یہ بتایا ہے کہ اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

۸۸ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ ، عَنْ عَقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ : أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَتَهُ لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ ، فَاتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ : إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عَقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ ، فَقَالَ لَهَا عَقْبَةُ : مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ أَرْضَعْتَنِي ، وَلَا أَخْبَرْتَنِي ، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ . فَقَارَفَهَا عَقْبَةُ ، وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ .

[۱۹۴۷ ، ۲۴۹۷ ، ۲۵۱۶ ، ۲۵۱۷ ، ۴۸۱۶]

(۴۰) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

(۴۱) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۸)۔

(۴۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴۳) لولہ: ”عن عقبة بن الحارث“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۲۷۶) كتاب البيوع باب تفسير المشبهات،

تراجم رجال

۱۔ محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی مکی ہیں، ان کا لقب ”رخ“ ہے ان کے حالات کتاب العلم میں ”باب ما یذکر فی المناولة و کتاب اهل العلم بالعلم إلى البلدان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

۲۔ عبد اللہ

یہ امام عبد اللہ بن المبارک حنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۴۴)۔

۳۔ عمر بن سعید بن ابی حسین

یہ عمر بن سعید بن ابی حسین قرشی نوفلی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۴۵)۔

یہ طاؤس بن کيسان، عبد اللہ بن ابی ملیکہ، القاسم بن محمد، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد، محمد بن المنکدر اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن سلام سفیان ثوری، روح بن عبادہ، ابو عاصم النبیل، عبد اللہ بن داود خرمی، عبد اللہ بن المبارک، عیسیٰ بن یونس اور یحییٰ القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۴۶)۔

رقم (۲۰۵۲) و (ج ۱ ص ۳۶۰) کتاب الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء، رقم (۲۶۴۰) و (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم (۲۶۵۹) و باب شهادة المرضعة، رقم (۲۶۶۰) و (ج ۲ ص ۷۶۳ و ۷۶۵) کتاب النکاح، باب شهادة المرضعة، رقم (۵۱۰۳) والنسائي في سننه، في كتاب النکاح، باب الشهادة في الرضاع، رقم (۳۳۳۲) وأبو داود في سننه، في كتاب القضاء، باب الشهادة على الرضاع، رقم (۳۶۰۳ و ۳۶۰۴) والترمذي في جامعه، في كتاب الرضاع، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، رقم (۱۱۵۱)۔

(۴۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۴۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶۳)۔

(۴۶) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، من أمثل من يكتبون عنه“ (۱)۔
 امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲)۔
 امام عجل، ابن البرقی اور محمد بن مسعود بن الحجی رحمہم اللہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۳)۔
 امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۴)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ
 رحمة واسعة

۴۔ عبد اللہ بن ابی ملیکہ

یہ ابو بکر عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ زہیر بن عبد اللہ بن جدعان تبی قرشی ہیں، ابو محمد بھی
 ان کی کنیت ہے۔

ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب خوف المؤمن أن یحبط عمله وهو لا یشعر“ کے تحت
 گزر چکے ہیں (۶)۔

۵۔ عقبہ بن الحارث

یہ عقبہ بن الحارث بن عامر بن نوفل قرشی نوفلی مکی رضی اللہ عنہ ہیں، فتح مکہ کے موقع پر یہ
 مسلمان ہوئے۔

محدثین کہتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو سروعہ ہے۔ علم الانساب کے علماء کہتے ہیں کہ ابو سروعہ عقبہ
 کے بھائی ہیں، اور دونوں فتح مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو سروعہ عقبہ بن الحارث یہ حضرت خبیب بن عدی کے

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۳۶۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۳۶۶) و تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۴۵۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۴۵۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۶۷)۔

(۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۳۸)۔

قاتل ہیں، یہ مقدم ہیں جبکہ عقبہ بن الحارث جن سے ابن ابی ملیکہ روایت کرتے ہیں، یہ متاخر ہیں۔
 بعض حضرات نے عقبہ بن الحارث اور ابو۔ بسرّہ دونوں کو ماں شریک بھائی قرار دیا ہے۔
 حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے محدثین کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ ابو سرّہ حضرت عقبہ ہی کی کنیت ہے، اور یہ ایک شخصیت ہیں (۷)۔

حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت جہیر بن مطعم رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔
 ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف، عبد اللہ بن ابی ملیکہ اور عبید بن ابی مریم مکی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۸)۔

ان سے معدودے چند حدیثیں مروی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تین حدیثیں روایت کی ہیں، جبکہ امام مسلم نے ان کی کوئی روایت نہیں لی (۹)۔
 امام مسلم اور ابن ماجہ کے سوا باقی اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کی تخریج کی ہے (۱۰)۔ رضی اللہ عنہ وأرضاه

انہ تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز

حضرت عقبہ بن حارث نے ابواہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا۔
 اس خاتون کا نام غیتہ ہے اور کنیت ام یحییٰ، (۱۱) یہ کنیت کتاب الشہادات کی ایک روایت میں آئی ہے (۱۲)۔

ابواہاب بن عزیز بن قیس تمیمی، یہ صحابی ہیں، کہا جاتا ہے کہ مسجد حرام میں سب سے پہلا جنازہ

(۷) تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۲-۱۹۳) و تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۳۸، ۲۳۹)

والاصابة (ج ۲ ص ۳۸۸) و تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۶۶)۔

(۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۹) دیکھئے ذخائر الموارث فی الدلالة علی مواضع الحديث (ج ۲ ص ۳۱۷) و خلاصة الخورجی (ص ۲۶۸)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب الشہادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم (۲۶۵۹)۔

ان ہی کا پڑھا گیا تھا (۱۳)۔

عزیز (بفتح العين المهملة وزاين منقوطين بينهما ياء تحتانية) بروزن کریم ہے، یہ تفسیر نہیں ہے (۱۴)۔

فأنته امرأة

ایک خاتون ان کے پاس آئیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا (۱۵)۔

فقلت: إني قد أرضعت عقبه والتي تزوج

اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو اور اس لڑکی کو جس سے اس نے نکاح کیا ہے دودھ پلایا ہے۔

مطلب یہ کہ دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن ہیں۔

فقال لها عقبه: ما أعلم أنك أَرْضَعْتَنِي وَلَا أَخْبَرْتَنِي

عقبہ نے اس سے کہا کہ نہ مجھے معلوم ہے کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور نہ تم نے پہلے بتایا۔

مطلب یہ ہے کہ دستور کے مطابق اگر رضاعت کی ضرورت پڑی تھی اور ہمیں دودھ پلایا تھا تو کم

از کم مجھے بتانا تو تھا کہ میں تیری رضاعی ماں ہوں۔

فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله

وہ مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سفر کر کے پہنچے اور آپ سے مسئلہ پوچھا۔

چونکہ شبہہ پڑ جانے کی وجہ سے دل کو تسلی نہیں ہو رہی تھی اس لیے وہ مکہ مکرمہ جہاں مقیم تھے

وہاں سے مدینہ منورہ کا سفر کیا تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافتِ حال کر کے عمل

کر سکیں۔ (۱۶)

(۱۳) انظر الإصابة (ج ۳ ص ۱۱ و ۱۲)۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳ و ۱۸۵) والإصابة (ج ۳ ص ۱۱)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف وقد قيل؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تو اس عورت کو کیونکر اپنے نکاح میں رکھے گا جب ایسی بات کہی گئی کہ وہ تیری بہن ہے۔

کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت معتبر ہے؟

اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر مرضعہ شہادت دے تو صرف اس کی تنہا شہادت معتبر ہے یا نہیں۔

امام احمد، امام اسحاق، امام اوزاعی، اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مرضعہ کی شہادت تنہا معتبر ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور طاؤس سے بھی یہی مروی ہے۔
امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مرضعہ قبل التزوج شہادت دے تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے، کسی مرد کا ہونا ضروری نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے باب میں کم از کم چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے، یہ امام شععی اور عطاء رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے بھی نصاب شہادت ضروری ہے، یعنی دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوگی (۱۷)۔

امام احمد وغیرہ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں صرف ایک مرضعہ کی شہادت ہے اور اس بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ کو فرمایا کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔

حنفیہ اس باب میں آیت کریمہ ”واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان“ (۱۸) سے استدلال کرتے ہیں۔

(۱۷) یکثی عمدة القاری (ج ۲۰ ص ۹۹) کتاب النکاح، باب شهادة المرضعة

(۱۸) البقرة/۲۸۲۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو جمہور اس کو تنزیہ اور توڑع و احتیاط پر محمول کرتے ہیں۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت سے تفریق کرنا عام قانون نہیں اور نہ شریعت حرمت ثابت کرتی ہے، ہاں اس سے ایک قسم کا شک اور شبہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ شبہ پیدا ہو جانے کے بعد اس بیوی سے مخالطت میں انبساط نہ ہوگا، چونکہ عمر بھر کا معاملہ ہے اس لئے ہمیشہ کے لئے انقباض رہے گا جس کا امور معاشرت و تربیت اولاد پر برا اثر پڑنا بھی ظاہر ہے، بنا بریں ”الحلال بین والحرام بین وبينهما مشبهات“ (۱۹) اور ”دع ما یریک الیٰ مالا یریک“ (۲۰) کا لحاظ کر کے تقویٰ و ورع کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کیف وقد قیل“ اور ”دعھا عنک“ (۲۱) فرمایا۔

محقق ابن الہمام اور علامہ سرخسی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کیا ہے (۲۲)۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیہ البحر الرائق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ تنہا ایک عورت کی شہادت دیانتہ معتبر ہے، قضاء معتبر نہیں۔

قضاء اور دیانت میں فرق یہ ہے کہ جب تک معاملہ محکمہ میں نہ پہنچے تب تک دیانت ہی کا اعتبار ہوگا اور مفتی سے اگر اس معاملے کے متعلق استفتاء کیا جائے تو مفتی دیانت کے مطابق ہی فتویٰ دے گا، ہاں! محکمہ عدالت میں پہنچنے کے بعد قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ فیصلہ قضاء تنہا مرضعہ کی شہادت پر نہیں ہو سکتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں دونوں حیثیتیں جمع تھیں، آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے کس حیثیت سے فرمایا؟

(۱۹) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۳) کتاب الإیمان، باب فضل من استترأ للینہ، رقم (۵۲)۔

(۲۰) جامع الترمذی، کتاب صفة القيامة، باب (بدون ترجمة) رقم (۲۵۱۸) وسنن النسائي، کتاب الأشربة، باب الحث علی ترک الشبهات، رقم (۷۵۱۳)۔

(۲۱) كما فی رواية أخرجه البخاری فی صحيحه (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب الشهادات، باب شهادة المرضعة، رقم (۲۶۶۰)۔

(۲۲) دیکھئے المبسوط للسرخسی (ج ۱ ص ۱۶۹) کتاب الاستحسان، وفتح القدیر (ج ۳ ص ۳۲۳) أو اخر کتاب الرضاع۔

اگر قضاء کی حیثیت سے کیا تو بے شک جواب دہی کی ضرورت ہوگی، مگر قرآن اس کو مقتضی ہیں کہ آپ نے بحیثیت قضاء یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ بحیثیت افتاء کے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

اگر قضاء یہ فیصلہ ہوتا تو آپ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کے خبر دینے کے بعد اعراض نہ فرماتے بلکہ فوراً فیصلہ فرماتے، جبکہ روایات میں ہے کہ آپ نے خبر سننے کے بعد اعراض فرمایا (۲۳) جب انہوں نے دوبارہ بلکہ بعض روایات کے مطابق تیسری اور چوتھی مرتبہ باصرار کہا تو آپ نے فرمایا ”کیف وقد قیل!“ (۲۴)۔

اسی طرح اگر یہ فیصلہ قضاء ہوتا تو آپ شاہد کو باقاعدہ مجلس قضاء میں طلب فرماتے اور پھر حکم نافذ فرماتے، لیکن یہاں کچھ بھی نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ خیر الدین رملی کے بقول یہاں آپ نے قضاء نہیں بلکہ دیانۃ فیصلہ فرمایا ہے، گویا کہ ایسی صورت میں قضاء تو نہیں دیانۃ تفریق ضروری ہے۔

جبکہ محقق ابن الہمام اور امام سرخسی رحمہما اللہ کے بقول یہاں دیانۃ بھی تفریق ضروری نہیں، محض تورعاً و تنزیہاً تفریق کا حکم دیا گیا ہے۔ (۲۵)

پھر امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں شہادت دینے والی عورت کی شہادت کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”تزوجت بنت أبي إهاب، فجاءت امرأة سوداء تستطعمنا، فأبينا أن نطعمها، فجاءت من الغد تشهد على الرضاع.....“ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومثل هذه الشهادة تكون عن ضغن، فلا تتم الحجة بها“ (۲۶)۔

ففارقتها عقبه

(۲۳) لفظی روایت للبخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۶۳، کتاب الشہادات، باب شہادة الإماء والعبيد): ”فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأعرض عني، قال: فتتحيث فذكرت ذلك له.....“

(۲۴) كما في رواية الدارمي في سننه (ج ۲ ص ۲۱۰) كتاب النكاح، باب شهادة المرأة الواحدة على الرضاع، رقم (۲۲۵۵)۔

(۲۵) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۸۸، ۸۹)۔

(۲۶) المبسوط للسرخسي (ج ۱ ص ۱۶۹) كتاب الاستحسان۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو جدا کر دیا۔ ”فارق“ کے اندر یہ احتمال بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کرادی ہو۔ یہ احتمال بھی ہے کہ خود حضرت عقبہ نے طلاق دے کر جدا کر دیا ہو (۲۷)۔

ونکحت زوجاً غیرہ

اور ان کی بیوی نے کسی اور شخص سے نکاح کر لیا۔

اس شخص کا نام ”ظرب“ بتایا گیا ہے (۲۸)۔

ترجمة الباب کاشبات

حدیث باب سے ترجمۃ الباب واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے ”فرکب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة“ یعنی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے پیش آمدہ مسئلہ کا حکم معلوم کرنے لیے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ اکثر نسخوں میں چونکہ ترجمۃ الباب صرف ”باب الرحلة في المسألة النازلة“ ہی ہے اور مزید اضافہ نہیں ہے اس لیے حدیث باب سے ترجمہ کاشبات بالکل ظاہر ہے۔

البتہ کریمہ کے نسخہ میں چونکہ ”وتعليم أهله“ کا اضافہ ہے اس لیے اگر اس نسخہ کو خطا قرار دیا جائے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے کیا ہے تو پھر کسی جواب دہی کی ضرورت نہیں۔ اور اگر اس اضافہ کو مان لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عقبہ نے واپس آکر اپنے گھر والوں کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے یقیناً مطلع کیا ہو گا اور پھر مفارقت اختیار کی ہو گی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

۲۷ - باب : التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ .

”تناوب“ باب تفاعل کا مصدر ہے، اس کے معنی نوبت بہ نوبت یعنی باری باری کام کرنے کے

(۲۷) فضل الباری (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

ہیں، لہذا تناوب فی العلم کا مطلب ہوا، علم حاصل کرنے کے لیے باری مقرر کرنا (۲۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں طلب علم کے سلسلے میں رحلہ کا ذکر تھا، ظاہر ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کا باعث حرص کی شدت ہی ہے، اس باب میں نوبت بہ نوبت یعنی باری مقرر کر کے علم کی طلب کے لیے جاناندہ کور ہے، جو شدت حرص فی طلب العلم کی دلیل ہے (۳۰)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغل ضروری اگر فرصت تحصیل علم نہ ہو تو بطریق تناوب، علم سیکھنا چاہیے اور عالم کی خدمت میں خود نہ رہ سکے تو کسی معتمد کے ذریعے اس سے علم حاصل کرے (۳۱)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طلب علم اگرچہ فرض ہے، لیکن اس کی فرضیت اس بات کو لازم نہیں کرتی کہ دوسری ضروریات سے آدمی بالکل فارغ ہو، بلکہ دوسرے مشاغل کے ساتھ بھی طلب علم درست ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، حافظ فرماتے ہیں (۳۲) کہ طالب علم کو طلب علم میں امر معاش سے غافل نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ جس روز وہ مجلس علم سے غائب ہو، اس روز کے پیش آمدہ احوال کو حاصل کرنے کا انتظام کر چکا ہو، وجہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ یہاں مذکور ہے اس کے ایک طریق میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تجارت کیا کرتے تھے۔ (۳۳)

(۲۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

(۳۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۳۳) الكنز المتواری فی معادن لامع الدراوی و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۹)۔

۸۹ : حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ (ح) قَالَ : أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ عُمَرَ قَالَ : كُنْتُ أَنَا وَجَارِي مِنْ الْأَنْصَارِ ، فِي بَيْتِ أُمِّئَةَ بْنِ زَيْدٍ . وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ . وَكُنَّا نَتَنَاقَبُ التُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا ، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَتَزَلُ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ ، فَضْرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا ، فَقَالَ : أَأَنْتَ هُوَ ؟ فَفَرَعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ . فَقَالَ : قَدْ حَدَّثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ . قَالَ : فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي ، فَقُلْتُ : طَلَّقَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ؟ قَالَتْ : لَا أَدْرِي . ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ : أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ ؟ قَالَ : (لَا) . فَقُلْتُ : اللَّهُ أَكْبَرُ .

۲۳۳۶۶ : ۶۶۲۹-۶۶۳۱ : ۴۸۹۵ ، ۴۹۲۰ ، ۵۵۰۵ ، ۶۸۲۹ ، ۶۸۳۵

ترجمہ رجل

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحي کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۵)۔

(۳۳) قولہ: "عن عمر": الحدیث أخرجه البخاری أيضاً فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۳۴) کتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلبة المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها، رقم (۲۴۶۸) و (ج ۲ ص ۴۲۹ و ۴۳۰) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب: تبغی مروضات أزواجك، رقم (۴۹۱۳) و باب: وإذا سر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً..... رقم (۴۹۱۳) و (ج ۲ ص ۴۳۱) باب قوله: إن تنوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما، رقم (۴۹۱۵) و فی (ج ۲ ص ۴۸۰-۴۸۲) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (۵۱۹۱) و (ج ۲ ص ۴۸۵) کتاب النکاح، باب حب الرجل بعض نساءه أفضل من بعض، رقم (۵۲۱۸) و فی (ج ۲ ص ۸۶۸ و ۸۶۹) کتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۳۳) و فی (ج ۲ ص ۱۰۷۸) کتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (۷۲۵۶) و فی (ج ۲ ص ۱۰۷۸) کتاب أخبار الآحاد، باب قول الله تعالى: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم رقم (۷۲۶۳) و مسلم في صحیحہ، فی کتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخيرهن وقوله تعالى: وإن تظاهرا عليه، رقم (۳۶۹۱-۳۶۹۶) والنسائي في سننه، في كتاب الصيام، باب كم الشهر وذكر الاختلاف على الزهري في الخبر عن عائشة، رقم (۲۱۳۳) و فی کتاب الطلاق، باب الإيلاء، رقم (۳۴۸۵) و الترمذي في جامعه، في كتاب التفسير، باب و من سورة التحريم، رقم (۳۳۱۸)۔

(۳۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۷۹)۔

(۲) شعیب

یہ ابو بشر شعیب بن ابی حمزہ قرشی اموی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۶)۔

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۷)۔

ابو عبد اللہ

اس سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۴) ابن وہب

یہ امام عبد اللہ بن وہب مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یونس

یہ یونس بن یزید ایلکی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصر بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں (۳۸) اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور

یہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بنی نوفل سے ان کا تعلق ہے (۳۹)۔

یہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے محمد بن جعفر بن الزبیر اور امام زہری روایت کرتے ہیں (۴۰)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۸۰)۔

(۳۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۲۶)۔

(۳۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۶۳)۔

(۳۹) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۸)۔

(۴۰) شیوخ و طائفہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثق“ (۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۳)۔

فائدہ

یہ راوی ایک دوسرے راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کے ساتھ اپنے نام، والد کے نام اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرنے میں مشترک ہیں، البتہ دوسرے راوی کی صحیحین میں حضرت ابن عباس کے طریق سے بہت سی روایتیں مروی ہیں، جبکہ صحیحین میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور کی حضرت ابن عباس سے سوائے حدیث باب کے اور کوئی حدیث نہیں (۴۴)۔

ایک اور فائدہ

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور سوائے ابن عباس کے کسی اور سے روایت نہیں کرتے، اور ان سے سوائے زہری کے اور کوئی روایت کرنے والا نہیں (۴۵)۔
لیکن آپ اوپر کی تفصیل سے جان چکے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس کے علاوہ صفیہ بنت شیبہ سے بھی روایت کرتے ہیں، نیز ان سے روایت کرنے والے امام زہری کے علاوہ محمد بن جعفر بن الزبیر بھی ہیں (۴۶) واللہ اعلم۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۴۷)

(۴۱) الکشاف (ج ۱ ص ۶۸۱) رقم (۳۵۶۰)۔

(۴۲) تقریب التہذیب (ص ۳۷۲) رقم (۴۳۰۷)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۶۵)۔

(۴۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۴۵) قالہ الخطیب فی المکمل۔ انظر تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۱)۔

(۴۶) محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن ابی ثور عن صفیہ بنت شیبہ کی روایات کے لئے دیکھئے سنن أبی داود، کتاب المناسک، باب الطواف

الواجب، رقم (۱۸۷۸) وسنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجنہ، رقم (۲۹۳۷)۔

(۴۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

کتاب الایمان ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت (۱) نیز کچھ حالات کتاب العلم ”باب متی یصح سماع الصغیر“ میں ”و انا یومئذ قد ماہزت الاحتمام“ کی تشریح کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الایمان، ”باب زیادة الایمان و نقصانہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳)۔

قال أبو عبد الله: وقال ابن وهب: أخبرنا يونس

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث یہاں دو طریق سے ذکر کی ہے ایک ابو الیمان عن شعیب عن الزہری کے طریق سے جو موصولاً ہے، دوسرا ابن وہب عن یونس عن الزہری کے طریق سے، جو معلقاً ہے۔

یہاں جو الفاظ ذکر کئے ہیں وہ ابو الیمان عن شعیب کے طریق سے منقول الفاظ ہیں، ابن وہب عن یونس کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ یہاں اصل مقصود ”كنت أنا وجارلي من الأنصار في بني أمية بن زيد۔ وهي من عوالي المدينة۔ وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم“ کے الفاظ ہیں، اور یہ ابو الیمان عن شعیب والے طریق سے تو منقول ہیں، ابن وہب عن یونس والے طریق میں ”تناوب“ والی بات موجود نہیں ہے بلکہ وہ ”عن ابن عباس قال: لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر بن الخطاب عن المراتين.....“ کے الفاظ سے شروع ہو رہا ہے (۴)۔

ابن وہب والی اس تعلیق کو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ”محمد بن الحسن بن قتيبة عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب“ کی سند سے موصولاً نقل کیا ہے۔ (۵)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۷۴)۔

(۴) نص على ذلك الذهلي والدارقطني والحاكم وغيرهم، دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۳)۔

(۵) دیکھئے الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۷ ص ۱۹۲-۱۹۳) کتاب النکاح، باب معاشرۃ الزوجین، ذکر البیان بأن المرأة جائز له أن يؤدب امرأته بهجرانها مدة معلومة، رقم (۴۱۷۵)۔

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں الفاظ ”ابوالیمان عن شعیب“ کے طریق کے ہیں تو ”ابن وہب عن یونس“ کے طریق کو تعلیقاً ذکر کرنے کا کیا مقصد ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعلیق لا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ اس روایت کو مکمل نقل کرنے میں شعیب متفرد نہیں ہیں بلکہ یونس بن یزید بھی ان کے ساتھ شریک ہیں (۶) واللہ اعلم۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب الرظالم اور کتاب النکاح میں بہت تفصیل سے اس کو نقل کیا ہے (۷)۔

قال: كنت أنا وجارلي من الأنصار في بني أمية بن زيد. وهي من عوالي المدينة۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے ایک انصاری پڑوسی ہم بنی امیہ بن زید میں جو عوالی مدینہ میں واقع ہے، رہتے تھے۔

یہ ”جار“ کون ہے؟

یہ ”جار“ کون تھے؟ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی (۸) کہتے ہیں کہ یہ حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ تھے، ابن القسطلانی نے تو کوئی دلیل ذکر نہیں کی، البتہ ابن بشکوال نے اس قول کی توجیہ کی کوشش کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر اور حضرت عتبان رضی اللہ عنہما کے درمیان، مواخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا، اس لیے قوی امکان ہے کہ اس ”جار“ سے مراد حضرت عتبان رضی اللہ عنہ ہوں۔

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت اوس بن خولی بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں (۹)۔

(۶) یکے بعد دیگرے القاری (ج ۲ ص ۱۰۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مطولاً و مختصراً جہاں جہاں نقل کیا ہے ان تمام مقامات کی نشان دہی پیچھے حاشیہ میں کر دی گئی ہے، فارجمع إلیہ إن شئت۔

(۸) یہ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی حافظ ابن حجر سے متقدم بزرگ ہیں، جبکہ علامہ شہاب الدین قسطلانی صاحب ارشاد الساری شرح بخاری یہ دوسرے صاحب ہیں اور یہ حافظ سے متأخر ہیں، یہاں وہ متقدم بزرگ مراد ہیں۔

(۹) یکے بعد دیگرے الباری (ج ۱ ص ۱۸۵) و (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنه لحال زوجته، وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد کی ایک روایت میں ”وكان عمر مؤاخياً أوس بن خولي، لا يسمع شيئاً إلا حدثه، ولا يسمع عمر شيئاً إلا حدثه“ کی تصریح آئی ہے۔ (۱۰)

علامہ قسطلانی شارح بخاری کہتے ہیں، ”لكن لا يلزم من المؤاخاة الجوار“ (۱۱) یعنی اگر دونوں کے درمیان مؤاخات کا رشتہ ہو تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دونوں جار بھی ہوں۔

لیکن اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مل جاتا ہے کہ ابن سعد کی روایت میں ”وكان عمر مؤاخياً أوس بن خولي“ کا مطلب ”مؤاخات“ کا معروف رشتہ نہیں، بلکہ ”مصادقہ“ اور دوستی مراد ہے، کیونکہ ابن سعد نے حضرت عمر اور حضرت عتبہ بن مالک کی مؤاخات (۱۲) اور حضرت اوس بن خولی اور حضرت شجاع بن وہب رضی اللہ عنہما کی مؤاخات (۱۳) کی تصریح کی ہے۔ (۱۴)

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے قسطلانی شارح بخاری کی ذکر کردہ دلیل کو اس بات کی تردید کے لئے استعمال کیا ہے کہ اس جار سے مراد حضرت عتبہ بن مالک ہیں، وہ فرماتے ہیں ”لكن لا يلزم من الإخاء أن يتجاوز“ (۱۵)۔ یعنی حضرت عمر اور حضرت عتبہ رضی اللہ عنہما کے درمیان اگر مؤاخات کا رشتہ ہو تب بھی یہ لازم نہیں کہ دونوں پڑوسی بھی ہوں۔

خاص طور پر جب ایک روایت میں اس ”جار“ کی تصریح بھی آگئی ہو تو استنباط سے کام لینے کے بجائے تصریح کو تسلیم کرنا چاہیے۔

بنی اُمیہ بن زید

یہ مدینہ منورہ کے ایک محلہ کا نام ہے، جہاں یہ قبیلہ آباد تھا قبائل کے نام سے محلات کے نام

(۱۰) دیکھئے الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۸ ص ۱۹۰) ذکر المراتین اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخيرته نساءه۔

(۱۱) إرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

(۱۲) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۳ ص ۲۷۲) ذکر هجرة عمر بن الخطاب وإخائه. وفيه أقوال أخر، فراجع۔

(۱۳) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۳ ص ۹۴) ترجمة شجاع بن وهب۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۹ ص ۲۸۱) كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

ہوتے تھے (۱۶)۔

عوالی مدینہ

عوالی: عالیہ کی جمع ہے، عوالی سے وہ بستیاں مراد ہیں جو مدینہ منورہ کے بالائی حصہ یعنی مدینہ کے مشرقی حصے میں آباد تھیں، عوالی کی ابتدا دو میل سے اور انتہا آٹھ میل پر ہو جاتی ہے (۱۷)۔

وكانتناوب النزول على رسول صلى الله عليه وسلم ينزل يوماً وأنزل يوماً
ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوتے تھے، ایک دن وہ حاضر ہوتے اور دوسرے دن میں۔

فإذا نزلت جنته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك۔
جس دن میں حاضر ہوتا تو اس دن کی وحی وغیرہ کی خبر میں ان کو دیتا اور جب وہ حاضر ہوتے تو اسی طرح کرتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اس دن کوئی وحی نازل ہوئی ہوتی، یا کوئی مسئلہ پیش آیا ہوتا، یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی لشکر بھیجا ہوتا، یا آپ نے کسی بات کی تعلیم و تبلیغ فرمائی ہوتی تو سب آکر میں اپنے ساتھ کو بیان کر دیتا اور جب میرا ساتھی آتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا۔

فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته، فضرب بابي ضرباً شديداً فقال: أئتم هو؟
ففزعته، فخرجت إليه، فقال: قد حدث أمر عظيم، قال: فدخلت على حفصة، فإذا هي
نكبي، فقلت: طلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: لا أدري، ثم دخلت على
النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت وأنا قائم: أطلقت نساءك؟ قال: لا. فقلت: الله أكبر
میرے انصاری ساتھی ایک روز اپنی باری میں حاضر ہوئے، (جب واپس آئے تو) میرے دروازہ
کو بہت رے پیٹا اور کہا کہ وہ یہاں ہیں؟ میں گھبرا کر نکلا، کہا کہ ایک بہت بڑا حادثہ پیش آگیا ہے، حضرت

عمر کہتے ہیں کہ میں حصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دے دی ہے؟ انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں، پھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور میں نے کھڑے ہو کر پوچھا کیا آپ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، میں نے کہا اللہ اکبر!

یہاں یہ واقعہ بہت مختصر ہے، آگے مفصل روایت آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دن اپنے کسی مسئلہ میں غور فرما رہے تھے کہ ان کی اہلیہ نے یہ کہہ دیا کہ آپ یوں کر لیجئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ مکہ مکرمہ میں قریش کے مردوں کے سامنے ان کی بیویاں دبی رہتی تھیں اور آمنے سامنے جواب نہیں دیتی تھیں، لیکن ہجرت کے بعد انصار کے ہاں معاملہ اس کے برعکس تھا کہ یہاں عورتیں قدرے جری تھیں اور اپنے شوہروں کو جواب دیا کرتی تھیں، اس بات کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ ناراض ہو گئے اور فرمانے لگے کہ تم عورتیں ہمارے معاملات میں کب سے دخل دینے لگیں؟ ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ بھی عجیب آدمی ہیں، اتنا بھی گوارا نہیں کہ ہم آپ سے کسی مسئلہ میں مراجعت کریں، جبکہ آپ کی بیٹی کا تو یہ حال ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات بات میں مراجعت کرتی ہیں اور کبھی دن بھر کے لیے بات چیت تک بند کر دیتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے اور حضرت حصہ سے پوچھا کہ کیا واقعی تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا جواب دیا کرتی ہو اور کبھی دن بھر بات چیت بند رہتی ہے؟ حضرت حصہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ ہاں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دیکھو! ایسا مت کرنا اور عائشہ کی حرص نہ کرنا وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی وجہ سے بے فکر ہیں، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کچھ نہ مانگنا، جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے کہہ دینا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور یہی سوال کیا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ”واعجباه! ومالك وللدخول في امر رسول الله ونسائه! إي والله، إنا لنكلمه، فإن حمل ذلك كان أولى به، وإن نهانا كان أطوع عندنا منك“۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”فندمت على كلامي لنساء النبي بما

قلت “(۱۸)۔

پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے ایک ساتھی نے آپس میں طے کر لیا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوں گے، جو آدمی اپنی باری میں جائے اس دن کے سارے واقعات آکر اپنے ساتھی کو سنائے۔

ایک دن میرا یہ ساتھی اپنی باری پر پہنچا اور جب واپس آیا تو دروازہ کو بہت سے زور سے کھٹکھٹایا، میں گھبرا کر نکلا اس نے کہا کہ ایک بہت بڑا واقعہ پیش آگیا ہے، ان دنوں مدینہ منورہ میں یہ افواہ اڑ رہی تھی کہ غسانی قبیلہ مدینہ منورہ پر چڑھائی کی تیاری کر رہا ہے، اس افواہ کے پیش نظر میں نے پوچھا کہ کیا غسانی سردار حارث بن ابی شمر نے حملہ کر دیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ معاملہ اس سے بھی بڑا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے، جلدی سے کپڑے وغیرہ پہن کر نکلے اور فجر کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جا کر پڑھی، آپ نماز سے فارغ ہو کر بالاخانہ میں چلے گئے، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میں حصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے رونے کا سبب پوچھا اور کہا کہ میں نے پہلے ہی تمہیں متنبہ نہیں کیا تھا؟ پھر دریافت کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دیدی ہے؟ انہوں نے کہا کہ معلوم نہیں، آپ بالاخانہ میں ہیں، میں وہاں سے نکلا، منبر کی طرف آیا، وہاں کچھ صحابہ کرام بیٹھے رو رہے تھے، ان کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کے بعد میں بالاخانہ کی طرف گیا، وہاں رباح نامی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام بیٹھا تھا، میں نے ان سے کہا کہ میرے لیے اجازت لو، میں آپ کے پاس جانا چاہتا ہوں، انہوں نے اجازت طلب کی، آپ نے سکوت فرمایا، اس طرح وقفہ وقفہ سے کئی دفعہ اجازت طلب کی، آخر میں اجازت مل گئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے داخل ہو کر سلام کیا اور پوچھا کہ کیا آپ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ نہیں! میں نے زور سے ”اللہ اکبر“ کہا۔

(۱۸)۔ یکے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۱۸۹) ذکر المراتین اللتین تظاہرتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتخییرہ نساء۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں ”اللہ اکبر“ بطور تعجب کے فرمایا کہ لوگوں نے کیا سے کیا بات بنادی اور پھیلا دی، یہی رائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے، کیونکہ انہوں نے ”کتاب الادب“ میں ”باب التکبیر والتسیب عند التعجب“ قائم فرمایا ہے، اس کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا حوالہ بھی پیش کیا ہے (۱۹)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے خوشی کے اظہار کے لیے بطور شکر یہ الفاظ ادا کیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق نہیں دی، ظاہر ہے کہ اگر آپ طلاق دے دیتے تو دوسری امہات المؤمنین کے ساتھ ساتھ حضرت عمر کی اپنی بیٹی کو بھی طلاق ہو جاتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غم کو ہکا کرنے کے لیے اور جو سو گوار ماحول طاری ہو گیا تھا اس کو دور کرنے کے لیے آپ کے ساتھ کچھ ایسی باتیں کیں کہ آپ مسکرانے لگے۔

اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات سے ایک ماہ مکمل معزل رہے، انیس دنوں کے بعد جب مہینہ مکمل ہو گیا آپ امہات المؤمنین سے ملے (۲۰)۔

۲۸ - باب : اَلْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيمِ ، اِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں ”تناوب فی العلم“ کا ذکر ہے جو صفات متعلمین میں سے ہے، اس باب میں بھی متعلم ہی کے نفع کی بعض صفات و احوال کا ذکر ہے کہ معلم جب متعلم کے اندر کوئی ناپسندیدہ بات محسوس

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۱۸) رقم الحدیث (۶۲۱۸)۔

(۲۰) یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (ج ۱ ص ۳۳۳ و ۳۳۵) کتاب السظالم والغصب، باب الغرفة والعلیة المشرفة وغير المشرفة فی السطوح وغیرھا، رقم (۲۳۶۸) و (ج ۲ ص ۷۲۹ و ۷۳۰) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب تبغی مرضات أزواجك..... رقم (۳۹۱۳) و (ج ۲ ص ۷۸۰-۷۸۲) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (۵۱۹۱) اور (ج ۲ ص ۸۶۸ و ۸۶۹) کتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۳۳) کے تحت تفصیلاً تخریج کی ہے۔ حدیث کی مکمل تخریج شروع باب میں گزر چکی ہے۔

کرے تو اس کی اصلاح کرے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت واضح ہو جاتی ہے (۲۱)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ احادیث میں منصوص ہے کہ آپ موقع تعلیم و وعظ میں رفق و ملائمت کو پسند فرماتے تھے، چنانچہ ایک اعرابی نے جب مسجد میں پیشاب کر دیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا ”إنما بعثتم ميسوین ولم تبعثوا معسرين“ (۲۲)۔

اسی طرح آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو جب یمن بھیجا تو فرمایا ”یسرّوا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفروا“ (۲۳)۔

اسی طرح آپ نے فرمایا ”یسرّوا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفروا“ (۲۴)۔

اسی طرح حضرت معاویہ بن الحکم سلمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”فلما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فبأبی هو وأمی، ما رأیت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعلیماً منه، فواللہ، ما کهرنی ولا ضربنی، ولا شتمنی.....“ (۲۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ ان نصوص کو دیکھ کر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ ”غضب“ کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے (۲۶)۔

مذکورہ روایت کی تشریحات کے لیے دیکھئے: فتح الباری (ج ۹ ص ۲۷۹-۲۹۳) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۱۸۲-۱۹۲) ذکر المراتین اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخيروه نساء۔

(۲۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۲۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵) کتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم (۲۲۰) و (ج ۲ ص ۹۰۴ و ۹۰۵) کتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يسرّوا ولا تعسّروا، رقم (۲۱۲۸)۔

(۲۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۶) کتاب الجہاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصي إمامه، رقم (۳۰۳۸)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶) کتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا يفروا، رقم (۶۹)۔

(۲۵) صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحریم الکلام فی الصلاة و نسخ ما كان من إباحته، رقم (۱۱۹۹)۔

(۲۶) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

یہ شدت اس تیسیر اور رفیق کے منافی نہیں ہے، بعض اوقات اظہارِ ناراضگی بہت مفید ہوتا ہے، طالب علم سنبھل جاتا ہے، آئندہ کے لیے احتیاط شروع کر دیتا ہے۔

بہت سے شرح جیسے ابن المنیر، علامہ برماوی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے وعظ و تعلیم اور قضاء میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وعظ و تعلیم میں اظہارِ غضب جائز ہے بلکہ واعظ کے لیے اظہارِ غضب مقصود ہوتا ہے تاکہ لوگوں میں بیداری پیدا ہو، جبکہ قضاء میں غضب کی اجازت نہیں ہے (۲۷) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لایقضین حکم بین اثین وهو غضبان“ (۲۸)۔

علامہ بدر الدین دماینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ وعظ میں تو اظہارِ غضب ٹھیک ہے لیکن تعلیم میں تو یہ مضر ہے، کیونکہ اس سے قوتِ فکریہ منتشر ہو جاتی ہے، طالب علم گھبرا جاتا ہے، ہوش بجا نہیں رہتا اور عقل صحیح طور پر کام نہیں کرتی، توجہ تعلیم کا مقصد ہے، یعنی طالب علم کو علم حاصل ہو جائے، غضب کی وجہ سے وہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا (۲۹)۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ ہر بچے کے ہوش و حواس مختل ہو جاتے ہوں، پھر جس پر کچھ اثر پڑتا ہے اور جو استاذ کی ناراضگی سے بہت زیادہ خائف رہتے ہیں، ان کی قوتِ فکریہ اگرچہ اس وقت کام نہیں کرتی لیکن ان کے لیے غضب آئندہ مفید ہو گا، وہ یہ سوچیں گے کہ آئندہ اگر بے توجہی اور بے احتیاطی کی گئی تو استاذ کی ڈانٹ پڑے گی اور ناراضگی برداشت کرتی پڑے گی، وہ پہلے ہی سے احتیاط کرنا شروع کر دیں گے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ہر موقع پر اظہارِ غضب ہی کرنا چاہیے بلکہ جب غضب کا واقعی موقع ہو تو وہاں اظہارِ غضب ہونا چاہیے۔

تنبیہ

یہاں اگرچہ حضراتِ شرح کرام نے قضاء کا مسئلہ ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری

(۲۷) دیکھئے ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۸ و ۱۸۹)۔

(۲۸) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الأحکام، باب هل یقضی الحاکم اوفیتی وهو غضبان، رقم (۷۱۵۸)۔

(۲۹) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

رحمۃ اللہ علیہ کا اس مقام پر قضاء و تعلیم میں فرق بیان کرنا بظاہر مقصود نہیں ہے، یہاں تو انہوں نے صرف یہ بتلایا ہے کہ معلم اور واعظ بوقت ضرورت غضب کا اظہار کر سکتے ہیں۔

رہا قضاء کا مسئلہ، سو وہ کتاب الأحکام میں آ رہا ہے وہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل طور پر ترجمہ قائم کیا ہے ”هل يقضي الحاكم أوفيتي وهو غضبان“ (۳۰) اور پھر اس معنی میں حدیث نقل کی ہے جو ابھی پیچھے گزری ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ قاضی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے کیوں منع کیا گیا ہے؟
سو اس کا جواب یہ ہے کہ غصے سے انسان کی قوتِ فکریہ مفلوج ہو جاتی ہے، آدمی کی قوتِ ادراک پورا کام نہیں کرتی، اگر اسی حال میں فیصلہ کیا گیا تو ہو سکتا ہے کہ مسئلہ کا صحیح جواب اور مقدمہ کا صحیح فیصلہ نہ ہو پائے، اس لیے منع کیا گیا۔

۹۰ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : قَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، لَا أَكَادُ أَدْرُكُ الصَّلَاةَ إِذَا يُطَوَّلُ بَنَّا فُلَانٍ . فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ ، فَقَالَ : (أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّكُمْ مُتَقَرُّونَ ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ . فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ) .

[۶۷۰ : ۶۷۲ : ۵۷۵۹ : ۶۷۴۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن کثیر

یہ محمد بن کثیر عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے، سلیمان بن کثیر ان کے

بھائی ہیں جو ان سے پچاس سال بڑے ہیں (۳۲)۔

(۳۰) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۶۰)۔

(۳۱) قولہ: ”عن أبي مسعود الأنصاري“: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود، رقم (۷۰۲) و (ج ۱ ص ۹۸) كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طَوَّلَ، رقم (۷۰۳) و (ج ۲ ص ۹۰۲) كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۰) و (ج ۲ ص ۱۰۶۰) كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أوفيتي وهو غضبان، رقم (۷۱۵۹)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (۱۰۳۳) و (۱۰۳۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أم قوماً فليخفف، رقم (۹۸۳)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۳۳۳، ۳۳۵)۔

واضح رہے کہ محمد بن کثیر کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں جو صنعانی ہیں، ان کی کوئی روایت صحیحین میں نہیں البتہ سنن نسائی، ابوداؤد، و ترمذی میں ہے (۳۳)، جبکہ محمد بن کثیر عبدی کی روایتیں نہ صرف صحیحین میں ہیں، بلکہ ان کے علاوہ سنن اربعہ میں بھی ہیں (۳۴)۔

یہ ابراہیم بن نافع مکی، اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن عیاش، جعفر بن سلیمان ضعی، سفیان ثوری، اپنے بھائی سلیمان بن کثیر، شعبہ بن الحجاج، عمرو بن مرزوق واشجی، ہمام بن منکبہ اور ابو عوانہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابو مسلم ابراہیم بن عبد اللہ کجی، امام دارمی، عبد بن حمید، علی بن المدینی، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو حاتم رازی اور ابو زرہ رازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۳۵)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان تقیاً فاضلاً.....“ (۳۷)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۸)۔

سلیمان بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“ (۳۹)۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا تکتبوا عنه، لم یکن بالثقة“۔ (۴۰)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لم یکن یستأهل أن یکتب عنه“۔ (۴۱)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۲۹)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۶ ص ۳۳۴)۔

(۳۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۳۵، ۳۳۶)۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۳۶)۔

(۳۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۷۷۷)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۴۱۸)۔

(۳۹) خزانہ بالا۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۳۳۶) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۸) رقم (۸۰۹۹)۔

(۴۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۸۴)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تذہیب“ میں لکھا ہے کہ امام یحییٰ بن معین کا پہلا قول ”لا تکتبوا عنہ، لم یکن بالثقة“ ان کے بارے میں نہیں بلکہ ایک اور راوی محمد بن کثیر فہری (۱) کے بارے میں ہے (۲) البتہ دوسرا قول ”لم یستأهل أن یکتب عنہ“ ان سے ثابت ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں ”الرجل ممن طفر القنطرة وما علمنا له شیئاً منکراً یلین به.....“ (۳)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة لم یصب من ضعفه“ (۴)۔
۲۲۳ھ میں نوے سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) سفیان

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب علامة المنافق“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) ابن ابی خالد

یہ اسمعیل بن ابی خالد حمسی بجلی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مختصر تابعی قیس بن ابی حازم حمسی بجلی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم“ کے تحت گزر چکے ہیں (۸)۔

(۱) انظر ترجمته وقول ابن معین فیہ فی میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰) رقم (۸۱۰۱)۔

(۲) انظر حاشیة السیوط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۱۳) رقم (۵۱۲۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۸۳)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۵۰۳) رقم (۲۶۵۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۸) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶۱)۔

(۵) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت ابو مسعود بدری انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا نام عقبہ بن عمرو ہے، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب ماجاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى“ کے تحت گزر چکے ہیں (۹)۔

قال: قال رجل: يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! مجھے جماعت کی نماز ملنی مشکل ہو گئی ہے کیونکہ فلاں صاحب ہمیں لمبی نماز پڑھاتے ہیں۔

یہ ”رجل“ کون ہے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر تو اس کا نام حزم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے (۱۰)، لیکن آگے ”کتاب الأذان“ میں جا کر اس نام کی تردید کی ہے، اور کہا ہے کہ اس شخص کا نام معلوم نہیں ہو سکا (۱۱)۔

اسی طرح ”فلان“ یعنی امام کے بارے میں بعض حضرات نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہاں امام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں (۱۲)، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ عشاء کے وقت کا ہے (۱۳) جبکہ حدیث باب کا واقعہ فجر کے وقت کا (۱۴)، اسی طرح حضرت معاذ کا واقعہ مسجد بنی سلمہ کا ہے اور حضرت ابی کا واقعہ مسجد قبا سے متعلق ہے (۱۵)۔

یہاں شکایت کرنے والا کہہ رہا ہے ”لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان“ کہ فلاں آدمی کی تطویل کی وجہ سے میں نماز پا نہیں سکتا۔

(۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۳۸)۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۹۷) کتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام..... رقم (۷۰۲)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام.....

اس پر اشکال یہ ہے کہ تطویل تو ادراکِ صلوٰۃ کا سبب ہے نہ کہ عدم ادراک کا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تخفیف ہوئی ہے، دراصل یہ ”لا اکاد اترك الصلاة“ تھا کسی نے ”لا اکاد“ کے لام تاکید کے بعد ”اکاد“ کے ہمزہ متکلم کو ”الف“ سے بدل دیا اور اس کے بعد ”اکاد“ کا ہمزہ بڑھا دیا، اور ”اترك“ کو ”أدرك“ بنا دیا۔ ”لا اکاد اترك الصلاة“ کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ فلاں کی تطویل کی وجہ سے میں جماعت کی نماز چھوڑنے لگا ہوں (۱۶)، اس کی تائید دوسرے طریق کے ان الفاظ سے ہوتی ہے ”إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا“ (۱۷)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی اچھے ہیں لیکن روایت اس کی تائید نہیں کرتی (۱۸)۔ ابو الزناد بن سراج کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص کی تطویل کی وجہ سے میں نماز میں اس کا ساتھ نہیں رہے پاتا تطویل قیام کی وجہ سے تھک جاتا ہوں، اگر وہ رکوع میں جاتا ہے تو میں رکوع میں تھکان کی وجہ سے جا نہیں پاتا، اسی طرح جب وہ سجدے میں جاتا ہے تو میں تھکان کی وجہ سے اس کے ساتھ سجدہ نہیں کر پاتا، گویا ”لا اکاد أدرك الصلاة“ کے معنی ہیں ”لا اکاد أتم الصلاة مع الإمام“ (۱۹) یہ معنی بھی درست ہیں، لیکن چونکہ دوسری روایت میں ”إني لأتأخر عن صلاة الغداة.....“ (۲۰) کے الفاظ ہیں، ان کی روشنی میں حدیث باب میں ”لا اکاد أدرك الصلاة“ کے جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ”لا أقرب من الصلاة في الجماعة، بل أتأخر عنها أحياناً من أجل التطويل“ (۲۱)۔

فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً من يومئذ

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۷) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام..... رقم (۷۰۲)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۲۰) كما سبق تخريجه آنفاً۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

میں نے آپ کو کسی وعظ میں اس دن سے زیادہ غصہ کی حالت میں نہیں دیکھا۔
چونکہ آپ پہلے ہی تطویل صلوٰۃ سے منع کر چکے تھے اور بتا چکے تھے کہ اس طرح لوگ متنفر ہوں
گے، اس کے باوجود شکایت ہو رہی تھی اس لیے آپ سخت ناراض ہوئے (۲۲)۔
اس سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہو رہا ہے جو واضح ہے۔

فقال: آیتھا الناس، انکم منفرون، فمن صلی بالناس فلیخفف
آپ نے فرمایا، اے لوگو! تم لوگ متنفر پھیلاتے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف
کرے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افادۂ عام کے واسطے، نیز تاکہ مخاطبِ مخصوص کو شرمندگی نہ ہو
خطاب خاص کے بجائے عام خطاب فرمایا کرتے تھے (۲۳)، چنانچہ یہاں بھی آپ نے عام خطاب فرما کر
متنبہ فرمایا ہے کہ اس طرح تطویل سے لوگ نماز سے متنفر ہوں گے، اس لیے چاہیے کہ نماز میں تخفیف
ہو۔

تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ جن جن نمازوں میں جو سورتیں مسنون ہیں وہ پڑھی جائیں۔
مسنون سورتیں منہی عنہ تطویل میں داخل نہیں ہیں (۲۴)۔

فان فیہم المریض والضعیف وذال الحاجة

اس لیے کہ ان نمازیوں میں بیمار، کمزور اور حاجت مند لوگ بھی ہو سکتے ہیں۔
”المریض“ اور اس کے معطوفات ”ان“ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔
ایک روایت میں ”ذال الحاجة“ کے بجائے ”ذوال الحاجة“ بھی آیا ہے، اس صورت میں یا تو اس کو
مستقل جملہ استثنافہ قرار دیا جائے، یا اس کو ”المریض“ اور ”الضعیف“ کے محل پر عطف کیا

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۶)۔

(۲۴) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

جائے (۲۵)۔ واللہ اعلم

۹۱ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ الْمَدِينِيُّ . عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ . عَنْ زَيْدِ بْنِ مَوْلى الْمُنبِثِ . عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ (۲۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللَّقْطَةِ ، فَقَالَ : (أَعْرِفْ وَكَاءَهَا . أَوْ قَالَ وَعَاءَهَا ، وَعِصَاصَهَا . ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً ، ثُمَّ اسْتَمْتَعَ بِهَا ، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ) . قَالَ : فَضَالَةُ الْإِبِلِ ؟ فَغَضِبَ حَتَّى أَحْمَرَتْ وَجْنَتَاهُ ، أَوْ قَالَ أَحْمَرَّ وَجْهَهُ . فَقَالَ : (وَمَا لَكَ وَلَهَا ، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا ، تَرُدُّ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ ، فَذَرِّهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا) . قَالَ : فَضَالَةُ الْغَنَمِ ؟ قَالَ : (لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذَّئْبِ) . [۲۲۴۳ ، ۲۲۹۵ - ۲۲۹۷ ، ۲۳۰۴ ، ۲۳۰۶ ، ۴۹۸۶ ، ۵۷۶۱]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبد اللہ بن محمد مسندی جعفی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۲۶) قولہ: ”عن زيد بن خالد الجهني“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۱۹) كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، رقم (۲۳۷۲) و (ج ۱ ص ۳۲۷ و ۳۲۸) كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، وباب ضالة الغنم، وباب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم (۲۴۲۹-۲۴۳۰) و (ج ۱ ص ۳۲۹) كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه لأنها وديعة عنده، وباب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، رقم (۲۴۳۶ و ۲۴۳۸) و (ج ۲ ص ۷۷) كتاب الطلاق، باب حكم المفقود في أهله وماله (رقم ۵۲۹۲) و (ج ۲ ص ۹۰۲ و ۹۰۳) كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۳)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب اللقطة باب معرفة العفاس والوكاء، وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۵-۴۵۰۸) وأبو داود في سننه، في كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۳-۱۷۰۸) والترمذي في جامعه، في كتاب الأحكام، باب ما جاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم، رقم (۱۳۷۳ و ۱۳۷۴)۔ وابن ماجه في سننه في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۴) وباب اللقطة، رقم (۲۵۰۷)۔

(۲۷) كشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۷)۔

(۲) ابو عامر

یہ ابو عامر عبد الملک بن عمرو بن قیس عَقْدِی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۳) سلیمان بن بلال مدنی

یہ ابو محمد یا ابو ایوب سلیمان بن بلال قریشی تمیمی مدنی ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۴) ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن

یہ امام ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن المعروف بہ ”ربیعۃ الرأی“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب رفع العلم و ظهور الجہل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یزید مولی المنبعث

یہ یزید مولی المنبعث۔ بضم المیم وسكون النون وفتح الموحدة وکسر المهملة بعدها مثلثة۔ (۳۰) مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۱)۔

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد اللہ بن یزید کے علاوہ بسر بن سعید، ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، عبد الملک بن عیسیٰ ثقفی اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۳۲)۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۳)۔

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) تقریب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۹۱)۔

(۳۲) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے حوالہ بالا۔

(۳۳) تقریب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۵)۔

ان کی روایات اصول ستہ میں موجود ہیں (۳۶)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۶) زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت میں اختلاف ہے، ابو زرہ،

ابو عبد الرحمن اور ابو طلحہ کی کنیتیں منقول ہیں (۳۷)۔

غزوہ حدیبیہ میں شریک رہے، فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ جہینہ کا پرچم آپ ہی کے ہاتھ میں

تھا (۳۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت ابو طلحہ انصاری اور ام المومنین

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن سعید، خالد بن زید بن خالد جہنی، خلاد بن السائب، سعید

بن المسیب، سعید بن یسار، صالح مولی التوامة، یزید مولی المنبج، عبد اللہ بن یزید مولی المنبج، عطاء بن

ابی رباح، ابوسالم عیشانی اور ابو عمرہ مولی زید بن خالد جہنی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۳۹)۔

ان سے تقریباً کیا سی (۸۱) حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے پانچ متفق علیہ ہیں اور تین حدیثوں

میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۴۰)

ان کی وفات کہاں ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں، مدینہ منورہ میں یا مصر میں یا کوفہ میں، یہ تین

(۳۴) الکاشف (ج ۲ ص ۳۹۲) رقم (۶۳۷۳)۔

(۳۵) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۳)۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۹۱)۔

(۳۷) دیکھئے الاستیعاب بہامش الإصابۃ (ج ۱ ص ۵۵۸ و ۵۵۹) والإصابۃ (ج ۱ ص ۵۶۵)۔

(۳۸) حوالہ جات بالا۔

(۳۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۴)۔

(۴۰) خلاصۃ الخروزجی (ص ۱۲۸)۔

اقوال ہیں (۴۱)۔

اسی طرح ان کے سن وفات میں بھی متعدد اقوال ہیں، ۶۸ھ یا ۷۸ھ میں پچاسی سال کی عمر میں وفات پائی (۴۲)۔ رضی اللہ عنہ وأرضاه

أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل رجل عن اللقطة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے ”لقطہ“ کے بارے میں پوچھا۔

حدیث باب میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟

اس حدیث میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟ اس بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔

ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بعض تبعین نے اس ”رجل“ کا مصداق حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے، اور اس کو ابوداؤد کی طرف منسوب کیا ہے (۴۳)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوداؤد کے کسی نسخہ میں یہ تصریح نہیں ملی، ویسے بھی یہاں حضرت بلال کا ہونا اس وجہ سے بھی بعید ہے کہ ایک روایت میں ”جاء أعرابی.....“ کے الفاظ آئے ہیں (۴۴)، ظاہر ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ”أعرابی“ سے موصوف کرنا بعید ہے (۴۵)۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ خود راوی یعنی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں (۴۶) اس قول کا مستند یہ ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں جو ربیعہ ہی کے واسطے سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں ”أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم.....“ (۴۷)۔

(۴۱) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۱ ص ۵۵۹)۔

(۴۲) التهذيب الكمال (ج ۱۰ ص ۶۴) وتقریب التهذيب (ص ۲۲۳) رقم (۲۱۳۳)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۴۴) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۷) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل رقم (۲۴۲۷)۔

(۴۵) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰)۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

لیکن یہ دلیل زیادہ کار آمد نہیں کیونکہ اس روایت کے ایک طریق میں جس کو امام احمد نے روایت کیا ہے ”أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أو أن رجلاً سأل.....“ کے الفاظ ہیں (۴۸)۔ یعنی شک کے ساتھ مروی ہے۔

نیز ایک روایت میں ”أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معه“ کے الفاظ بھی ہیں (۴۹)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ نہیں ہیں، پھر اس میں اس اعتبار سے بھی بعد ہے کہ پیچھے بیان کیا گیا ہے کہ ایک روایت میں ”جاء أعرابي“ کے الفاظ ہیں، ظاہر ہے اپنے آپ کو اس تعبیر سے ذکر کرنا بہت بعید ہے۔

ایک حدیث میں لفظ کا سوال حضرت ابو ثعلبة خثعمی رضی اللہ عنہ سے (۵۰)، ایک دوسری حدیث میں اسی قسم کا سوال حضرت عمیر رضی اللہ عنہ سے (۵۱) اور ایک تیسری حدیث میں حضرت جبارود عبدی رضی اللہ عنہ سے (۵۲) بھی منقول ہے، ان سے اگرچہ یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ حضرت زید بن خالد جہنی کی حدیث باب میں ”رجل“ کا مصداق یہ حضرات ہوں لیکن اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سائل حضرت سوید الجہنی رضی اللہ عنہ ہیں، اس لیے کہ حمیدی، بغوی، ابن السکن، بارودی اور طبرانی تمام حضرات نے ”محمد بن معن الغفاري، عن ربيعة، عن عقبة بن سوید عن أبيه“ کے طریق سے نقل کیا ہے ”قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة.....“ (۵۳)۔

امام ابوداؤد نے بھی اس روایت کے ایک حصہ کو تعلیقاً نقل کیا ہے لیکن اس کے بعینہ الفاظ نقل نہیں کیے (۵۴)۔

(۴۸) مسند احمد (ج ۳ ص ۱۱۵)۔

(۴۹) صحیح مسلم، کتاب القطة، باب معرفة العفاص والوكاء، وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۰) و (۳۵۰۱)۔

(۵۰) دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸) کتاب البیوع، باب اللقطة۔ نیز دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۱) رواہ الإسماعيلي في ”الصحابه“ كذا في فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۲) مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۷) و فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰ و ۸۱) و مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۵۴) دیکھئے سنن أبی داود، کتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۸)۔

حافظ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت سید جہنی رضی اللہ عنہ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ حدیث باب کے رجل مبہم یہی ہوں (۵۵) واللہ اعلم۔

”لقطہ“ کی لغوی تحقیق

”لقطہ“ پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں جس کو اٹھا لیا جاتا ہے (۵۶)۔

امام خلیل بن احمد اور لیث رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ ”لقطہ“ بضم اللام وتسکین القاف، پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، جبکہ ”لقطہ“ بضم اللام وفتح القاف اٹھانے والے کو کہتے ہیں (۵۷)۔

لیکن امام ازہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ خلیل نے جو تحقیق ذکر کی ہے قیاس کا تقاضا یہی ہے کیونکہ ”فعلة“ کا وزن عربی زبان میں یفتح العین ہو تو فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے ”ضحکۃ“ کثیر الضحک کو کہتے ہیں اور ”صرعة“ کثیر الصرع (پچھاڑنے والے) کو کہتے ہیں، اسی طرح ”ہمزة“ اور ”لمزة“ ہیں جبکہ یہی وزن بسکون العین ہو تو اس میں مفعول کے معنی ہوتے ہیں، جیسے ”ضحکۃ“ جس پر ہنسا جائے ”صرعة“ جس کو پچھاڑا جائے، البتہ اس لفظ یعنی ”لقطہ“ میں اہل عرب سے جو مسموع ہے وہ خلاف قیاس ہے یعنی ”لقطۃ“ بفتح القاف ”شیء ملقوٹ“ کے معنی میں ہے (۵۸)، چنانچہ ابن بری کہتے ہیں کہ مفعول کے معنی دینے کی صورت میں عین کلمہ کا فتح نادر ہے (۵۹)۔

نیز علامہ زنجیری کہتے ہیں کہ ”لقطہ“ بفتح القاف ہے، جس کو عوام سکون قاف سے پڑھتے ہیں (۶۰) گویا وہ بتانا چاہتے ہیں کہ سکون قاف کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، یہ اغلاط العوام میں سے ہے، واللہ اعلم۔

(۵۵) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۶) تاج العروس (ج ۵ ص ۶۱۶)۔

(۵۷) فتح الباری (ج ۵ ص ۷۸) فاتحة کتاب اللقطۃ وتاج العروس (ج ۵ ص ۲۱۶ و ۲۱۷)۔

(۵۸) حوالہ جات بالا۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۵ ص ۷۸)۔

(۶۰) الفائق للزمخشري (ج ۱ ص ۳۹۱) ضمن مادة ”خلی“ تحت شرح قوله عليه الصلاة والسلام في مكة: ”لا يخلتلي خلاها“

التقاط لقطہ کا حکم

اس میں اختلاف ہے کہ التقاط لقطہ اولیٰ ہے یا ترک۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو نہ لک کو لوٹانے کی نیت سے اس کا التقاط مندوب اور مستحب ہے۔
اگر اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہیں تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک اس کا التقاط مباح ہے۔

اور اگر التقاط مالک کے بجائے اپنی ذات کے لیے کرتا ہے تو ایسا کرنا حرام ہے (۶۱)۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو اور اپنے نفس پر اطمینان ہو تو ایک قول کے مطابق التقاط واجب ہے اور ایک قول کے مطابق التقاط مستحب ہے (۶۲)۔
امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وہ شے ذوالبال ہو تو التقاط اولیٰ ہے۔ (۶۳)۔
امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ترک التقاط اولیٰ و افضل ہے (۶۴)۔

فقال: اعرّف و کاء ھا أو قال: وعاء ھا، وعفاصھا

آپ نے فرمایا کہ اس کے سر بند یا فرمایا اس کے برتن اور اس کی تھیلی کو پہچان رکھو۔
و کاء: تھیلی کو جس چیز سے باندھتے ہیں اس کو ”و کاء“ کہا جاتا ہے۔
”وعاء“ برتن اور ظرف کو کہتے ہیں۔

”عفاص“ تھیلی اور ظرف کو بھی کہتے ہیں اور بوتل کو بند کرنے کی ڈاٹ کو بھی ”عفاص“ کہا جاتا ہے (۶۵)۔

ولا تحل لقطنها إلا لمنشد“

(۶۱) بدائع الصنائع (ج ۶ ص ۲۰۰) کتاب اللقطۃ، فصل: وأما بيان أحوالها.....

(۶۲) المغني لابن قدامة (ج ۶ ص ۳) کتاب اللقطۃ۔

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) حوالہ بالا۔

(۶۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۸، ۱۰۹)۔

ثم عرفها سنة

پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔

مدتِ تعریف کتنی ہونی چاہیے؟ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور جمہور علماء کے نزدیک مدتِ تعریف ایک سال ہے۔ (۶۶)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”مبسوط“ میں قلیل و کثیر کی تفریق کے بغیر حنفیہ کا یہی مسلک نقل کیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے (۶۷)۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس کے تحت قلیل و کثیر میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ اگر لفظ دس درہم سے کم ہو تو چند دنوں تک اور اگر دس یا اس سے زائد ہو تو ایک سال تک تعریف کی جائے گی (۶۸)۔

علامہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک ”تعریف“ کی کوئی مدت مقرر نہیں، خواہ لفظ مالِ قلیل ہو یا مالِ کثیر، اس وقت تک ”تعریف“ ضروری ہے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اب مالک ڈھونڈنے نہیں آئے گا (۶۹)۔

صاحب ہدایہ نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (۷۰)۔

پھر شافعیہ کے نزدیک اصح ترین مذہب کے مطابق شیء حقیر و خطیر میں فرق ہے، اگر شیء حقیر ہو تو ایک سال تک تعریف ضروری نہیں بلکہ اتنے دنوں تک تعریف ضروری ہے کہ ڈھونڈنے والا عام طور پر اس سے اعراض کر کے بیٹھ جائے، اور اگر شیء خطیر ہو تو مکمل ایک سال تک تعریف ضروری ہے (۷۱)۔

(۶۶) المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۴) کتاب اللقطة۔

(۶۷) مکشع الہدایہ (ج ۴ ص ۳۶۸: طبقة: إدارة القرآن) کتاب اللقطة۔

(۶۸) مختصر القدوری (ص ۱۴۱) کتاب اللقطة۔ (قدیمی کتب خانہ کراچی)۔

(۶۹) المبسوط للسرخسی (ج ۱ ص ۳) کتاب اللقطة۔ ورد المحتار مع الدر المختار (ج ۳ ص ۳۵۰) کتاب اللقطة۔

(۷۰) الہدایہ (ج ۳ ص ۳۶۹) کتاب اللقطة، ورد المحتار (ج ۳ ص ۳۵۰) کتاب اللقطة۔

(۷۱) مکشع تکملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۰۷) کتاب اللقطة، نقلاً عن مغنی المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۳)۔

شیء حقیر اور خطیر کے درمیان تفریق یا ماہہ الامتیاز کیا ہوگا؟ اس سلسلے میں کوئی متعین معیار موجود نہیں ہے بلکہ ملقط کے گمان کے مطابق جس چیز کے گم ہونے پر افسوس زیادہ نہ ہو اور جس کو ڈھونڈنے کا عمل طویل مدت تک جاری نہ رہے وہ شیء حقیر ہے ورنہ وہ شیء خطیر (۱) یہی اکثر فقہاء مالکیہ کا مذہب ہے (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تین سال کی مدت تک تعریف کرنا ضروری ہے (۳)، اس لیے کہ صحیحین کی ایک روایت میں جو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے تین سال تک تعریف منقول ہے۔ (۴)

جو حضرات ایک سال تک کی تعریف کے قائل ہیں وہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں۔ حنفیہ کے مختار قول کے مطابق جیسا کہ پیچھے بیان کیا گیا۔ تعریف کی کوئی مدت مقرر نہیں اور نہ ہی مالِ قلیل و کثیر کا کوئی فرق ہے۔

اس رائے کی وجہ یہ ہے کہ روایات میں تعریف کے سلسلے میں مختلف مدتیں منقول ہیں (۵)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منصوص مدتیں مقصود اور متعین نہیں ہیں بلکہ یہ غالب رائے پر مبنی ہے یعنی

(۱) خوالہ بالا۔

(۲) تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۰۷) کتاب اللقطۃ، نقلاً عن مواہب الجلیل للحطاب (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۳) دیکھئے المغنی (ج ۶ ص ۴) وفتح الباری (ج ۵ ص ۷۹) کتاب اللقطۃ، باب إذا أخبرہ رب اللقطۃ بالعلامة دفع الید۔

(۴) "فقال: وجدت صرة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيها مائة دينار، فأتيت بها النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: عرفها حولاً، فعرفتها حولاً، ثم أتيت، فقال: عرفها حولاً، فعرفتها حولاً، ثم أتيت فقال: عرفها حولاً، فعرفتها حولاً، ثم أتيت الرابعة فقال: اعرف عدتها، وكاءها وعانها، فإن جاء صاحبها، وإلا استمتع بها" صحيح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطۃ، باب هل يأخذ اللقطۃ ولا يدعها تضع حتى لا يأخذها من لا يستحق، رقم (۲۴۳۷) وانظر صحيح مسلم، کتاب اللقطۃ، باب معرفة العفاص والكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۶-۴۵۰۸)۔

قال ابن الجوزي في "التحقيق": "ولا تخلو هذه الروايات من غلط بعض الرواة، بدليل أن شعبة قال فيه: فسمعتة يقول بعد عشرين: عرفها عاماً واحداً، أو يكون عليه السلام علم أنه لم يقع تعريفها كما ينبغي، فلم يحسب له بالتعريف الأول. والله أعلم. انتهى كلامه. نصب الراية (ج ۳ ص ۴۶۷) کتاب اللقطۃ، رقم (۶۱۳۵)۔

(۵) چنانچہ حدیث باب میں ایک سال کی مدت منقول ہے، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تین سال کی مدت مذکور ہے،

ملقط اس وقت تک اس شے کی تعریف کرتا رہے گا جب تک کہ اسے یہ اطمینان نہ ہو جائے کہ اب کوئی ڈھونڈنے نہیں آئے گا (۶)۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إذا وجدت لقطة فعرفها على باب المسجد ثلاثة أيام، فإن جاء من يعترفها وإلا فشانك بها“ (۷)۔

جبکہ دوسری طرف مصنف عبدالرزاق کی ایک اور روایت میں ہے کہ سفیان بن عبد اللہ ثقفی کو ایک زنبیل ملی جس میں کافی مال تھا، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لے کر آئے، انہوں نے ایک ایک سال کر کے چار سال تعریف کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد پھر بیت المال میں اسے جمع کرادیا (۸)۔
اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس سلسلے میں کوئی متعین مدت مقرر نہیں ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ثم استمتع بها

پھر تم اس سے نفع حاصل کرو۔

انتفاع باللقطة کا حکم

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملقط اپنے استعمال میں لا سکتا ہے، خواہ ملقط غنی ہو یا فقیر (۹)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملقط اپنے استعمال میں اس وقت لا سکتا ہے جب وہ خود فقیر ہو، جبکہ غنی ہونے کی صورت میں اس کا تصدق لازم ہے، پھر صدقہ کر دینے کے بعد اگر مالک آجائے

وقد سبق تخریجه آنفاً۔

(۶) انظر المبسوط للسرخسی (ج ۱۱ ص ۵)۔

(۷) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱۰ ص ۱۳۶)۔

(۸) یکے مصنف عبدالرزاق (ج ۱۰ ص ۱۳۵ و ۱۳۶)۔

(۹) المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۷) کتاب اللقطة۔

تو اسے اختیار ہوگا چاہے تو صدقہ کو نافذ قرار دے اور چاہے تو ملقط سے ضمان لے لے، ضمان لینے کی صورت میں صدقہ کا اجر ملقط کی طرف منتقل ہو جائے گا (۱۰)۔

یہی امام سفیان ثوری اور حسن بن صالح رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے (۱۱)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مذکورہ دونوں مذاہب کے مطابق ایک ایک روایت منقول ہے، مالکیہ کی کتابوں میں یہ مذکور ہے کہ تعریف کے بعد ملقط کو تین قسم کے خیار حاصل ہوں گے، یا تو مالک کے واسطے بطور امانت اسے محفوظ کر کے رکھ لے، یا صدقہ کر دے، یا خود مالک بن جائے اور اپنے استعمال میں لے آئے، پھر صدقہ کرنے یا اپنے استعمال میں لانے کی صورت میں مالک اگر آجائے تو ضمان ادا کرنا ہوگا (۱۲)۔ واللہ اعلم

شافعیہ وحنابلہ اپنے مذہب پر حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں تعریف کے بعد ”نعم“ استمتع بہا“ فرمایا ہے۔

اسی طرح ایک طریق میں ”فشانک بہا“ آیا ہے (۱۳)۔

ایک روایت میں ”وإلا فاستنقھا“ آیا ہے (۱۴)۔

ان حضرات کا ایک استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے جس میں مذکور ہے کہ انہیں ایک تھیلی ملی جس میں سودینار تھے آپ نے تعریف کے بعد اس سے استمتاع کی اجازت عطا فرمائی (۱۵) حالانکہ بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابی رضی اللہ عنہ مال دار صحابہ میں سے

(۱۰) البدائع الصنائع (ج ۶ ص ۲۰۲)۔

(۱۱) المغنی (ج ۶ ص ۷)۔

(۱۲) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۱۰) نقلاً عن التاج والإکلیل للمواق ومواہب الجلیل للحطاب (۷/۷۳)۔

(۱۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطة، باب إذا لم یوجد صاحب اللقطة بعد سنة فہی لمن وجدہا، رقم (۲۳۲۹)۔

(۱۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۷) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (۲۳۲۷)۔

(۱۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب هل يأخذ اللقطة..... رقم (۲۳۳۷) وصحیح مسلم، کتاب اللقطة،

باب معرفة العفاس والوکاء وحکم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۶-۳۵۰۸)۔

تھے (۱۶)۔

اسی طرح ان کا ایک استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے کہ انہیں ایک دینار ملا تھا، آپ نے اسے استعمال کرنے کی اجازت عطا فرمادی (۱۷) حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے صدقہ حلال نہیں تھا۔

حنفیہ حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں ”من أصاب لقطة، فليشهد ذا عدل، أو ذوي عدل، ولا يكتُم ولا يغيب، فإن وجد صاحبها، فليردّها عليه، وإلا فهو مال الله يؤتیه من يشاء“ (۱۸)۔

اس حدیث میں استدلال ”فہو مال اللہ یؤتیہ من یشاء“ کے جملہ سے ہے کہ یہ تعبیر عموماً اس چیز کے لیے ہوتی ہے جس کے مستحق فقراء ہوتے ہیں نہ کہ اغنیاء (۱۹)۔

حنفیہ کا ایک استدلال حضرت عبداللہ بن الشخیر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ”قال: قال

(۱۶) (یکے جامع ترمذی، کتاب الأحکام، باب ماجاء فی اللقطة وضالة الإبل والغنم، رقم (۱۳۷۲)۔

(۱۷) یہ واقعہ ابوداؤد نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے ”أن علی بن ابی طالب دخل علی فاطمة، وحسن وحسين یکیان، فقال: ما یکھما؟ قالت: الجوع، فخرج علی، فوجد دیناراً بالسوق فجاء إلی فاطمة وأخبرها، فقالت: اذهب إلی فلان اليهودي، فخذ لنا دقیقاً، فجاء اليهودي فاشترى به دقیقاً، فقال اليهودي: أنت ختن هذا الذي يزعم أنه رسول الله؟ قال: فخذ دینارک، ولك الدقیق، فخرج علی حتی جاء فاطمة، فأخبرها، فقالت: اذهب إلی فلان الجزار، فخذ لنا بدرهم لحماً، فذهب، فرهن الدینار بدرهم لحم، فجاء به، فعمجت ونصبت وخیزت وأرسلت إلی أبیها، فجاء هم، فقالت: یا رسول الله، أذکر لك، فإن رأیت لنا حلالاً أکلناه وأکلت معنا، من شأنه کذا وكذا، قال: کلوا بسم الله، فأکلوا، فبیناهم مکانهم إذ غلام یشد الله والإسلام الدینار، فأمر رسول الله صلی الله علیه وسلم، فدعی له، فسأله، فقال: سقط منی فی السوق، فقال النبی صلی الله علیه وسلم: یا علی، اذهب إلی الجزار، فقل له: إن رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لك: أرسل إلی بالدینار، ودرهمك علی. فأرسل به، فدفعه رسول الله صلی الله علیه وسلم إلیه.“ سنن أبی داود کتاب اللقطة باب التعریف باللقطة، رقم (۱۷۱۶)۔

(۱۸) السنن لأبی داود، کتاب اللقطة، باب التعریف باللقطة، رقم (۱۷۰۹) والسنن الکبری للنسائی (ج ۳ ص ۳۱۸) کتاب اللقطة، باب الإشهاد علی اللقطة، رقم (۵۸۰۸) و(۵۸۰۹) والسنن لابن ماجه، کتاب اللقطة، باب اللقطة رقم (۲۵۰۵) ورواه إسحاق بن راهویه فی مسنده، كما فی نصب الرایة (ج ۳ ص ۲۶۶) کتاب اللقطة، رقم (۶۱۳۳)۔

(۱۹) (یکے تکملة فتح الملهم (ج ۴ ص ۶۱۰)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ضالة المسلم حرق النار“ (۲۰)۔

اسی طرح حضرت جبارود رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں منقول ہے ”ضالة المسلم

حرق النار، فلا یقر بنہا، ضالة المسلم حرق النار، فلا یقر بنہا“ (۲۱)۔

لیکن یہ تینوں حدیثیں صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت یعلیٰ بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے، ”من التقط لقطۃ

یسیرۃ، ثوباً أو شہہ، فلیعرفہ ثلاثۃ أيام، ومن التقط أكثر من ذلك: ستۃ أيام فإن جاء صاحبہا

وإلا فلیتصدق بہا، فإن جاء صاحبہا فلیخیرہ“ (۲۲)۔

اس حدیث میں ”فلیتصدق بہا“ اگرچہ مدعی پر صریح ہے، لیکن یہ حدیث سنداً ضعیف ہے،

کیونکہ اس میں ایک راوی عمر بن عبد اللہ بن یعلیٰ ہے جو ضعیف ہے۔ (۲۳)۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے ”لا تحل اللقطۃ، من التقط

شیئاً فلیعرفہا، فإن جاء صاحبہا فلیردہا إلیہ، فإن لم یأت فلیتصدق بہا، فإن جاء فلیخیرہ

بین الأجر و بین الذی لہ“ (۲۴)۔

لیکن اس حدیث میں یوسف بن خالد سستی کا واسطہ ہے، جو بالاتفاق ضعیف ہے (۲۵)۔

گویا یہ کل پانچ مرفوع احادیث ہیں جن میں یہ آخری دونوں حدیثیں سنداً صحیح نہیں ہیں جبکہ باقی

تین حدیثیں اگرچہ سنداً صحیح ہیں لیکن صریح نہیں ہیں۔

البتہ حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت یعلیٰ بن مرہ کی روایتیں جن میں ضعف

ہے وہ مؤیداً آثار الصحابہ و تعالیم ہیں، گویا کہ یہ دونوں حدیثیں بے اصل نہیں ہیں۔

(۲۰) أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب اللقطۃ، باب ضالة الإبل والبق والغنم، رقم (۲۵۰۲)۔

(۲۱) رواه أحمد في مسنده (۵ ص ۸۰) والطبرانی في الكبير، انظر مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۷)۔

(۲۲) رواه الطبرانی في الكبير، مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۹)۔

(۲۳) وهو من رجال أبي داود وابن ماجه، انظر تقريب التهذيب (ص ۴۱۳) رقم (۳۹۳۳)۔

(۲۴) رواه الطبرانی في الصغير والأوسط، مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۲۵) انظر الكاشف (ج ۲ ص ۳۹۹) رقم (۶۳۳۲)۔

چنانچہ حضرت عمر (۲۶)، حضرت علی (۲۷)، حضرت ابن مسعود (۲۸)، حضرت ابن عباس (۲۹) حضرت عبداللہ بن عمر (۳۰) حضرت عبداللہ بن عمرو (۳۱)، حضرت عائشہ (۳۲)، حضرت ام سلمہ (۳۳) رضی اللہ عنہم اجمعین، یہ آٹھ صحابہ کرام ہیں جن کے آثار سے ثابت ہے کہ انہوں نے ملقط کو لقطہ سے فائدہ اٹھانے اور اپنے استعمال میں لانے کی اجازت نہیں دی، بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ یا تو اس کو صدقہ کر دے یا اسے بطور امانت اپنے پاس محفوظ رکھے۔

احادیث مبارکہ اور مذکورہ آثار کی روشنی میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جہنی، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں جو ”انتفاع باللقطة“ کی اجازت مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب ملقط مستحق ہو۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میاسیر صحابہ میں سے تھے سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی فقراء صحابہ میں سے تھے، چنانچہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”لما نزلت هذه الآية: لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون، قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا من أموالنا، فأشهدك يا رسول الله، أني قد جعلت أرضي بريحاء الله، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلها في قرابتك. قال:

(۲۶) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۴۱۹) كتاب البيوع والأقضية، باب في اللقطة ما يصنع بها، رقم (۲۱۶۲۹) و (۲۱۶۳۰) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) كتاب اللقطة، رقم (۱۸۶۳۰)۔

(۲۷) انظر جامع المسانيد (ج ۲ ص ۷۶) الباب العشرون في القرض والتقاضي والوديعة والعارية والابق واللقيط واللقطة والسنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۱۸۸) كتاب اللقطة، باب اللقطة يأكلها الغني والفقير إذا لم تعترف بعد تعريف سنة۔

(۲۸) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۴۱۸) كتاب البيوع والأقضية، باب في اللقطة ما يصنع بها رقم (۲۱۶۲۳) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۸۶۳۱)۔

(۲۹) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۴۱۸) رقم (۲۱۶۲۲) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۳۰)۔

(۳۰) انظر المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۳۷) والسنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۱۸۸)۔

(۳۱) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۴۱۸) رقم (۲۱۶۲۵)۔

(۳۲) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۴۲۱) باب ما رخص فيه من اللقطة، رقم (۲۱۶۵۱) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۸۶۳۲)۔

(۳۳) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۴۲۰) رقم (۲۱۶۲۷)۔

فجعلها في حسان بن ثابت وأبي بن كعب“ (۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث اور امام شافعی کے قول کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ وہ شروع میں فقیر تھے، بعد میں فتوحات کے بعد وہ میاسیر میں سے ہو گئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اسی آخر زمانے سے متعلق ہے، گویا کہ اسی زمانے میں لقطہ کا واقعہ پیش آیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حالتِ یسار میں لقطہ سے انتفاع کی اجازت مرحمت فرمائی (۳۵)۔

لیکن حافظ کا یہ جواب کار آمد نہیں اس لئے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ میاسیر صحابہ میں سے تھے تب بھی لقطہ کے واقعہ کا زمانہ یسار سے متعلق ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے (۳۶) ”فإن قضایا الأحوال متى تطرق إليها الاحتمال: سقط منها الاستدلال“ (۳۷)۔

جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے سو اس میں سنداً و متناً کلام کیا گیا ہے۔ اس کی سند میں موسیٰ بن یعقوب زمعی مدینی ہیں جو مختلف فیہ راوی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۳۸)۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فیہ لین“ (۳۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق سیئ الحفظ“ (۴۰)۔ لہذا اس حدیث میں سند اضعف ہے۔

اسی طرح یہ واقعہ عبد الرزاق نے اپنی ”مصنف“ میں (۴۱)، اسحاق بن راہویہ، ابو یعلیٰ موصلی اور

(۳۴) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربین و الزوج والأولاد، والوالدین ولو كانوا مشرکین،

رقم (۲۳۱۶)۔ اور صحیح بخاری (ج ۳ ص ۳۸۵) کتاب الوصایا، باب إذا وقف أو وصی لأقاربه ومن الأقارب؟۔

(۳۵) قال الحافظ: ”ویجمع بأن ذلك كان في أول الحال وقول الشافعي بعد ذلك حين فتحت الفتوح، التلخیص الحیو (ج ۳ ص

۷۶) کتاب اللقطہ، رقم (۱۳۳۷)۔

(۳۶) انظر تكملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۱۴)۔

(۳۷) انظر نصب الرایة (ج ۳ ص ۲۶۹) کتاب اللقطہ، رقم (۶۱۴)۔

(۳۸) مختصر سنن أبي داود للمنذرى (ج ۲ ص ۲۷۲) کتاب النقطہ، رقم (۱۶۴۲)۔

(۳۹) الکاشف (ج ۲ ص ۳۰۹) رقم (۵۷۴۳)۔

(۴۰) مقرب التهذیب (ص ۵۵۴) رقم (۷۰۲۶)۔

(۴۱) دیکھئے مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۴۲) کتاب اللقطہ، باب أحلت اللقطه البسيرة، رقم (۱۸۶۳)۔

بزار رحمہم اللہ نے اپنی ”مسانید“ میں (۴۲) نقل کیا ہے (۴۳)، اس کی سند میں ابو بکر بن عبد اللہ نامی ایک راوی ہے جس کے بارے میں امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لین الحديث“ (۴۴) اور عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ ”الأحكام“ میں فرماتے ہیں ”متروک“ (۴۵)۔

متن کے اعتبار سے اس میں یہ کلام ہے کہ ابو داؤد کی حضرت سہل بن سعد والی روایت میں ”تعریف“ کا ذکر نہیں، جبکہ تعریف لفظ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے، گویا یہ روایت باقی تمام روایات موجبہ للتعریف کی معارض ہے۔

پھر اس کے متن میں اضطراب بھی ہے، ابو داؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب دینار ملا اس سے کھانے کے لوازمات حاصل کر کے اور کھانا تیار کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔ جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں یہ ہے کہ دینار ملتے ہی انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔

پھر ابو داؤد کی روایت میں تعریف کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں تعریف کا ذکر بھی ہے (۴۶)۔

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت سہل بن سعد والی روایت کو قابل احتجاج مان بھی لیا جائے تب بھی اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ استقراض باذن الامام جائز ہے، اور یہ محل نزاع ہی

(۴۲) انظر نصب الراية (ج ۳ ص ۴۷۰) رقم (۶۱۳۹)۔

(۴۳) عبد الرزاق عن أبي بكر عن شريك بن عبد الله، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري أن علياً جاء النبي صلى الله عليه وسلم بدینار وجده في السوق، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: عرف ثلاثاً، ففعل، فلم يجد أحداً يعترفه، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كله، أو شاة من به، فصرفه النبي صلى الله عليه وسلم باثني عشر درهماً، فأبتاع منه بثلاثة شعيراً وبثلاثة تمرأً، وبدرهم زبناً، وفضل عنده ثلاثة، حتى إذا أكل بعض ما عنده جاء صاحبه، فقال له علي: قد أمرني النبي صلى الله عليه وسلم بأكله، فأنطلق به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ذلك له، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي: آذ، قال: ما عندنا شيء، نأكله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا جاءنا شيء آذينا به، فجعل أجل الدينار وأشباهه ثلاثة، يعني: ثلاثة أيام لهذا الحديث۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۴ و ۱۱۳) كتاب اللقطة، باب أحلت اللقطة اليسيرة، رقم (۱۸۶۳)۔

(۴۴) كیفی كشف الأمصار عن زوائد البزار (ج ۲ ص ۱۳۲) كتاب اللقطة، باب تعريف اللقطة، رقم (۱۳۶۸)۔

(۴۵) كیفی كشف الراية (ج ۳ ص ۴۷۰)۔

(۴۶) تفصیل کے لیے كیفی كشف القدير (ج ۵ ص ۳۶۰) كتاب اللقطة، قیل كتاب الإباق۔

نہیں ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ملقط اگر غنی ہو تو خود اقتراضاً اپنے استعمال میں لاسکتا ہے (۴۷)۔

ابوداؤد کی حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے غنی کے واسطے انتفاع باللقطہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ روایت صراحۃً بتا رہی ہے کہ آٹا یہودی نے ہبہ کیا اور گوشت انہوں نے ادھار حاصل کیا، البتہ ادھار کی ضمانت کے طور پر بائع کے پاس انہوں نے دینار بطور رهن رکھوایا، لہذا اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلتِ طعام کا فتویٰ دیا ہو تو یہ محل نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ محل نزاع تو لقطہ کی حلت ہے (۴۸)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دینار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اٹھایا تھا وہ لقطہ کے حکم میں تھا ہی نہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ لقطہ کا اٹھانا کبھی تو حفاظت کی غرض سے ہوتا ہے، ایسی صورت میں ملقط کا قبضہ امانت کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور ایسے موقع پر فوری تعریف بھی ضروری ہے، جبکہ کبھی لقطہ کا اٹھانا حفاظت کی غرض سے نہیں بلکہ اپنی ضرورت میں خرچ کرنے کی نیت سے ہوتا ہے، یہ اس صورت میں ممکن ہے جب مالک کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ راضی ہوگا، ایسی صورت میں یہ قبضہ امانت کا نہیں بلکہ ضمان کا قبضہ سمجھا جائے گا۔

یہاں دیکھئے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما بھوک کے مارے رو رہے ہیں، ان کے والدین کا بھی بھوک کے مارے برا حال ہے، مدینہ منورہ میں کوئی ایسا شخص نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر ایک دینار کسی کا استعمال کر لیں تو وہ ناخوش ہو، خاص طور پر اس وجہ سے کہ انہوں نے ادائے ضمان کی نیت سے اسے اٹھایا تھا، لہذا اب یہ دینار لقطہ کے حکم میں نہیں بلکہ اس کی مثال ایسی ہو گئی کہ کسی شخص کے پاس اپنے ایک دوست کا مال موجود ہے، وہ جانتا ہے اگر میں اسے اپنی ضرورت میں خرچ کروں گا، خاص طور پر فاقہ کشی کے موقع پر، تو وہ راضی رہے گا، چنانچہ اس غیر صریح اذن پر بھروسہ کرتے ہوئے اگر اسے خرچ کر لے تو کوئی حرج نہیں۔ یہاں بھی ایسی ہی صورت حال ہے حتیٰ کہ یہودی جو مسلمانوں کا سخت ترین دشمن ہے وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بغیر کسی معاوضہ کے آٹا دینے پر رضامند ہو گیا تو کیا دوسرے اہل

ایمان راضی نہ ہوں گے (۴۹)۔

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو انتفاع باللقطہ کے جواز کے لیے پیش کرنا درست نہیں کیونکہ صدقہ لقطہ صدقہ نافلہ ہے اور صدقات نافلہ اکثر فقہاء حنفیہ کے نزدیک بنی ہاشم کے لئے حلال ہیں (۵۰)۔ واللہ اعلم

فإن جاء ربها فآذها إليه

پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو

لقطہ اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے تو ضمان ہو گیا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اگر سال بھر تعریف لقطہ کے بعد اگر عین لقطہ باقی ہو اور مالک نکل آئے تو لوٹانا واجب ہے، اور اگر اس نے اسے استعمال کر کے ختم کر دیا ہو تو ضمان واجب ہے۔

جبکہ شافعیہ میں سے کراچی، داؤد ظاہری اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک لقطہ باقی ہو تو واپس کرنا ضروری ہے، لیکن اگر ختم ہو چکا ہو تو اس کا ضمان واجب نہیں (۵۱)۔

داؤد ظاہری اور کراچی وغیرہ کا استدلال حدیث باب کے ایک طریق میں ”فإن جاء صاحبها وإلا فشانك بها“ کے الفاظ سے ہیں (۵۲)۔

اسی طرح حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو سعید بن منصور نے بھی روایت کیا ہے، اس میں ”وإلا فتصنع بها ماتصنع بمالك“ کے الفاظ ہیں (۵۳)۔

جمہور کا استدلال ایک تو حدیث باب میں ”فإن جاء ربها فآذها إليه“ کے مطلق الفاظ سے ہے، یعنی خواہ لقطہ باقی ہو یا اسے استعمال کر لیا گیا ہو، بہر حال مالک کے طلب کرنے پر ادائیگی ضروری ہے۔ اسی طرح جمہور کی ایک دلیل حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کے ایک طریق کے یہ الفاظ ہیں

(۴۹) بدل المجہود (ج ۸ ص ۲۸۳ و ۲۸۴)۔

(۵۰) مکتبۃ العرف الشذی (ج ۱ ص ۲۵۷) کتاب الأحکام، باب اللقطۃ وضالۃ الإبل والغنم۔

(۵۱) مکتبۃ عمدة القاری (ج ۱۲ ص ۲۷۲) کتاب اللقطۃ، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطۃ بعد سنة فلهی لمن وجدھا۔

(۵۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطۃ، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطۃ بعد سنة فلهی لمن وجدھا۔

(۵۳) عمدة القاری (ج ۱۲ ص ۲۷۲)۔

”وكانت وديعة عنده“ (۵۴)۔

نیز مسلم میں حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں ”فاعرف عفا صها ووكاء ها ثم كلها، فإن جاء صاحبها فأدّھا إليه“ (۵۵) اس میں ”كلها“ کے بعد ”فإن جاء صاحبها.....“ آیا ہے یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس بات پر دال ہے کہ کھالینے کے بعد بھی رد واجب ہے۔ اسی طرح ابوداؤد کی روایت جمہور کی ایک مضبوط اور صریح دلیل ہے جس کے الفاظ ہیں ”عرفها سنة فإن جاء باغيها فأدّھا إليه، وإلا فاعرف عفا صها ووكاء ها ثم كلها، فإن جاء باغيها فأدّھا إليه“ (۵۶) اس روایت میں اداء کا حکم قبل الإذن فی الأكل اور بعد الإذن فی الأكل دونوں صورتوں میں دیا ہے۔

ان احادیث کی روشنی میں ”وإلا فشأنك بها“ یا ”وإلا فتصنع بها ما تصنع بمالك“ جیسے الفاظ کا تحمل یہ طے ہے کہ تعریف کے بعد اگر مالک نہ آئے تو تصرف کی اجازت ہوتی ہے تاہم اس کے بعد ”ضمنان“ کے سلسلے میں یہ روایات ساکت ہیں، جبکہ دوسری روایات میں لقطہ میں تصرف کر لینے کے بعد وجوب ضمنان کا حکم وارد ہے، اس لیے ان مطلق روایات کو مفید پر محمول کیا جائے گا (۵۷)۔ واللہ اعلم

صاحب لقطہ کے ذمہ لقطہ واپس کرنا کب واجب ہے؟

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ صاحب لقطہ کے ذمے لقطہ واپس کرنا کب واجب ہوتا ہے؟

اگر لقطہ کا مالک بینہ قائم کر دے تو سب کے نزدیک لقطہ کا رد کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر کوئی بینہ تو پیش نہ کرے البتہ لقطہ کی علامات و اوصاف بیان کر دے تو اس میں اختلاف ہے

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں لقطہ کا واپس کرنا واجب ہے۔

جبکہ حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک ایسی صورت میں دے دینا جائز تو ہے، واجب نہیں ہے۔ (۵۸)۔

مالکیہ و حنابلہ ”فإن جاء أحد يخبرك بعد دھا ووعانھا ووكائھا فأعطھا“ (۵۹) سے ہے،

اس حدیث میں اوصاف کے بیان پر اداء کو متفرع کیا ہے۔

(۵۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم (۲۳۲۸)۔

(۵۵) صحیح مسلم، کتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۳)۔

(۵۶) سنن أبي داود، کتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۶)۔

(۵۷) انظر فتح الباری (ج ۵ ص ۸۵) کتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهی لمن وجدھا۔

(۵۸) دیکھئے فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷) کتاب اللقطة۔

(۵۹) صحیح مسلم، کتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۸)۔

حنفیہ وشافعیہ کہتے ہیں کہ اس میں جو اعطاء کا حکم ہے یہ اباحت پر محمول ہے، ورنہ اس میں اور حدیث ”البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر“ (۱) میں تعارض ہو جائے گا۔ یہاں چونکہ صاحب لفظ مدعی ہے لہذا اس کے ذمہ بینہ لازم ہے، اگر ”فأعطاها إياه“ میں امر کو وجوب پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ بغیر بینہ کے صرف اوصاف کے بیان کرنے پر لفظ واپس کرنا واجب ہے جبکہ ”البینۃ علی المدعی.....“ والی حدیث بتا رہی ہے کہ دعویٰ کرنے والا جب بینہ قائم کر دے تو پھر مدعی کا ملنا واجب سمجھا جائے گا، اس لیے دونوں کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ ”فادفعها إلیه“ میں امر کو اباحت پر اور حدیث مشہور کو وجوب پر محمول کیا جائے (۲)۔ واللہ اعلم

قال: فضالة الإبل؟ فغضب حتى احمرت وجنتاه. أوقال: احمر وجهه.

فقال: مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وترعى الشجر، فلذرها حتى يلقاها ربها

سائل نے پوچھا کہ گم شدہ اونٹ کا القاط جائز ہے یا نہیں، آپ ناراض ہو گئے حتیٰ کہ آپ کے رخسار کے دونوں ابھرے ہوئے ہصے سرخ ہو گئے۔ یا فرمایا کہ آپ کا چہرہ مبارک سرخ ہو گیا، چنانچہ فرمایا تمہیں اس سے کیا غرض؟ اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ اور اس کا جوتا ہے، وہ پانی کے چشموں پر آکر پانی پی لے گا اور درختوں کو چرتا رہے گا، اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے۔

”وجنتان“ وخنۃ کا تثنیہ ہے، گال کے ابھرے ہوئے ہصے کو کہتے ہیں (۳)۔

”سقاء“ مشکیزہ کو کہتے ہیں (۴) چونکہ اونٹ ایک مرتبہ میں بہت سا پانی پی لیتا، اور اپنے جسم کے اندر اس کا ذخیرہ کر لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسے بار بار پانی پینے کی ضرورت نہیں پڑتی، اس لیے فرمایا ”معها“

(۱) السنن للبیہقی (ج ۱ ص ۲۵۲) کتاب الدعوی والبینات، باب البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ. وسنن الدارقطنی (ج ۳ ص ۲۱۸) کتاب فی الأقضية والأحكام، فی المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم (۵۱) و(۵۲)۔ وانظر نصب الراية (ج ۳ ص ۹۵ و ۹۶) کتاب الدعوی، باب الیمین، رقم (۶۶۳۳-۶۶۳۶)۔

(۲) دیکھئے فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷)۔

(۳) دیکھئے ہدی الساری (ص ۲۰۴) الفصل الخامس۔

(۴) دیکھئے ہدی الساری (ص ۱۳۳) الفصل الخامس۔

سقاؤھا۔

اسی طرح اس کو اللہ تعالیٰ نے دو گھر ایسے دیے ہیں جن سے وہ ریگستانوں اور پہاڑوں میں چل سکتا ہے، گویا کہ اس کے پیروں میں جو تا موجود ہے۔

چونکہ وہ بڑا جانور ہے اپنا دفاع کر سکتا ہے اور اسے کھانے پینے کی تکلیف بھی نہیں ہے، اس لیے اسے لقطہ بنانے کی ضرورت نہیں بلکہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، مالک خود ڈھونڈتا ہوا اُس تک پہنچ جائے گا۔

اونٹ کا التقاط درست ہے یا نہیں؟

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ ضالۃ الابل کا التقاط درست نہیں، اسی کے حکم میں فرس اور بقر بھی ہے، چنانچہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ان کے التقاط کے بجائے ان کا ترک افضل ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک دوسری چیزوں کی طرح اہل و بقر وغیرہ کا التقاط بھی درست ہے (۵)۔ جہاں تک حدیث باب میں جو ”نہی“ وارد ہے اس کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت کا تھا جب اہل صلاح کا غلبہ تھا، خیانت عام نہیں ہوئی تھی، اس زمانے میں اگر اونٹ وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے تو مالک پالیتا تھا، جبکہ زمانے میں تغیر آنے کے بعد اب حکم بھی بدل گیا، اب خیانت عام ہو گئی ہے، لہذا اونٹ وغیرہ کا التقاط بھی افضل ہوگا (۶)۔

اس کی تائید مؤطا کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ان ضوال الابل كانت في زمن عمر رضي الله عنه ابلاً مرسلة تنائج، لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان أمر بمعرفتها وتعريفها، ثم تبع، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها“ (۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلے زمانے میں اونٹ آزادانہ پھرتے تھے، ان کے بچے ہوتے تھے، ان سے

(۵) دیکھئے ہدایۃ مع فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۴) کتاب اللقطۃ۔

(۶) دیکھئے الميسوط للسرخسی (ج ۱ ص ۱۱)۔

(۷) مؤطا امام محمد (ص ۳۶۵) کتاب اللقطۃ، رقم (۸۴۷) مؤطا امام مالک (ص ۶۴۸) کتاب الاقضية، باب القضاء فی الضوال۔

کوئی تعرض نہیں کرتا تھا، معلوم ہوا کہ اب یہ بات نہیں رہی لہذا التقاط کر لینا چاہیے، اس کی تعریف کی جائے اور مالک تک پہنچایا جائے۔

قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب

پوچھا کہ گم شدہ بکری کا حکم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ہے یا بھئیڑی کی۔
”اُخ“ سے مراد دوسرا مسلمان ہے، یا مالک مراد ہے۔ (۸)

”ذئب“ سے مراد صرف بھئیڑ یا ہی نہیں بلکہ ہر درندہ ہے۔ (۹)

مطلب یہ ہے کہ اگر گم شدہ بکری ہو تو وہ یا تو تیرے لیے ہے اگر تو اسے پکڑ لے، اب وہ تیری ذمہ داری ہے کہ اس کی حفاظت کرے، تعریف کرے تا آنکہ مالک تک پہنچائے، یا وہ تیرے مسلمان بھائی کے لیے ہے، یعنی اگر تو اسے لقطہ نہ بنائے تو تیرا کوئی مسلمان بھائی اسے لقطہ بنائے گا اور حسبِ معمول تعریف کرے گا، یا یہ کہ اگر تو نہیں پکڑے گا تو مالک خود ڈھونڈتا ہوا آکر اسے لے لے گا۔ اور اگر کوئی بھی شخص اسے نہ پکڑے تو پھر وہ کسی درندے کا شکار ہو جائے گی۔ (۱۰)

حدیثِ باب کے ان ہی الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ”غنم“ کے التقاط سے ملحق مالک ہو جائے گا، حتیٰ کہ اگر مالک آجائے تب بھی ضمان نہیں آئے گا (۱۱) کیونکہ حدیثِ باب کے الفاظ ہیں ”لك أو لأخيك أو للذئب“ ظاہر یہ ہے کہ یہ ”لام“ تملیک کے لیے ہے، حدیثِ باب کے ایک طریق میں اور بھی صاف الفاظ ہیں ”ثم قال: كيف تری في ضالة الغنم؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: خذها، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب“ (۱۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس بات سے بھی ہے کہ اس حدیث میں ملحق اور ذئب کو

(۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۲) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۰)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۲) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۱۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم (۲۴۲۸)۔

برابر قرار دیا ہے، لہذا جس طرح ذنب پر کوئی ضمان نہیں اسی طرح ملقط کے ذمہ بھی ضمان نہیں ہوگا (۱۳)۔

اس کے مقابلہ میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر لفظ کو استعمال کر لینے سے پہلے مالک آجائے تو اس کا مالک کو لوٹانا لازمی ہے جس سے معلوم ہوا کہ لفظ پر ملکیت اصل مالک کی رہتی ہے۔ (۱۴)۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا تعلق ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”لام“ تملیک کے لیے نہیں ہے، ظاہر ہے کہ یہ لام ذنب پر بھی داخل ہے لیکن ذنب مالک نہیں ہو سکتا، اسی طرح ملقط بھی مالک نہیں ہوگا۔

البتہ التقاط کی اجازت ہے، پھر تعریف کے بعد مالک نہ ملنے کی صورت میں بشرط فقر و احتیاج خود استعمال کر سکتا ہے یا پھر کسی محتاج کو بطور صدقہ دے سکتا ہے، لیکن مالک کے نکلنے کی صورت میں اگر وہ ضمان کا مطالبہ کرے تو ضمان ادا کرنا لازم ہوگا (۱۵)۔ واللہ اعلم

۹۲ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ بُرَيْدٍ ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ : سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا ، فَلَمَّا أَكْثَرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ : (سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ) . قَالَ رَجُلٌ : مَنْ أَبِي ؟ قَالَ : (أَبُوكَ حُذَّافَةُ) . فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ : مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ : (أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ) . فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . [۶۸۶۱]

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب ہمدانی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم

(۱۳) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۲)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(۱۶) قولہ: ”عن أبي موسى“: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب

ہی میں ”باب فضل من عِلْم و عِلْم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) ابو اسامہ

یہ ابو اسامہ حماد بن اسامہ بن زید قرشی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں ”باب فضل من علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) برید

یہ ابو بردہ برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات اجمالاً کتاب الایمان ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت (۱۷) اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں ”باب فضل من علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) ابو بردہ

یہ ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۸)۔

(۵) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۹)۔

قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشیاء کرهها

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا، جن کے بارے میں سوال کو آپ نے پسند نہیں فرمایا تھا۔

مایکره من کثرة السؤال وتکلف مالا یغنیه، رقم (۷۲۹۱)۔ و مسلم فی صحیحہ، کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم وترك إکثار سؤاله عما لا ضرورة إلیه أو لا یتعلق به تکلیف ومالا یقع، ونحو ذلك، رقم (۶۱۲۵)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۱۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۱۹) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

فلما اُكثِرَ عليه: غضب

جب آپ سے کثرت سے سوال پوچھا گیا تو آپ ناراض ہو گئے۔

ثم قال للناس: سلوني عما شئتم

پھر آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ مجھ سے تم جو چاہو پوچھو۔

اس کا مقصد ناراضگی کا اظہار تھا، لیکن بعض صحابہ کرام سمجھ نہیں سکے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام سر ڈھانک کر رونے لگے تھے (۲۰)۔

قال رجل: من أبي؟ قال: أبوك حذافة

ایک شخص نے پوچھا میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ حذافہ ہے۔

یہ سائل عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ ہیں (۲۱)، ایک روایت میں آتا ہے کہ ان کا جب بھی کسی سے جھگڑا ہوتا تو ان کو لوگ ان کے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کرتے تھے، اس لیے انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لیا (۲۲)۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے کہا ”ما سمعت باین قط أعق

منك، أأمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية فتفضحها على

أعين الناس؟

اس پر حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ”والله لو ألحقني بعبد أسود

للحقته“۔ (۲۳)

(۲۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۶۵) کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب: لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم، رقم (۴۶۲۱)۔

(۲۱) وقد ورد في طريق من رواية أنس: ”فقام عبد الله بن حذافة، فقال: من أبي يا رسول الله؟.....“ انظر صحيح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۳) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم (۷۹۳)۔

(۲۲) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه..... رقم (۶۱۲۳)۔

(۲۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة

فقام آخر، فقال: من أبي يا رسول الله؟ فقال: أبوك سالم مولیٰ شيبه
پھر ایک شخص کھڑا ہوا اور پوچھ لیا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ شیبہ کا آڑا کردہ
غلام سالم ہے۔

یہ سوال کرنے والے حضرت سعد بن سالم رضی اللہ عنہ تھے (۲۴)۔
کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟

یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو علم غیب کا ادعاء ہے کہ آپ فرما رہے ہیں ”سلوني عما شئتم“
اسی طرح آپ بتا رہے ہیں کہ عبد اللہ کا باپ حذافہ ہے اور سعد کا باپ سالم ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری ہی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ایک طریق
میں ہے کہ آپ نے فرمایا ”من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه، فوالله، لا تسألوني عن
شيء إلا أخبركم به مادمت في مقامي هذا.....“ (۲۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ تو معجزہ تھا، اس مقام میں جب تک آپ تشریف فرما تھے اس وقت تک
کے لئے آپ نے فرمایا تھا کہ تم جو سوال کرو گے میں اس کا جواب دوں گا۔ لہذا اس کو اطلاق پر حمل کرنا اور
اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علم غیب ثابت کرنا درست نہیں۔

فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله، إنا نتوب إلى الله عز وجل
جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ آثار دیکھے جو آپ کے چہرہ مبارک پر تھے، تو عرض کیا
رسول اللہ! ہم اللہ عز وجل کے حضور توبہ کرتے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”رضينا بالله
رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً“ (۲۶)۔

إليه..... رقم (۶۱۲۱)۔

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۴) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ما یکره من کثرة السؤال وتکلف ما
لا یغنیه، رقم (۷۲۹۳)۔ وانظر صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم..... رقم (۶۱۲۱)۔
(۲۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۰) کتاب العلم، باب من برك علی ركبته عند الإمام أو المحدث، رقم (۹۳)۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ آپ ناراض ہو رہے ہیں، اور آپ کی ناراضگی کی وجہ سے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی عذاب نازل ہو جائے، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تواضع کا اظہار کرتے ہوئے دونوں باتیں عرض کیں اور ”رضینا باللہ رباً.....“ اور ”إنا نتوب إلى الله عز وجل“ فرمایا (۲۷)۔

دیکھئے! یہاں غلطی دوسروں سے ہوئی تھی لیکن یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فہم و فراست اور شفقت علیٰ الأصحاب کی دلیل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کو اس طرح دور کرنے کی کوشش کی گویا کہ غلطی ان سے صادر ہوئی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

۲۹ - باب : مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ .

برك يبرك بروكا: اونٹ کے بیٹھنے کے لیے استعمال ہوتا ہے (۲۸)۔
لیکن یہاں مجازاً انسان کے گھٹنا ٹیک کر، یاد دوزانو ہو کر بیٹھنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے (۲۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت واضح ہے، اس طرح کہ پچھلے باب میں ادب کے تقاضے کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے سائل پر عالم اور استاذ کی ناراضگی مذکور ہے، جبکہ اس باب میں متعلم کو عالم کے سامنے کس طرح رہنا چاہیے، اس کا ذکر ہے (۳۰)۔

ترجمة الباب کا مقصد

یہیں سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی ثابت ہو گیا کہ اگر محدث ناراض ہو جائے تو متعلم کو ادب کا

(۲۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۲۸) انظر مختار الصحاح (ص ۳۹)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۸) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۳۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

طریقہ اختیار کر کے اس کو راضی کرنا چاہیے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ ”باب فی باب“ کے قبیل سے ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ سابق باب کی حدیث میں باب کے علاوہ کوئی نیا فائدہ بھی موجود ہے، اس پر متنبہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم فرماتے ہیں (۳۱)

یہاں بھی سابق باب کی آخری حدیث بعینہ حدیث باب ہے، لیکن چونکہ اس سے ایک فائدہ مستنبط ہو رہا تھا اس فائدے پر مطلع کرنے کے لیے یہاں ”من برك علی ركبته عند الإمام أو المحدث“ کا ترجمہ قائم فرمادیا (۳۲)۔

(۳۳)

۹۳ : حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُدَافَةَ فَقَالَ : مَنْ أَبِي ؟ فَقَالَ : (أَبُوكَ حُدَافَةُ) . ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ : (سَلُونِي) . فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ : رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا ، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا ، وَبِعُمَرَ ﷺ نَبِيًّا ، فَسَكَتَ . [۵۱۵ ، ۶۸۶۴ ، وانظر : ۴۳۴۵]

تراجم رجال

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے بدء الوحی کی چھٹی

(۳۱) النظر الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری (مقدمة لامع الدراری ج ۱ ص ۳۵۳) الفائدة الثالثة فی تفاصيل الأصول، الأصل السادس. نیز دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۳۲) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۳)۔

(۳۳) قوله: ”أنس بن مالك“: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً (ج ۱ ص ۷۷) في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر عند الزوال، رقم (۵۴۰) و (ج ۱ ص ۱۰۳) كتاب الأذان، باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة، رقم (۷۴۹) و (ج ۲ ص ۶۶۵) كتاب التفسير، سورة المائدة، باب: لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم، رقم (۴۶۲۱) و (ج ۲ ص ۹۴۱) كتاب الدعوات، باب التعوذ من الفتن، رقم (۶۳۶۲) و (ج ۲ ص ۹۵۷) كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم (۶۳۶۸) و (ج ۲ ص ۹۶۰) كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ صالي الله عليه وسلم: لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، رقم (۶۳۸۶) و (ج ۲ ص ۱۰۵۰) كتاب الفتن، باب التعوذ من الفتن، رقم (۷۰۸۹-۷۰۹۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب

حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۴)۔

(۲) شعیب

یہ شعیب بن ابی حمزہ اموی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بھی مختصر حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۶)۔

(۴) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۷)۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج، فقام عبدالله بن حذافة، فقال: من أبي؟ فقال: أبوك حذافة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور پوچھا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ”حذافہ“ ہیں۔

یہاں روایت میں اختصار ہے جیسا کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے لوگوں نے

والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم (۷۲۹۳-۷۲۹۵)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب توقير صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه.....، رقم (۶۱۱۹-۶۱۲۳)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب التفسير، سورة المائدة، رقم (۳۰۵۶) وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب الحزن والبكاء، رقم (۳۱۹۱)۔

(۳۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۸۰)۔

(۳۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۸۰)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳۷) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

سوالات پوچھے، آپ ناراض ہوئے پھر اسی حال میں فرمایا ”سلونی“ اس موقع پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ (۳۸)۔

ثم اکثر أن يقول: سلونی

پھر آپ نے بہت زیادہ فرمایا کہ ہاں! مجھ سے پوچھو۔

فبرك عمر علی ركبتيه

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گھٹنوں پر بیٹھ گئے۔

اس جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا اثبات کیا ہے جو بالکل واضح ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”بروك“ کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو پہلے سے مجلس میں موجود تھے، وہ گھٹنوں کے بل کھڑے ہو گئے۔ چونکہ یہ ہیئت ادب کے خلاف محسوس ہوتی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے کہ کسی گھبراہٹ کے موقع پر ایسا کرنا درست ہے، یہاں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا کڑا مرحلہ درپیش تھا، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ ہیئت اختیار کی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ امکان بھی ہے کہ ”بروك“ سے مراد ہیئت تشہد ہو، یعنی دوزانو ہو کر بیٹھنا مقصود ہوں، یہ معنی اگر ہو تو پھر بات واضح ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت یہی ہونی چاہیے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت اور ادب جب یہ ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ شروع سے اسی کیفیت کے ساتھ کیوں نہیں بیٹھے تھے۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ عام طور پر ادب تو یہی ہے کہ امام کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھا جائے لیکن اجازت دوسری ہیئتوں کی بھی ہے، اسی اجازت کی رو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی دوسری ہیئت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا واقعہ پیش آیا اور انہوں نے کچھ گزارش کرنے کی ضرورت محسوس کی تو اپنی ہیئت تبدیل کی اور دوزانو ہو کر گزارش کی ”رضینا باللہ

رباً..... الخ (۳۹)۔

عام شارحین نے یہاں ”بروك“ سے دوزانو ہو کر بیٹھنا مراد لیا ہے۔ (۴۰) واللہ اعلم۔

فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً
اور عرض کیا کہ ہم اللہ تعالیٰ کو رب، اسلام کو دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی تسلیم کر کے
راضی اور خوش ہیں۔

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھ رہے تھے کہ اس
قسم کے سوالات بسا اوقات تعنت اور شکوک و شبہات کی بنا پر کیے جاتے ہیں، اور اس پر عقوبت نازل
ہو سکتی ہے، اس ڈر سے انہوں نے تسلیم و رضا کے اظہار کے لیے عرض کیا ”رضينا بالله
رباً..... الخ“ (۴۱)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو کتاب عطا فرمائی ہے اور اپنے نبی کے واسطے سے جو
”سنت“ مرحمت فرمائی ہے ان کے ہوتے ہوئے کسی سوال کی ضرورت نہیں (۴۲)۔

فسکت

سو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے
بعض روایات میں ہے ”فسكن غضبه“ (۴۳) یعنی آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔ یعنی جب حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے تمام حاضرین کی طرف سے نمائندگی کرتے ہوئے مکمل تسلیم و رضا کا اظہار کر دیا اور یہ
یقین دلادیا کہ یہ سوالات کسی قسم کے تعنت یا شک و شبہ کی بنیاد پر نہیں تھے تو آپ راضی ہو گئے۔

تنبيه

سابق باب کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إنا نتوب إلى الله

(۳۹) دیکھئے لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۲۳: ۳۲۲)۔

(۴۰) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۳)۔

(۴۱) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۴۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۴۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۵)۔

عزو جل “اور اس روایت میں ہے کہ انہوں نے ”رضینا باللہ رباً.....“ فرمایا۔
 سو کہا جائے گا کہ دونوں روایتوں میں اختصار ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں باتیں
 فرمائی تھیں، پہلی روایت میں ایک حصہ مذکور ہے اور دوسری روایت میں دوسرا حصہ مذکور ہے۔ واللہ اعلم

۳۰ - باب : مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لَيْفَهُمْ عَنْهُ .

فَقَالَ : (أَلَا وَقَوْلُ الزُّوْرِ) . [ر : ۲۵۱۱] فَمَا زَالَ يُكْرِّرُهَا . وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ :
 ﷺ : (هَلْ بَلَغْتُ) . ثَلَاثًا . [ر : ۴۱۴۱]

ہمارے نسخوں میں ”..... لیفہم“ پر ترجمۃ الباب ختم ہے، آگے ”عنہ“ کا لفظ نہیں ہے، اس
 صورت میں یہ باب افعال سے معروف کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی ”لَيْفَهُمْ“ اور مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا
 ہے یعنی ”لَيْفَهُمْ“۔

لیکن اصلی اور کریمہ کے نسخوں میں ”عنہ“ کا اضافہ ہے، لہذا اس صورت میں مجہول کا صیغہ
 متعین ہے (۱)۔

سابق باب کے ساتھ مناسبت

اس باب کی مناسبت سابق باب کے ساتھ اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائل متعلم کا حال
 مذکور تھا، اس باب میں بھی متعلم کے حال کی رعایت مذکور ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 متعلمین اور سائلین کی رعایت کر کے تین تین دفعہ کلام کا اعادہ فرمایا کرتے تھے، تاکہ متعلمین اچھی طرح
 سمجھ سکیں (۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے ان لوگوں پر
 رد کیا ہے جو اعادۃ حدیث کو ناپسند سمجھتے ہیں اور جو طالب علم تکرار یا اعادہ کا مطالبہ کرے اس کو بلید اور غبی

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۸) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۵)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

سمجھتے ہیں، نیز وہ فرماتے ہیں کہ طبیعتیں چونکہ مختلف ہوتی ہیں، لہذا طالب علم اگر نہ سمجھ پائے تو اعادہ کا مطالبہ اس کے لیے کوئی عیب نہیں، اسی طرح معلم کے لیے بھی کوئی عذر اعادہ سے مانع نہیں ہونا چاہیے (۳)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا یہ مقصد آگے ”باب من سمع شیئا فلم يفهمه، فراجعہ“ کے زیادہ مناسب ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مواضع ضرورت اور حاجت میں کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کرنا چاہیے، گویا روایت میں جہاں تثلیث کا ذکر آیا ہے وہاں افہام مقصود ہے، یا تو اہتمام کی زیادتی بتانے کے لیے ہے یا اس اندیشہ سے کہ ازدحام کی وجہ سے سامعین سن نہیں سکے ہوں گے، ترجمۃ الباب میں ”لیفہم.....“ کی قید اسی پر دال ہے (۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت گنگوہی کی اتباع کی ہے اور فرمایا ”..... کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کما مرقاً۔ اس سے بھی تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے، معلم کو چاہیے کہ مقامات مہمہ کو مکرر سے کرر اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے۔“ (۵)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ تکرار ان مواضع کے ساتھ مخصوص ہے جن میں اعادہ کی حاجت ہو، مطلقاً عادت بیان کرنا مقصود نہیں، وجہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام بہت سے مواقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو نقل کر کے کہتے ہیں ”قالہا ثلاثاً“ اگر آپ کی عادت ہی ہر کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کی ہوتی تو اس تصریح کے کوئی معنی نہیں رہتے (۶) واللہ اعلم۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۴) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۲۵، ۳۲۶)۔

(۵) الأبواب والنواجم (ص ۵۳)۔

(۶) دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۶)۔

فقال: ”ألا وقول الزور“ فما زال يكررها

آپ نے فرمایا ”سنو اور جھوٹی بات“ آپ اس کلمہ کا تکرار کرتے رہے۔

یہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو کتاب الشہادات، کتاب الأدب، کتاب الاستئذان اور ”کتاب استئابة المرتدین“ میں موصولاً مروی ہے (۷): ”ألا أنبئکم بأکبر الکبائر؟ ثلاثا۔ قالوا: بلیٰ یا رسول اللہ، قال: الإشرک باللہ، وعقوق الوالدین، وجلس۔ وکان متکئاً فقال: ”ألا وقول الزور“ قال: فما زال یکررها، حتی قلنا: لیتہ سکت۔“

اس روایت میں ”ألا وقول الزور“ کے بارے میں ذکر ہے کہ آپ نے بار بار اس کا تکرار فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی سنگینی کے پیش نظر اس طرح بار بار تکرار فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ اگر ضرورت پڑے تو کسی چیز کی اہمیت یا سنگینی بیان کرنے کے لیے اس کو بکر بیان کیا جاسکتا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے ”باب من أعاد الحدیث ثلاثاً.....“ جبکہ استدلال میں ذکر کیا ہے ”ألا وقول الزور فما زال یکررها“ کہ آپ نے اس قول کا تکرار فرمایا، اس سے ترجمۃ الباب تو ثابت نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں جو ”فما زال یکررها“ مذکور ہے ”ثلاث“ کا مفہوم اس کے اندر داخل ہے لہذا مدعی ثابت سمجھا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے ”فما زال یکررها“ سے دراصل استدلال نہیں کیا، بلکہ اس ٹکڑے کو ذکر کر کے اس حدیث کے پہلے جملے کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ”ألا أنبئکم بأکبر الکبائر ثلاثاً“۔ اس صورت میں ترجمۃ الباب کا اثبات صراحتاً

(۷) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۶۲) کتاب الشہادات، باب ما قبل فی شہادۃ الزور، رقم (۲۶۵۳) و (ج ۲ ص ۸۸۳) کتاب الأدب، باب عقوق الوالدین من الکبائر، رقم (۵۹۷۶) و (ج ۲ ص ۹۲۸) کتاب الاستئذان، باب من اتکأین یدی أصحابہ، رقم (۶۲۷۳) و (ج ۲ ص ۶۲۷) و (ج ۲ ص ۱۰۲۲) فاتحۃ کتاب استئابة المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب إثم من أشرك باللہ وعقوبتہ فی الدنیا والآخرة، رقم (۶۹۱۹)۔

ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

وقال ابن عمر: قال النبي صلى الله عليه وسلم: هل بلغت؟ ثلاثا
حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا کہ کیا
میں نے پہنچا دیا؟

یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مدعی پر مکمل منطبق ہے۔

پھر یہ تعلیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع کا ایک ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری
رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف مقامات میں ذکر کیا ہے (۸)، البتہ ”الاهل بلغت ثلاثا“ کی تصریح موصولاً کتاب
الحدود میں مذکور ہے (۹)۔ واللہ اعلم۔

۹۵/۹۴ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ الصَّمَدِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُنْثَرِ قَالَ :
حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَنَسٍ (۱۰) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا ، وَإِذَا تَكَلَّمَ
بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا .

ترجمہ رجال

(۱) عَبْدُ اللَّهِ

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۲) و (ج ۲ ص ۶۳۲) کتاب المغازی
، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۳) و (ج ۲ ص ۸۹۲ و ۸۹۳) کتاب الأدب، باب قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَر قَوْم
من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم..... رقم (۶۰۳۳) و (ج ۲ ص ۹۱۱) کتاب الأدب ، باب ماجاء في قول الرجل: ويلك، رقم
(۶۱۶۶) و (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا فى حد أوحق، رقم (۶۷۸۵) و (ج ۲ ص ۱۰۱۴) کتاب
الديات، باب قول الله تعالى: ومن أحيائها..... رقم (۶۸۶۸) و (ج ۲ ص ۱۰۴۸) کتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم: لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۷)۔

(۹) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا فى حد أوحق، رقم (۶۷۸۵)۔

(۱۰) قوله: ”عن أنس“: الحديث أخرجه البخاري في نفس الباب رقم (۹۵) وفي (ج ۲ ص ۹۴۳) کتاب الاستئذان، باب التسليم
والاستئذان ثلاثا، رقم (۶۲۳۳)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب ماجاء في كراهية أن يقول: عليك السلام
مبتدئا، رقم (۲۷۲۳) وفي كتاب المناقب، باب (قول أنس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيد الكلمة
ثلاثا) رقم (۳۶۴۰)۔

یہ ابو سہل عبدہ بن عبد اللہ بن عبدہ الخزاعی الصفار بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۱)۔
 انہوں نے حسین بن علی بھٹی، روح بن عبادہ، ابو عاصم النبیل، عبد الصمد بن عبد الوارث، محمد بن
 بشر عبدی، یزید بن ہارون، ابو داؤد کفری اور ابو داؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے علم حدیث حاصل
 کیا ہے۔

ان سے حدیث حاصل کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ،
 ابواسحاق ابراہیم بن ہند ساجی، زکریا بن یحییٰ ساجی، ابو حاتم محمد بن ادیس رازی اور امام ابن خزیمہ رحمہم اللہ
 وغیرہ بہت سے حضرات ہیں (۱۲)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۱۳)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مستقیم الحديث“ (۱۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۷)۔

۲۵۸ھ یا اس کے قریب قریب ان کا انتقال ہوا (۱۸)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) عبد الصمد

یہ عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی، عنبری، تنویری، بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳۷)۔

(۱۲) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳۷ و ۵۳۸)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳۸)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) اللغات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۳۷)۔

(۱۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۶۶۰)۔

(۱۷) اقرب التہذیب (ص ۳۶۹) رقم (۳۲۷۲)۔

(۱۸) دیکھئے الکاشف (ج ۱ ص ۶۷) رقم (۳۵۲۸) و تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۶۶۱)۔

ان کی کنیت ابو سہل ہے (۱۹)۔

یہ اپنے والد عبدالوارث بن سعید کے علاوہ ابان بن یزید عطار، ابراہیم بن سعد زہری، ہشام الدستوائی، عکرمہ بن عمار، ابوخلدہ خالد بن دینار، اسماعیل بن مسلم عبدی، ربیعہ بن کلثوم، شعبہ بن الحجاج، ہمام بن منکی، حرب بن شذاور حماد بن سلمہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام منکی بن معین، امام اسحاق بن راہویہ، امام احمد بن حنبل، امام محمد بن بشار بن دار، ہارون بن عبد اللہ جمال، عبد بن حمید، محمد بن منکی ذہلی، حجاج بن الشاعر، ابو قلابہ رقاشی اور ان کے بیٹے عبدالوارث بن عبد الصمد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۲۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق صالح الحدیث“ (۲۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة إن شاء الله“ (۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة“ (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ الثقة.....“ (۲۴)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وكان والله ثقة“ (۲۵)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مامون“ (۲۶)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة يخطي“ (۲۷)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد الصمد ثبت في شعبة“ (۲۸)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۹۹) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶)۔

(۲۰) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۰-۱۰۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶ و ۵۱۷)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲۲) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۰۰)۔

(۲۳) الکاشف (ج ۱ ص ۳۵۳) رقم (۳۳۷۶)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶)۔

(۲۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۲۸)۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ سابقہ۔

ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

۲۰۷ھ کو ان کا انتقال ہوا (۳۱)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) عبد اللہ بن المثنیٰ

یہ ابوالمثنیٰ عبد اللہ بن المثنیٰ بن عبد اللہ بن انس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۲)۔

انہوں نے اپنے چچا ثمامہ بن عبد اللہ بن انس، ثابت بنانی، حسن بصری، عبد اللہ بن دینار، علی بن زید بن جعدان، فضالہ بن حصین عطار، موسیٰ بن انس بن مالک اور نصر بن انس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے عبد الصمد بن عبد الوارث، محمد بن عبد اللہ انصاری، مسدد بن مسرہد، مسلم بن ابراہیم، معلى بن اسد اور خالد بن خدّاش رحمہم اللہ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں (۳۳)۔

امام یحییٰ بن معین، ابو زرہ اور ابو حاتم رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۳۴)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ”شیخ“ کا اضافہ بھی فرمایا ہے (۳۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۶)۔

امام عجلّی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۷)۔

(۲۹) حوالہ سابقہ۔

(۳۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۴۱۳)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۴۵)۔

(۳۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۵ و ۲۶)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۶)۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) جامع الترمذی، کتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، رقم (۲۶۷۸)۔

(۳۷) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۸۸)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”ربما أخطأ“ (۳۸)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں ”لیس بشيء“ بھی منقول ہے (۳۹)۔
زکریا ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فیہ ضعف، لم یکن من أهل الحديث، روی مناکیر“ (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوي“ (۴۱)۔
امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا أخرج حديثه“ (۴۲)۔
امام ابو داؤد نے ان کے بارے میں ابو سلمہ سے ”وكان ضعيفاً منكر الحديث“ نقل کیا ہے (۴۳)۔

البتہ امام دارقطنی نے ان کو ایک دفعہ ”ثقة“ فرمایا اور ایک دفعہ ان کو ”ضعیف“ قرار دیا ہے (۴۴)۔

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا يتابع على أكثر حديثه“ (۴۵)۔
خلاصہ یہ کہ عبداللہ بن النعمانی کو بعض حضرات مثلاً امام ترمذی، امام عجمی وغیرہ نے مطلقاً ”ثقة“ قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات مثلاً ابن معین، ابو زرہ اور ابو حاتم وغیرہ نے ان کی توثیق تو کی ہے لیکن توثیق کے اعلیٰ الفاظ استعمال نہیں کیے، جبکہ بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔
ان تمام اقوال کو دیکھتے ہوئے صحیح رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۷)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۰۰) رقم (۴۵۹۰)۔

(۴۰) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۸۸) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۹۹) رقم (۴۵۹۰)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۷)۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۲ ص ۳۰۴) رقم (۸۸۲)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۸۸)۔

(۴۵) الضعفاء للعقيلي (ج ۲ ص ۳۰۴) رقم (۸۸۲)۔

تحریر کی ہے یعنی ”صدوق کثیر الغلط“ (۴۶)۔

یعنی ان کی عدالت پر تو کوئی کلام نہیں البتہ ضبط کی کمی کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ جہاں تک صحیح بخاری میں ایسے راوی کی روایت کا تعلق ہے سو اگرچہ عبد اللہ بن المثنیٰ صحیح بخاری کے عام رجال کی طرح مضبوط نہیں ہیں لیکن بسا اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے اجتہاد سے بعض راویوں کی ایسی مخصوص روایتوں کو قبول کر لیتے ہیں جن میں انکار نہیں ہوتا (۴۷)، خصوصاً جبکہ متابع موجود ہوں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں عبد اللہ بن المثنیٰ کی روایات میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی بیشتر روایات اپنے چچا ثمامہ سے ہیں، اور آدمی اپنے خاندان کی حدیثوں کا اہتمام کرتا ہے، اس لیے ان کی روایات قبول کر لی گئیں (۴۸)۔ جبکہ ایک روایت ثابت بنانی سے نقل کرتے ہیں اس میں ان کے چچا ثمامہ بھی شریک ہیں اور اس کی متابع روایت بھی موجود ہے، اسی طرح ایک روایت عبد اللہ بن دینار سے مروی ہے، اس کی متابع بھی موجود ہے (۴۹)۔

مذکورہ تقریر کے پیش نظر امام ابن معین کے قول ”لیس بشیء“ امام نسائی کے قول ”لیس بالقوی“ کو ہم کسی مخصوص روایت کے ساتھ مختص قرار دے سکتے ہیں (۵۰) ان وجوہات کی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایتیں قبول کی ہیں۔ واللہ اعلم

امام بخاری کے علاوہ امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے بھی ان کی حدیثوں سے احتجاج کیا ہے (۵۱)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۳۶) تقریب التہذیب (ص ۳۲۰) رقم (۳۵۷۱)۔

(۴۷) قال الحافظ رحمہ اللہ: ”وقد تقرر أن البخاري حيث يخرج لبعض من فيه مقال لا يخرج شيئاً مما أنكر عليه“ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۴۸) ”والذي أنكر عليه إنما هو من روايته عن غير عمه ثمامة، والبخاري إنما أخرج له عن عمه هذا الحديث وغيره، ولا شك أن الرجل أضبط لحديث آل بيته من غيره“ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۴۹) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۱۶)۔

(۵۰) قال الحافظ في فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹): ”وقال النسائي: ليس بالقوي، قلت: القائل: الحافظ: لعله أراد في بعض حديثه..... وقول ابن معين: ليس بشيء، أراذبه في حديث بعينه سئل عنه.....“

(۵۱) ہدی الساری (ص ۴۱۶)۔

(۴) ثمامہ بن عبد اللہ

یہ ثمامہ بن عبد اللہ بن انس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ بصرہ کے قاضی بھی رہے (۵۲)۔ انہوں نے اپنے دادا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت براء بن عازب اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث کی روایت کی ہے، اگرچہ ان کو حضرت ابو ہریرہ سے لقاء حاصل نہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن الشہید، حسین بن واقد مروزی، حماد بن سلمہ، حمید الطویل، عبد اللہ بن عون، ان کے سہیلے عبد اللہ بن المثنیٰ، عزہ بن ثابت انصاری، عوف الاعرابی، قتادہ بن دعامہ۔ وھو من أقرانه۔ مالک بن دینار اور معمر بن راشد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۳)۔

امام احمد بن حنبل اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۴)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة“ (۵۵)۔

ابن شاپین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۵۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۸)۔

نیر وہ فرماتے ہیں ”وكان من العلماء الصادقين، ولي قضاء البصرة، وكان يقول:

صحت جدی ثلاثين سنة“ (۵۹)۔

البتہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو یعلیٰ کے واسطے سے امام یحییٰ بن معین سے ان کی

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۰۵)۔

(۵۳) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۰۵ و ۴۰۶)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۰۶)۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۵۶) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۰۸)۔

(۵۷) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۵۸) الکاشف (ج ۱ ص ۲۸۵) رقم (۷۱۶)۔

(۵۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۵)۔

تضعیف کی طرف اشارہ نقل کیا ہے (۶۰)۔

دراصل امام بخاری بن معین کی تضعیف مطلقاً نہیں ہے بلکہ بخاری ہی کی ایک روایت کے بارے میں ہے جو ”کتاب الصدقات“ کے نام سے معروف ہے، یہ مکتوب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اس وقت عطا فرمایا تھا جب ان کو بحرین بھیجا تھا (۶۱)۔

اس ”کتاب“ کے بارے میں بعض محدثین کا کہنا یہ ہے کہ ثمامہ کو حضرت انس سے اس کا سماع حاصل نہیں ہے، اسی طرح عبد اللہ بن المثنیٰ کو ثمامہ سے اس کا باقاعدہ سماع حاصل نہیں ہے (۶۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ فتح الباری میں کافی وشافی جواب لکھا ہے (۶۳)۔

حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً ثمامہ بن عبد اللہ کی مطلقاً تضعیف نہیں کی بلکہ ان کی یہ تضعیف ایک خاص روایت کے ساتھ مختص ہے، پھر اس خاص روایت میں بھی ان کی تضعیف درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں ”ولثمامة عن أنس أحادیث، وأرجو أنه لا بأس به، وأحادیثه قریبة من غیره، وهو صالح فیما یرویه عن أنس عندي“۔

خلاصہ یہ کہ ثمامہ بن عبد اللہ ثقہ راوی ہیں، کسی نے بھی ان کی تضعیف نہیں کی لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا ان کو صرف ”صدوق“ قرار دینا (۶۴) محل نظر ہے۔ واللہ اعلم رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۵) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات، کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۶۵)۔

(۶۰) یکم الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۱۰۸)۔

(۶۱) یکم صحیح البخاری (ج ۵ ص ۱۹۵ و ۱۹۶) کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، رقم (۱۳۵۴)۔

(۶۲) قالہ الدارقطنی، انظر هدی الساری (ص ۳۵۷) الفصل الثامن، الحدیث الحادی والعشرون۔

(۶۳) هدی الساری (ص ۳۵۷) الفصل الثامن، الحدیث الحادی والعشرون، نیز یکم فتح الباری (ج ۳ ص ۳۱۸) کتاب الزکاة،

باب زکاة الغنم۔

(۶۴) انظر تقریب التهذیب (ص ۱۳۳) رقم (۸۵۳)۔

(۶۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه کان إذا سلم سلم ثلاثاً

حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین مرتبہ سلام کرنا استیذان کے موقع پر ہوتا تھا، یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے پاس تشریف لے جاتے تو پہلی دفعہ سلام کرتے، اجازت نہیں ملتی تو دوسری دفعہ اور اسی طرح تیسری دفعہ سلام کرتے تھے (۱)، اس کی تائید آپ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں ”إذا استأذن أحدکم ثلاثاً، فلم يؤذن له، فليرجع“ (۲)۔

اسی طرح حضرت سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مکان پر تشریف لے گئے، آپ نے سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے دوبارہ سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے سہ بارہ سلام کیا اور واپس لوٹنے لگے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے دوڑے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں اپنے کانوں سے ہر دفعہ آپ کا سلام سنتا رہا اور آہستہ سے جواب دیتا رہا لیکن زور سے جواب نہیں دیا تاکہ آپ کے سلام کی برکتیں زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکیں، آپ ان کے ساتھ دوبارہ ان کے مکان پر تشریف لے گئے (۳)۔

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے کہ یہ سلام سلام استیذان ہے (۴)۔

اسی کو علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے (۵)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ استیذان کے لیے اگر سلام کیا جائے تو پہلی دفعہ اجازت مل جانے کی

(۱) اعلام، سندیت (ج ۱ ص ۲۰۸)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۴۳) کتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، رقم (۶۲۴۵)۔

(۳) دیکھئے سنن أبی داود، کتاب الأدب، باب کم مرة یسلم الرجل فی الاستئذان، رقم (۵۱۸۵)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۵) دیکھئے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱)۔

صورت میں سلام کا تکرار نہیں ہوتا (۶)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تین مرتبہ استیذان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ ضرور تین دفعہ استیذان کرے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے استیذان کی غایت تین مرتبہ ہوتی تھی، پہلی مرتبہ اجازت مل جاتی تو وہ کافی ہو جاتا، ورنہ دوبارہ سلام کرتے، اگر اجازت ہو گئی تو کافی ہے، ورنہ سہ بارہ سلام کرتے اگر اجازت ہو جائے تو فیہا ولا رجع (۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین سلام میں سے ایک سلام استیذان کے لیے ہوتا تھا، دوسرا سلام سلام تحیہ، یعنی ملاقات کا سلام ہوتا تھا اور تیسرا سلام سلام تودلیع یعنی رخصتی کا سلام ہوتا تھا (۸)۔

لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سلاموں کو استیذان، تحیہ ر تودلیع پر محمول کرنا اگرچہ معنی کے اعتبار سے درست ہے لیکن باب کے مناسب نہیں ہے (۹)۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر موقع پر تین سلام مراد نہیں بلکہ جب جمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ پھیلے ہوئے ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لیے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا ادھنی طرف اور تیسرا بائیں طرف، کیونکہ آپ کے سلام کے لیے سب ہی مشتاق رہتے تھے (۱۰)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے جمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام توداغل ہوتے ہی کرتے، دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچ کر فرماتے تھے (۱۱)۔ واللہ اعلم

(۶) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۷) دیکھئے ایضاً البخاری (ج ۶ ص ۱۲۴)۔

(۸) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۹) لامع الدراوی (ج ۲ ص ۳۲۷ و ۳۲۸)۔

(۱۰) دیکھئے ایضاً البخاری (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۱۱) فیض الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

وَإِذَا تَكَلَّمُ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا

اور جب آپ کوئی جملہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے تھے۔ ”کلمہ“ سے یہاں نحوی کلمہ مراد نہیں بلکہ بات چیت اور گفتگو مراد ہے۔

اگلی حدیث میں ”حتی تفہم عنہ“ کی قید بھی موجود ہے، اس کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر جگہ تکرار کی عادت نہیں تھی بلکہ یہ تکرار وہاں ہوتا تھا جہاں افہام کی ضرورت پیش آئے، مثلاً یہ کہ آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ ایک مرتبہ سن کر بات ذہن نشین نہیں ہوئی، یا آپ اس موقع پر تکرار فرماتے تھے جہاں ابلاغ و تعلیم مقصود ہو، یا کہیں مجمع زیادہ ہوتا اور آواز نہیں پہنچ پاتی، یا زجر مقصود ہوتا تو آپ تکرار فرماتے تھے۔

اگر دائمی عادت ہوتی تو صحابہ کرام آپ کے ارشادات کو نقل کر کے یہ کیوں کہتے کہ ”قالہا ثلاثاً“ یا ”کر رہا ثلاثاً“ وغیرہ۔ مخصوص مواقع میں تکرار اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار دائمی عادت نہیں تھی بلکہ موضع مہمہ میں تکرار ہوا کرتا تھا۔ واللہ اعلم

تنبیہ

واضح رہے کہ یہ حدیث ہمارے ہندوپاک کے نسخوں میں موجود نہیں ہے، جبکہ مصری نسخوں میں موجود ہے (۱۲)۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ابن عساکر اور ابو ذر کے نسخوں میں نہیں ہے، جبکہ اگلی حدیث بھی یہی حدیث ہے اس کی سند بھی یہی ہے، لہذا دوسری حدیث کے ذریعہ پہلی حدیث سے استغناء بھی ہو جاتا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

(۹۵) : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُنْثَرِ قَالَ : حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَنَسٍ (۱۴) : أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا ، حَتَّى تَفْهَمَ عَنْهُ ، وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ، سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا . [۵۸۹۰]

(۱۲) انظر الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

(۱۳) ارشاد الساری للقسطلانی (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۱۴) قوله: ”عن أنس“: قد سبق تخريج هذا الحديث آنفاً۔

یہ سند پچھلی حدیث کے ذیل میں بعینہ گزر چکی ہے۔ وہیں تراجم رجال لکھے جا چکے ہیں۔
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه کان إذا تکلم بکلمة أعادها ثلاثاً حتی

تفهم عنه

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب گفتگو فرماتے تو تین مرتبہ دہراتے تھے تاکہ آپ کی بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً

اور جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لاتے اور پھر سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔
حدیث کی تشریح پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ترجمۃ الباب حدیث باب سے واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

۹۶ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِكَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ سَأَفَرْنَاهُ ، فَأَذَرَ كُنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ ، صَلَاةَ الْعَصْرِ ، وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [ر : ۶۰]

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مشہور محدث مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات، کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ بھی ”بدء الوحی“ کی

(۱۵) قولہ: ”عن عبد الله بن عمرو“: قد سبق تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، رقم (۶۰)۔

(۱۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے (۱۷)۔

(۳) ابو بشر

یہ ابو بشر جعفر بن ایاس یشکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) یوسف بن ماہک

یہ یوسف بن ماہک بن بہزاد فارسی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت آچکے ہیں۔

(۵) عبد اللہ بن عمرو

حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۸)۔

قال: تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه، فأدر كنا، وقد أرهقنا الصلاة، صلاة العصر، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنأدى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثاً۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پایا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے، چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چڑھنے لگے (یعنی ہلکے دھو کر گویا مسح کرنے لگے) پس آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا کہ ایزویں کے لیے آگ کی خرابی ہے۔

فأدر كنا

کاف کے فتح کے ساتھ باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے، جس کے ساتھ جمع متکلم کی ضمیر

(۱۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۴)۔

(۱۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

منصوب متصل ہے، ”ادرك“ کا فاعل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

أرهقنا

قاف کے سکون کے ساتھ باب افعال سے جمع کلم کا صیغہ ہے اس صورت میں ”الصلاة، صلاة العصر“ منصوب ہوگا۔

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ ”أرهقنا“ قاف کے فتح کے ساتھ ہو، اس صورت میں ”الصلاة“ فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

اصلی کے نسخہ میں ”أرهقنا“ ہے، اس صورت میں ”الصلاة“ مرفوع ہوگا اور ”صلاة العصر“ بھی ظاہر ہے کہ بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا (۱۹)۔

موتین أو ثلاثاً

راوی کو شک ہے کہ آپ نے ”ویل للأعقاب من النار“ دو مرتبہ فرمایا یا تین مرتبہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اصل مقصود تفہیم ہے، اگر تین دفعہ سے کم میں یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کافی ہے (۲۰)۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم میں ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت گزر چکی ہے، اس کے تحت ضروری تشریح بھی کی جا چکی ہے، نیز آگے کتاب الطہارۃ میں پھر آئے گی۔

۳۱ - باب : تَعْلِيمُ الرَّجُلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں عام تعلیم کا ذکر ہے، جبکہ اس باب میں خاص تعلیم کا (۲۱)۔ واللہ اعلم

(۱۹) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۷)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے وہی غرض سابق یعنی ضرورتِ تعلیم اور تعلیمِ تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ میں ”اہلہ“ کا لفظ بڑھادیا، حالانکہ حدیث میں صرف ”امتہ“ مذکور ہے (۲۲)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو اپنی باندی کو تعلیم دینے سے استنکاف نہیں کرنا چاہیے، اسی طرح چاہیے کہ مولیٰ اس کو اپنی خدمت میں حرج نہ سمجھے، تعلیم باندی اور بیوی کا حق ہے، جیسا کہ اس کی خدمت ان کے ذمہ حق ہے (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ“ (۲۴) کی رو سے اپنے گھروالوں کو تعلیم دینے کا ذمہ دار ہے، چونکہ حدیثِ باب میں صرف تعلیمِ امہ کا ذکر ہے، تعلیمِ اہل کا کر نہیں ہے، اس لیے اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ یہ حکم اماء کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ”اہل“ کو بھی بطریقِ اولیٰ شامل ہے، ترجمہ میں ”و اہلہ“ کا اضافہ فرمادیا، گویا یہ بتادیا کہ جب باندی کی تعلیم مطلوب ہے تو حرائر کی تعلیم بدرجہ اولیٰ مطلوب ہوگی (۲۵)۔

۹۷ : أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ ، هُوَ ابْنُ سَلَامٍ ، حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ : قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ : حَدَّثَنِي أَبُو بَرْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ : رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ ، وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَاهُ ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أُمَةٌ يَطُوعُهَا ، فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ، ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا ، فَلَهُ أَجْرَانِ) .

ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ : أَعْطَيْنَا كُفًّا بِغَيْرِ شَيْءٍ ، فَذَكَرَ بَرَكْتُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ .

[۲۴۰۶ ، ۲۴۰۹ ، ۲۴۱۳ ، ۲۸۴۹ ، ۳۲۶۲ ، ۴۷۹۵]

(۲۲) الأبواب والدرج (ص ۵۳)۔

(۲۳) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۲۹، ۳۳۰)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) کتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم (۸۹۳)۔

(۲۵) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۸)۔

(۲۶) قوله: ”عن أبيه“: الحديث أخرجه البخاری أيضا في (ج ۱ ص ۳۲۶) كتاب العنق، باب فضل من أدب جاريته وعلمها،

تراجم رجال

(۱) محمد

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنا أعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۲) المحاربی

یہ عبد الرحمن بن محمد بن زیاد محاربی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے (۲۸)۔
یہ عبد الملک بن عمیر، لیث بن ابی سلیم، اسماعیل بن ابی خالد، امام اعمش، فضیل بن غزوان، عاصم الأحول، عمار بن سیف اور لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابو کریب محمد بن العلاء، محمد بن سلام بیکندی، ابو سعید الأشج، حسن بن عرفہ، ہناد بن السری، ابو بکر بن ابی شیبہ اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

رقم (۲۵۴۳) و باب العباد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده، رقم (۲۵۴۷) و باب كراهية التطاول على الرقيق، رقم (۲۵۵۱) و في (ج ۱ ص ۳۲۲) كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم من أهل الكتابين، رقم (۳۰۱۱) و في (ج ۱ ص ۳۹۰) كتاب أحاديث الأنبياء، باب : واذكر في الكتاب مريم..... رقم (۳۳۳۶) و في (ج ۲ ص ۷۶۱) كتاب النكاح، باب اتخاذ السراي ومن أعتق جاريته ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ و مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (۳۸۸۷، ۳۸۸۸) و في كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم (۳۳۹۹)۔ والنسائي في سننه، في كتاب النكاح، باب عتق الرجل جاريته ثم يتزوجها، رقم (۳۳۳۶) و (۳۳۴۷)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب النكاح، باب ما جاء في الفضل في ذلك، رقم (۱۱۱۶)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها، رقم (۱۹۵۶)۔

(۲۷) كشف الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔ (۲۸) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۳۸۶)۔

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۳۸۶-۳۸۸) و سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۳۶-۱۳۷)۔

- نام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔
- نیز وہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۲)۔
- امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الغلط“ (۳۳)۔
- امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۴)۔
- ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۶)۔
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الحافظ، الثقة.....“ (۳۷)۔
- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة يُعرب“ (۳۸)۔
- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة صاحب حديث“ (۳۹)۔
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”كتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے (۴۰)۔
- البتہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یروی المناکیر عن المجهولين“ (۴۱)۔
- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق يروي عن مجهولين أحاديث منكورة، ففسد حديثه

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) الطبقات (ج ۶ ص ۳۹۲)۔

(۳۴) کشف الاستار عن زوائد البزار (ج ۳ ص ۲۱۹) کتاب علامات النبوة، باب مناقب جماعة، رقم (۲۶۰۶)۔

(۳۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۶۶)۔

(۳۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۳۶)۔

(۳۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۲۲) رقم (۳۳۰۵)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۳۹۵۲)۔

(۴۰) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۹۲)۔

(۴۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۳۹۵۲)۔

بذلك“ (۴۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بلغنا أن المحاربی كان يدلس“ (۴۳)۔
خلاصہ یہ کہ اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے۔
جہاں تک صحیح بخاری میں ان کی احادیث کے اخراج کا تعلق ہے سو یہ اس وجہ سے قابل اعتراض
نہیں کہ اول تو ان کو اکثر حضرات ثقہ قرار دیتے ہیں، ثانیاً جن حضرات نے کلام کیا ہے انہوں نے اس بنا
پر کیا ہے کہ وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں، اگر مجہولین سے روایت نہ کریں تو ان کی حدیثیں بلاشبہ
مقبول اور قابل احتجاج ہیں۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے صرف دو ہی
مقام پر حدیث کی تخریج کی ہے (۴۴) اور دونوں جگہ ان کے متابع موجود ہیں (۴۵)۔
۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۴۶)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۴۰) صالح بن حیّان

یہ صالح بن صالح بن حیّان ثوری ہمدانی کو فی ہیں، بعض حضرات نے ”صالح بن صالح بن مسلم
بن حیّان“ کہا ہے (۴۷)، ”حیان“ ”حی“ کے لقب سے زیادہ معروف ہیں (۴۸)۔
ان کو کبھی دادا کی طرف منسوب کر کے ”صالح بن حی“ کہہ دیتے ہیں اور کبھی ”صالح بن

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) ایک توحید باب ہے، جس کی تخریج پیچھے کر دی گئی ہے، دوسرے مقام کے لیے دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۲) کتاب العیدین
باب ما یکرہ من حمل السلاح فی العید والحرم، رقم (۹۶۶)۔

(۴۵) دیکھیے ہدی الساری (ص ۴۱۹)۔

(۴۶) دیکھیے الکاشف (ج ۱ ص ۶۴۲) رقم (۳۳۰۵)۔

(۴۷) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۴)۔

(۴۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

حیان“ (۴۹)۔

یہ علی بن صالح بن حنی اور حسن بن صالح بن حنی کے والد ہیں (۵۰)۔

یہ سلمہ بن کہیل، سماک بن حرب، عاصم الأحول، امام عامر شععی، عون بن عبد اللہ اور قاسم بن صفوان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے حسن بن صالح بن حنی، علی بن صالح بن حنی، حفص بن غیاث، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام شعبہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن محمد الحارثی، ہشیم بن بشیر، ابو عوانہ اور یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثقة“ (۵۲)۔

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۳)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة.....“ (۵۴)۔

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو ثقة“ (۵۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“ (۵۶)۔

تنبیہ

حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے امام عجل رحمۃ اللہ علیہ سے توثیق نقل کرنے کے بعد مزید لکھا

ہے ”وقال في موضع آخر: جازئ الحديث، يكتب حديثه، وليس بالقوي“ (۵۷)۔

(۴۹) الکاشف (ج ۱ ص ۲۹۵) رقم (۲۳۳۲)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۵)۔

(۵۱) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۵ و ۵۶)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۶)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۶) و تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۹۳)۔

(۵۴) حوالہ جات بالا۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۹۳)۔

(۵۶) الکاشف (ج ۱ ص ۲۹۵) رقم (۲۳۳۲)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۶)۔

اسی کی اتباع کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”میزان الاعتدال“ میں لکھ دیا ”قال العجلی: ليس بقوي.....“ (۱)۔

پھر سبط ابن الجمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی اتباع کرتے ہوئے لکھا ”قال العجلی عن صالح بن صالح بن حمی: ليس بقوي.....“ (۲)۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ امام عجل کا یہ کلام ایک دوسرے راوی صالح بن حیان قرشی کوئی کے بارے میں ہے (۳)۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب میں اس پر متنبہ کیا ہے (۴)۔

صالح بن صالح بن حیان کا انتقال ۱۵۲ھ میں ہوا (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۴) عامر الشعبي

یہ مشہور تابعی محدث و فقیہ امام عامر بن شراحیل شععی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۶)۔

(۵) ابو بردہ

یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کا نام عامر یا حارث ہے، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۹۵) رقم (۳۸۰۰)۔

(۲) حاشیۃ السبط علی الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۳۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۳) انظر ترجمته في تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۳۳) وتهذيب التهذيب (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج ۳ ص ۳۹۳) وتقریب التهذيب (ص ۲۷۲) رقم (۲۸۶۵)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج ۳ ص ۳۹۳)۔

(۶) كشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۷) كشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۶) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں (۸)۔

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لهم اجران

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ نے فرمایا تین آدمی ایسے

ہیں جن کو دو ہر اجر ملے گا۔

ثلاثة: ”ثلاثة رجال“ یا ”رجال ثلاثة“ کے معنی میں ہے اور یہ مبتدا ہے اور ”لهم اجران“ خبر

ہے۔

کیا دو ہر اجر تین آدمیوں میں محصور ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین آدمیوں کو دو ہر اجر ملے گا، ایک ”رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم“ اور دوسرا شخص ”العبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه“ اور تیسرا شخص ہے ”رجل كانت عنده أمة فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها“ حالانکہ قرآن کریم میں ازواج مطہرات کے متعلق وارد ہے ”وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَوْثِقِينَ.....“ (۹)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ چونکہ ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے، قیامت تک کا عام حکم نہیں ہے بخلاف ان تینوں کے، کہ ان کا حکم قیامت تک کے لیے ہے، اس لیے یہاں ”تین اشخاص“ کا ذکر کیا گیا ہے (۱۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے علاوہ اور بھی بعض اعمال اور افعال ایسے ہیں جن میں دو ہرے اجر کا وعدہ کیا گیا ہے، مثلاً ”مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له، مع السفارة الكرام،

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) الأحزاب/۳۱۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

ومثل الذي يقرأ، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران“ (۱۱)۔

اسی طرح حدیث میں ہے ”إذا حکم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران“ (۱۲)۔
ان احادیث کے پیش نظر بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تین کا عدد احتراز کے لیے نہیں ہے، صحیح
قول کے مطابق مفہوم عدد معتبر نہیں ہوتا، چنانچہ ایک عدد کی تخصیص اس کے علاوہ باقی اعداد کی نفی نہیں
کرتی (۱۳)۔

دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب

اس بات میں اختلاف ہے کہ ان کو دو اجر جو ملیں گے اس کا سبب کیا ہے؟
بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے دو دو عمل کیے ہیں اس لیے ان کے لیے دوہرا
اجر ہے۔

مگر اس میں اشکال ہے کہ پھر ان کی کیا خصوصیت رہی؟ جو بھی دو کام کرے گا اس کو دو اجر ملیں
گے (۱۴)۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان تینوں کو ہر کام پر دوہرا اجر ملے گا۔
اس میں اشکال یہ ہے کہ ان تینوں نے کوئی ایسا بڑا کام نہیں کیا کہ اب جو بھی کام اس کے بعد
کریں اس پر دوہرا اجر ملے (۱۵)۔

ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جن اعمال و افعال میں تراحم ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۳۵) کتاب التفسیر، سورۃ عبس، رقم (۴۹۳۷)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۹۲) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب اجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ،

رقم (۷۳۵۲) و صحیح مسلم، کتاب الأقضية، باب بیان اجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ، رقم (۴۴۸۹-۴۴۸۷)

وسنن أبی داود، کتاب القضاء باب فی القاضي یخطئ، رقم (۳۵۷۴) وسنن ابن ماجہ، أبواب الأحکام، باب الحاكم

یجتهد فیصیب الحق، رقم (۲۳۱۴)۔

(۱۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۱۴) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۹)۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

ہے (۱۶)۔

ایسے اعمال میں دوہرے اجر کا ملنا خلاف عقل نہیں ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له، مع السفارة الكرام، ومثل الذي يقرأ، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران“ (۱۷)۔

مطلب یہ ہے کہ ایک اجر قراءت کا ہے اور ایک محنت کا، اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اٹکنے اور نٹکانے والے کا درجہ مشاق اور حافظ قرآن سے بڑھ کر ہے، ظاہر ہے کہ مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا۔

یہاں بھی اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان تین اشخاص میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مزاحم و مقاوم لگا ہوا ہے جو عمل میں رکاوٹ اور مانع بنتا ہے۔

چنانچہ دیکھئے یہ اہل کتاب پہلے سے ایک نبی برحق اور دین سماوی اور کتاب الہی پر ایمان رکھنے والے ہیں، واقع میں ان کا ایمان جیسا بھی ہو، صحیح ہو یا غیر صحیح، معتبر ہو یا غیر معتبر، وہ لوگ اپنے زعم میں اپنے کو ایسا سمجھ رہے ہیں کہ ہم ایسے ہیں، اور ہمارا نبی ایسا ہے اور ہماری کتاب ایسی ہے، یہ چیز عادتاً انسان کی طبیعت میں بسا اوقات بعد میں آنے والے دوسرے نبی پر ایمان لانے اور ان کی شریعت کی اتباع کرنے سے کچھ استغناء بلکہ ایک قسم کا استکفاف پیدا کر دیتی ہے، خصوصاً جبکہ بعد میں آنے والا نبی ان کے نبی اور ان کی کتاب کی صداقت و حقانیت اور عظمت و وجاہت اور جلالت کا اقرار و اثبات کرتا ہو، اور خود ان کی مدح و ثناء میں رطب اللسان ہو، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جب ہمارے پاس ایسا عظیم الشان نبی اور ایسی بلند رتبہ کتاب موجود ہے جس کی تصدیق و تعظیم خود نبی اور ان کا قرآن کر رہا ہے تو پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اس دوسرے شخص کی پیروی کریں، اس لیے بعض یہود آپ کو ”رسول الامیین“ کہتے تھے (۱۸)۔

(۱۶) حوالہ بالا و فضل الباری (ج ۲ ص ۱۰۳)۔

۱۔ أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۷۳۵) كتاب التفسير، سورة عبس، رقم (۳۹۳۷) واللفظ له، وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل الماهر بالقرآن والذي يتتبع فيه، رقم (۱۸۶۲ و ۱۸۶۳)۔

(۱۸) كما في حديث ابن صباد: ”أشهد أنك رسول الأميين“ أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفتن، باب ذكر ابن صباد، رقم (۷۳۵۳)۔

خلاصہ یہ کہ اہل کتاب کا ایمان صحیح ہے یا غیر صحیح، معتبر ہے یا غیر معتبر، جیسا بھی ہو، مگر وہ ایمان ان کے زعم میں باعث استغناء تھا اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت کرنے سے متصادم و مزاحم اور مانع تھا۔

اب جو اہل کتاب اپنی اس ہوا پرستی سے خالی ہو کر اور اپنے ان جذباتِ نفسانیہ سے مقابلہ کر کے غور و فکر کرے اور حق کو سمجھے پھر اس پر عمل کرے، جذباتِ نفسانیہ کے ماتحت ہو کر قبولِ حق سے استنکاف و غرور اور گریزنہ کرے، ظاہر ہے کہ اس نے اپنے نفس کے ساتھ بہت ہی سخت مجاہدہ کیا، حظوظ و شہوات اور جذبات کو ترک کرنے میں سخت مشقت اٹھائی، حق کو ہوا پر ترجیح دی، اس حیثیت سے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے پر دوسرے مومنوں کی نسبت زیادہ اجر ملے گا۔

قرآن کریم کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس مطلب کے لیے کافی روشنی مل سکتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اولئک یؤتون اجرہم مرتین بما صبروا“ (۱۹)۔ یعنی جو اہل کتاب ایمان لائے ان کو اپنے ایمان پر دو مرتبہ اجر ملے گا، اس وجہ سے کہ انہوں نے صبر کیا۔ صبر تو خلافِ طبع سختی پیش آنے پر ہی ہوتا ہے تو یہاں ان لوگوں کو ایمان لانے میں کون سی شدائد اور مشقتوں پر صبر کرنا پڑا جس پر اللہ تعالیٰ تضعیفِ اجر کو مرتب فرما رہے ہیں؟ یہ وہی شدائد اور مشقتیں ہیں جن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔

اس آیت سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اہل کتاب کی تضعیفِ اجر دو عمل پر نہیں بلکہ خلافِ طبیعت پر صبر کرنے کی وجہ سے ان کے ایک ہی عمل یعنی ایمان بحمد صلی اللہ علیہ وسلم پر دگنا اجر مل رہا ہے۔

یہی حال اس ”عبد“ کا ہے جو اپنے مولیٰ کے حق کو کما حقہ ادا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق کو علی وجہ الکمال والتمام بجالاتا ہے، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کو ادائے حقوق اللہ میں کتنی مشقت اٹھانی پڑے گی نسبت اس شخص کے جو آزاد ہو یا اپنے مولیٰ کے حقوق کی کچھ پروا نہ کرتا ہو، پس جب یہ عبد ایسے دو حقوق کی ادائیگی کو کامل طریقے سے جمع کر رہا ہو جن کا جمع کرنا بہت ہی دشوار و محذور ہے، کیونکہ حقوقِ رقیق مزاحم و مانع ہوتے ہیں حقوق اللہ کی ادائیگی سے، باوجود اس مقاوم و مزاحم اور مانع کے وہ حقوق اللہ ادا

کر رہا ہے تو اس کو دو گنا اجر ملنا بالکل مناسب اور بجا ہے۔

اسی طرح تیسرے شخص کا بھی حال یہی ہے کہ اولاً اس نے اس باندی پر احسانات کیے، پھر اس پر آخری احسان یہ کیا کہ اس کو اپنی زوجیت میں لے کر گویا اپنا مساوی بنالیا، قرآن حکیم بنے بیویوں کے برابر کے حقوق ذکر کیے ہیں ”ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف“ (۲۰)۔ اور اس نکاح سے اس کو فقط شہوت رانی مقصود نہیں کیونکہ رقت رہتے ہوئے بھی اس کی کوئی ممانعت نہیں تھی۔

پھر اس قسم کے نکاح کو عرفاً عار سمجھا جاتا ہے کہ آزاد کرنے کے بعد نکاح کرے، لیکن اس شخص نے اس کو اپنی زوجیت میں لے کر اس پر اپنا احسان مکمل کر دیا، اور ایک لونڈی کو اپنا ہمسر بنانے میں کوئی عار محسوس نہیں کی، اس کو دو گنا اجر ملنے میں کوئی استبعاد نہیں۔ واللہ اعلم (۲۱)۔

رجل من اهل الكتاب، آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم

ایک وہ شخص ہے جو اہل کتاب میں سے ہے جو اپنے نبی پر بھی ایمان رکھتا تھا اور اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایمان لے آیا۔

”کتاب“ کا اطلاق لغت میں ہر کتاب پر ہوتا ہے، لیکن شریعت میں ”کتاب“ کا اطلاق کتبِ سماویہ پر ہوتا ہے (۲۲)۔

فقہاء جب یہ کہتے ہیں کہ کتاب و سنت میں یہ ہے تو یہاں ”کتاب“ سے مراد قرآن کریم ہوتا ہے۔

اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟

”اہل الکتاب“ سے عام طور پر یہود اور نصاریٰ مراد ہوتے ہیں لیکن یہاں کون لوگ مراد ہیں؟ آیا دونوں مراد ہیں یا صرف نصاریٰ مراد ہیں اس میں اختلاف ہے، ابو عبد الملک بونی، علامہ توربشتی رحمہم اللہ وغیرہ کہتے ہیں اس سے عیسائی مراد ہیں (۲۳) انہوں نے اپنے موقف پر دو دلیلیں پیش کیں:

(۲۰) البقرة/۲۲۸۔

(۲۱) تفصیل کے لیے دیکھیے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۰۴-۱۰۷)۔

(۲۲) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

ایک تو یہ کہ اسی روایت کے دوسرے طریق میں ”وإذا آمن بعيسى ثم آمن بي.....“ کے الفاظ آئے ہیں (۲۴)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہودیت عیسائیت کی وجہ سے منسوخ ہو گئی، لہذا دین منسوخ پر ایمان لانا مفید نہیں ہو سکتا (۲۵)۔

علامہ طیبی، علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، ملا علی قاری رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب عام ہیں، یہود و نصاریٰ دونوں مراد ہیں (۲۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کو انہوں نے کتاب الجہاد میں تخریج کیا ہے، اس پر ترجمہ قائم فرمایا ہے ”باب فضل من أسلم من أهل الكتابین“ (۲۷)۔

ان حضرات کی ایک دلیل یہ ہے کہ جب کتاب و سنت میں ”اہل الکتاب“ بولا جاتا ہے تو یہی دونوں مراد ہوتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ”الذین آتیناہم الكتاب من قبلہ ہم بہ یؤمنون وإذا یتلیٰ علیہم قالوا آمنا بہ إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبلہ مسلمین أولئک یؤتون أجرہم مرتین بما صبروا/.....“ (۲۸) کی آیات حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ ایمان لانے والی ایک جماعت کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

چنانچہ طبرانی میں رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”نزلت هذه الآيات في و فيمن آمن معي“ (۲۹)۔

(۲۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۹۰) کتاب احادیث الانبیاء، باب: واذکر فی کتاب مریم إذ انتبذت من أهلہا، رقم (۳۴۳۶)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

(۲۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱) و شرح الطیبی (ج ۱ ص ۱۲۶) و شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۸) و المرقاة (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۲۷) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۲) کتاب الجہاد و السیر۔

(۲۸) القصص ۵۲-۵۳۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱) و المعجم الکبیر للطبرانی (ج ۵ ص ۴۴۲) احادیث رفاعہ بن قرظہ القرظی رقم

اسی طرح طبرانی نے علی بن رفاعہ قرظی سے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے ”خروج عشرة من أهل الكتاب۔ منهم أبي: رفاعة۔ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فآمنوا به فأوذوا، فنزلت: الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون“ الآيات (۳۰)۔

یہ سب بنی اسرائیل سے تعلق رکھنے والے تھے (۳۱)۔

اسی طرح حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے ”أنها نزلت في عبدالله بن سلام و سلمان الفارسي“ (۳۲)۔ حضرت عبداللہ بن سلام یہودی تھے اور حضرت سلمان فارسی نصرانی تھے، دونوں اپنے اپنے مذہب کو چھوڑ کر مسلمان ہوئے تھے (۳۳)۔

جہاں تک فریق اول کے دلائل کا تعلق ہے، سوان کی پہلی دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کا ایک طریق ہے، اور یہ طریق مرجوح ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث عامر شعمی سے تین آدمی نقل کرتے ہیں ایک فراس بن یحییٰ ہمدانی ہیں، دوسرے فضل بن یزید ہیں اور تیسرے شخص صالح بن صالح بن حیان ثوری ہمدانی ہیں، ان میں سے فراس بن یحییٰ کی روایت امام احمد نے (۳۴) فضل بن یزید کی روایت امام ترمذی نے (۳۵) اور صالح بن صالح کی روایت صحیحین وغیرہ کتب میں تخریج کی گئی ہے (۳۶)۔

(۳۳) ۴۵۶۳ و ۴۵۶۴ والدر المنثور (ج ۵ ص ۱۳۱) ومجمع الزوائد (ج ۷ ص ۸۸) کتاب التفسیر، سورة القصص۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) دیکھئے مسند احمد (ج ۴ ص ۴۰۵)۔

(۳۵) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب النکاح، باب ماجاء في الفضل في ذلك (اي في فضل الرجل يعتق الأمة ثم يتزوجها) رقم (۱۱۱۶)۔

(۳۶) حدیث باب کی تخریج ملاحظہ ہو۔

فراس بن یحییٰ اور فضل بن یزید کی روایتوں میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں اور نہ ان میں ”آمن بعیسیٰ“ کی تصریح ہے۔

البتہ صالح بن صالح بن حیان سے اس روایت کو نقل کرنے والے صحیح بخاری میں عبدالرحمن بن محمد بن زیاد محارب، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن المبارک اور عبدالواحد بن زیاد ہیں۔ صحیح مسلم میں صالح سے اس روایت کو نقل کرنے والے ہشیم، عبدہ بن سلیمان، سفیان بن عیینہ اور شعبہ ہیں۔

سنن نسائی میں اس روایت کو صالح بن صالح سے یحییٰ بن ابی زائدہ نقل کرتے ہیں۔ اور سنن ابن ماجہ میں صالح بن صالح کے شاگرد عبدہ بن سلیمان ہیں (۳۷)۔

ان تمام طرق میں سے صرف ایک طریق میں جو عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، ”آمن بعیسیٰ“ کی تصریح ہے اور کسی میں نہیں (۳۸)۔ البتہ سفیان ثوری کے شاگردوں میں اختلاف ہے، صحیح بخاری میں سفیان ثوری کے شاگرد محمد بن کثیر کے طریق میں ”أهل الكتاب“ والا جزء مذکور ہی نہیں ہے (۳۹) جبکہ مند احمد میں سفیان ثوری کے شاگرد عبدالرحمن بن مہدی ”آمن بما جاء به عیسیٰ.....“ نقل کرتے ہیں (۴۰)۔

گویا صالح کے تلامذہ میں سارے لوگ تو لفظ عام ذکر کرتے ہیں تنہا ابن المبارک ”آمن بعیسیٰ“ نقل کرتے ہیں اور سفیان ثوری کی روایت میں اختلاف ہے، ایک صاحب ”آمن بعیسیٰ“ نقل کرتے ہیں، اور دوسرے صاحب لفظ عام نقل کرتے ہیں۔ لہذا روایتی حیثیت سے ”رجل من أهل الكتاب“ یا اس جیسے عام لفظ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

ان حضرات کی دوسری دلیل کہ یہودیت، نصرانیت کی وجہ سے منسوخ ہو گئی، اور منسوخ دین پر ایمان چننا مفید نہیں۔

(۳۷) ان تمام طرق کی تخریج پیچھے حدیث باب کی تخریج کے تحت آچکی ہے۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۹۰) کتاب احادیث الانبیاء، باب: واذکرفی الکتاب مریم.....، رقم (۳۴۶)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۴۶) کتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سیده، رقم (۲۵۴)۔

(۴۰) دیکھئے مند احمد (ج ۴ ص ۳۹۵)۔

اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نسخ کی شرط لگانے کی خاص ضرورت نہیں، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا ان میں سے جنہوں نے ان کو تسلیم کیا وہ ان کی طرف منسوب ہو کر ”مسیحی“ کہلانے لگے اور جنہوں نے ان کو تسلیم نہیں کیا بلکہ تکذیب کی اور اپنی یہودیت پر قائم رہے وہ مؤمن نہیں، اور یہ حدیث ایسے افراد کو شامل ہی نہیں، کیونکہ اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ”مؤمن بنیہ“ ہو۔

ہاں وہ افراد جو یہودیت میں داخل ہوئے ہوں اور وہ بنی اسرائیل میں سے نہ ہوں، یا وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہوں اور نہ ہی ان کی دعوت ان تک پہنچی ہو، تو ایسے افراد کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یہودی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کے بعد بھی وہ مؤمن ہیں۔ کیونکہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے بعد انہوں نے کسی نبی کی تکذیب نہیں کی۔ ایسا کوئی شخص اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو پائے اور آپ پر ایمان لے آئے تو وہ اس خبر کے مصداق میں داخل ہوگا، چنانچہ یمن کے بعض عرب قبائل اسی قسم کے تھے کہ وہ یہودی تھے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک نہیں پہنچی تھی۔

یہاں اصل اشکال ان یہود کے بارے میں ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں تھے، پیچھے ہم آیت کریمہ ”اولئک یؤتون أجورهم مرتین.....“ (۴۱) اور رفاعہ قرظی، علی بن رفاعہ قرظی اور امام قتادہ کے آثار کے بارے میں بتا چکے ہیں کہ ان کے مصداق حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات ہیں، ان سب کا تعلق بنی اسرائیل سے تھا۔

یہ حضرات یہودیت پر برقرار رہے اور ان کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان بھی نہیں تھا، جبکہ ان کے بارے میں دوہرا اجر ثابت ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مدینہ کے ان حضرات یہود تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی تھی کیوں کہ آپ کی دعوت بہت سی جگہوں تک پہنچ نہیں سکی تھی، اس لیے وہ یہودیت پر قائم رہے اور ان کا ایمان حضرت موسیٰ علیہ السلام پر رہا، حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

وسلم مبعوث ہو کر تشریف لائے تو وہ آپ پر ایمان لے آئے، اس طرح اشکال دور ہو جائے گا (۴۲)۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ”مختصر“ نے جب شام کے علاقہ میں بنی اسرائیل پر ظلم کیا تو وہاں سے بہت سے یہودی ہجرت کر کے چلے گئے، ان کے جانے کے صدیوں بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطے سے توحید و شریعت کی دعوت جو پہنچی وہ شام کے یہودیوں کو پہنچی، نہ کہ مدینہ ہجرت کر کے آجانے والوں کو (۴۳)، جیسا کہ ”وفاء الوفا“ میں مذکور ایک واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے قریب ”جماء أم خالد“ نامی پہاڑ پر ایک قبر ہے، اس پر لکھا ہے ”أنا أسود بن سودة رسول رسول الله عيسى بن مريم إلى أهل هذه القرية“ ابن شهاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”وجد قبر علي جماء أم خالد أربعون ذراعاً في أربعين ذراعاً، مكتوب في حجر فيه: أنا عبد الله من أهل نينوى رسول رسول الله عيسى بن مريم عليه السلام إلى أهل هذه القرية، فأدر كني الموت فأوصيت أن أدفن في جماء أم خالد“ (۴۴)۔

اس کا دوسرا جواب علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ یہود مدینہ اگرچہ دین منسوخ پر عمل پیرا تھے لیکن کوئی بعید نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی برکت سے ان کے ادیان کو باوجود منسوخ ہونے کے قبول کر لیا گیا ہو، اور اس طرح وہ دہرے اجر کے مستحق ہوئے ہوں (۴۵)۔

اہل کتاب یہاں عام ہے یا وہ لوگ مراد

ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ اس ”اہل کتاب“ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے

تحریف و تبدیل نہیں کی تھی یا تمام اہل کتاب مراد ہیں؟

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰ و ۱۹۱)۔

(۴۳) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۴۴) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى للعلامة نور الدين علي بن أحمد السهمودي، الترتيب ۹۱۱ھ (ج ۳ ص ۱۰۶۲) الباب السابع

في أوديتها وبقاعها، الفصل الرابع في جماعاته..... الطبعة الثالثة ۱۴۰۱ھ۔ ۱۹۸۱م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان۔

(۴۵) الكاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطيبي (ج ۱ ص ۱۲۶) كتاب الإيمان، الحديث الحادي عشر۔

امام طحاوی اور علامہ قرطبی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اہل کتاب“ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی، اس لیے کہ اجر و ثواب حق کی اتباع پر ملا کرتا ہے (۴۶)۔

علامہ سراج الدین بلقینی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اہل کتاب“ عام ہے (۴۷)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ ”أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ.....“ (۴۸) جو اس حدیث کے ہم معنی ہے، تحریف و تبدیل کے بعد نازل ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قتل کو جو خط لکھا تھا اس میں یہ لکھا تھا ”أَسْلِمَ تَسْلَمَ يَوْمَكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ“ (۴۹)۔ ہر قتل عیسائیت میں تحریف و تبدیل ہونے کے بعد داخل ہوا تھا۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں ہر قتل کو یہ لکھا ”أَسْلَمَ تَسْلَمَ، يَوْمَكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ“ وہیں آپ نے اپنے خط میں ”يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ“ کے ساتھ خطاب فرمایا تھا (۵۰)، معلوم ہوا کہ وہ سارے اہل کتاب اس میں داخل ہیں جو دین سابق کے ماننے والے ہیں، چاہے تحریف سے پہلے کے ہوں یا تحریف ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

تضاعفِ اجر کا یہ حکم حضور اکرم ﷺ

کے زمانے کے ساتھ مختص ہے یا عام ہے؟

پھر اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ یہ حکم عام ہے یا نہیں؟ علامہ سراج الدین بلقینی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۶) دیکھئے مشکل الآثار (ج ۵ ص ۲۲۶-۲۲۸) باب بیان مشکل ماروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قوله: ثلاثة يؤتون

أجرهم مرتين..... وإكمال إكمال المعلم للأذني وممكن إكمال الإكمال للسنوسي (ج ۱ ص ۲۶۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

(۴۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸) کتاب بدء الوحي، حدیث هرقل، و (ج ۱ ص ۱۹۱) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۹) ومرفقة المفاتيح (ج ۱ ص ۸۷ و ۸۹)۔

(۴۸) القصص / ۵۳۔

(۴۹) دیکھئے صحيح البخاری (ج ۱ ص ۴) کتاب بدء الوحي، رقم (۷)۔

(۵۰) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، قیامت تک کے لیے یہ حکم ہے کہ جو بھی کتابی ایمان لائے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا (۱)، جو غلام بھی حق اللہ اور حق المولیٰ ادا کرے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا، اسی طرح جو آدمی بھی اپنی باندی کو تعلیم دے گا اور آزاد کر کے اپنے نکاح میں لائے گا تو وہ دوہرے اجر کا مستحق ہوگا۔

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ آپ کی بعثت کے بعد تو ساری دنیا کے نبی آپ ہی ہیں، لہذا کسی شخص کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا یہ ”ایمان بنیہ“ نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کے نبی حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام نہیں، بلکہ اس کے نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (۲)۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی یہ حدیث معمول بہ نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ جب آپ کی بعثت ہو گئی تو پھر سب کے نبی آپ ہیں، کسی کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لانا نافع نہ ہونا چاہیے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ حدیث کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہوا تو پھر آپ کے زمانے کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کے بعد بھی اگر کوئی کہہ دے کہ یہ وہ یہودی اور نصرانی ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہے اور بعثت کا علم ہوا تو پھر وہ مسلمان ہو گئے۔ اس صورت میں ان کو اپنے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا اور ہمارے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا (۳)۔

لہذا صحیح بات وہی ہے جو علامہ بلیقینی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَاهُ

اور غلام جو مملوک ہو، وہ جب اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کا حق بھی ادا کرے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)۔

یہاں ”العبد“ کے ساتھ ”المملوك“ کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کیونکہ ویسے تو تمام لوگ اللہ کے بندے اور اس کے غلام ہیں، لیکن یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ غلام اللہ کے علاوہ لوگوں کا بھی غلام ہے (۴)۔

پھر یہاں ”و حق مواليہ“ کہا گیا ہے، نہ کہ ”و حق مولاہ“ یعنی جمع کا صیغہ لایا گیا ہے، مفرد کا نہیں، اس کی وجہ یہ تو یہ ہے کہ یہاں ”العبد“ سے مفرد مراد نہیں بلکہ جنس مراد ہے جس میں کثرت کا بھی احتمال ہے، اس لیے ”موالي“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یا یہ وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک غلام کئی آقاؤں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، اس صورت کو بھی شامل کرنے کے لیے یہاں ”موالي“ جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے (۵)۔

عبد مملوک کو دو اجر کیوں ملیں گے؟ اس کو ہم پیچھے تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

ورجل كانت عنده أمة، فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها،

ثم أعتقها، فتزوجها

اور ایک وہ شخص جس کے پاس کوئی باندی ہو، اسے اس نے ادب سکھایا اور خوب اچھی طرح سکھایا، اسے تعلیم دی اور اچھی تعلیم دی، پھر اسے آزاد کیا اور پھر اس کے ساتھ نکاح کر لیا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تادیب کا تعلق مروت سے متعلق آداب سے ہے اور تعلیم کا شرعی احکام سے، گویا تادیب کا تعلق عرف سے ہے اور تعلیم کا تعلق شرع سے، یا یوں کہیے کہ تادیب کا تعلق دنیوی امور سے ہے اور تعلیم کا تعلق اخروی اور دینی امور سے (۶)۔ واللہ اعلم

اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ ”أدبها“ کے بعد جو ”فأحسن تأديبها“ فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ”أدبها من غير عنف وضرب، بل باللطف والرفق“ اسی طرح ”علمها“ کے بعد ”فأحسن تعليمها“ کا مطلب ہے ”علمها بالرفق والخلق“ (۷)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں چار اعمال مذکور ہیں ایک تادیب، دوسرا تعلیم، تیسرا اعتاق، چوتھا تزوج، جب یہ چار اعمال ہیں تو اجر بھی اسی تعداد میں ہونا چاہیے۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اِماء کے بارے میں صرف اعتاق اور تزوج کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ تادیب و تعلیم کا باعث اجر ہونا صرف اِماء کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ وہ تو اجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعثِ ثواب ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں ”فلہ اجران“ کا پھر اعادہ فرمایا ہے، مقصود یہ ہے کہ یہ نہ سمجھنا کہ یہاں چار اعمال ہیں تو چار اجر ملیں گے بلکہ حقیقت دو عمل ہیں، اس لیے دو ہی اجر ملیں گے (۸)۔

اس پر سوال ہوتا ہے کہ پھر یہاں تادیب و تعلیم کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟ حالانکہ صرف اعتاق و تزوج کا ذکر ہی کافی تھا۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تعلیم یافتہ باندی سے نکاح زیادہ باعثِ برکت ہے، کیونکہ تعلیم یافتہ اور مودب عورت اپنے شوہر کی دینی امور میں زیادہ اعانت کر سکے گی، اس لیے تعلیم و تادیب کو تمہیداً ذکر کیا ہے (۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے واسطے دو اجر دو متنافی امور کے عوض ہیں، وہ دو متنافی امور رقییت اور حریت ہیں، رقییت کے تقاضے اور ہوتے ہیں اور حریت کے تقاضے اور۔ اس حیثیت سے اس شخص کو دو اجر دیے جا رہے ہیں (۱۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب النکاح میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی معلق حدیث نقل کی ہے جس میں ہے ”اعتقہا ثم اصدقہا“ (۱۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو آزاد کر کے

(۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۹) نیز دیکھیے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۹) حوالہ جات بالا۔

(۱۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۱) کتاب النکاح، باب اتخاذ السراي ومن اعتق جاریته ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ ووصلہ ابوداؤد الطیالسی فی مسنده (ص ۶۸) رقم (۵۰۱) وانظر فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۷ و ۱۲۸) کتاب النکاح، باب اتخاذ

اس سے جو نکاح کیا اس میں ”عشق“ کو مہر نہیں بنایا بلکہ مستقل مہر اس کو دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فلہ اجران

اس کے واسطے دو اجر ہیں۔

شروع میں ”ثلاثة لهم اجران“ آچکا ہے اور اب یہاں دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے۔

اس کی وجہ یا تو وہی ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ یہاں تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اماء کی تعلیم و تادیب اور اعتناق و تزویج پر دو ہی اجر ملیں گے، زیادہ نہیں (۱۲) اس صورت میں اس جملہ کا تعلق صرف آخری صورت کے ساتھ ہوگا۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق ان سب کے ساتھ ہے، اور یہاں اس کا تکرار طول کلام اور درمیان میں فصل کے آجانے کی وجہ سے ہوا ہے (۱۳)۔ واللہ اعلم

ثم قال عامر: أعطينا كها بغير شيء، قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة

پھر عامر شععی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہم نے تمہیں یہ روایت مفت دے دی جبکہ اس سے بھی کم روایت کے حصول کے لیے مدینہ منورہ تک کا سفر کیا جاتا تھا۔

اس میں خطاب بظاہر صالح کو ہے، چنانچہ اسی ظاہر پر علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے اور مخاطب شععی کے شاگرد صالح کو قرار دیا ہے (۱۴)، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک خراسانی شخص سے خطاب ہے، جس کے سوال کے جواب میں امام شععی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث سنائی تھی، چنانچہ صحیح بخاری ہی میں صالح نے تصریح کی ہے ”أن رجلاً من أهل خراسان قال للشعبي: فقال الشعبي، أخبرنا أبو بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.....“ (۱۵)۔

مذکورہ روایت میں سوال مذکور نہیں ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کو بھی ذکر کیا ہے

السراي.....

(۱۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۹)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۱۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۹۰)۔ کتاب احادیث الانبیاء، باب: واذکرو لی الکتاب مریم..... رقم (۳۴۲۶)۔

”قال: رأيت رجلاً من أهل خراسان سأل الشعبي، فقال: يا أبا عمرو، إن من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا اعتق أمته ثم تزوجها: فهو كالراكب بدنته، فقال الشعبي: حدثني أبو بردة بن أبي موسى عن أبيه.....“ (۱۶)۔

پھر اہل خراسان کے ہاں جو یہ بات مشہور تھی وہ بالکل بے بنیاد بھی نہ تھی کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس، رضی اللہ عنہم، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے کراہت منقول ہے (۱۷)۔ غالباً ان حضرات کو حدیث باب کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ واللہ اعلم

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب العلم

ويليه إن شاء الله تعالى في المجلد الرابع

”باب عظة الامام النساء وتعليمهن“

من كتاب العلم

والله نسأل التيسير، فإنه ليسر لكل عسير

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

والصلاة والسلام على رسوله محمد أفضل الموجودات

وأكرم المخلوقات، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم

مادامت الأرض والسموات.

(۱۶) صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب وجوب الإیمان برسالة نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (۳۸۷)۔

(۱۷) قال الحافظ في فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۷، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراي ومن اعتق جارية ثم تزوجها): ”وأخرج الطبرانی بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله، وعند ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أنس أنه سئل عنه فقال: إذا اعتق أمته لله فلا يعود فيها. ومن طريق سعيد بن المسیب وإبراهيم النخعی أنهما كرها ذلك“۔

۳۲ - باب : عِظَةُ الْإِمَامِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ .

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں آدمی کا اپنے گھر والوں کو علم سکھانا مذکور ہے اور اس باب میں امام کا عام عورتوں کو تعلیم دینا مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت پائی گئی۔ (۱)

ترجمة الباب کا مقصد

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ خلوت اور ان کے ساتھ اجتماع چونکہ ممنوع ہے، اس لئے اس باب کو قائم فرما کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت فرمادی کہ یہ ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ فتنہ کا اندیشہ ہو، اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو ان کو نصیحت کی جاسکتی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس سے پہلے کے دو ابواب کی طرح ضرورت تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو یہ بتایا تھا کہ آدمی کو خود اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہئے، اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین یا اس کے نائب کو چاہئے کہ عام عورتوں کے لئے وعظ و تذکیر اور ان کی تعلیم کا انتظام اور اہتمام کرے، خلاصہ

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۲) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۳۱ و ۳۳۲)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۵۳)۔

یہ کہ پہلا ترجمہ خاص ہے جو تعلیم اہل اور امت کے متعلق ہے اور یہ ترجمہ عام ہے، جو عام عورتوں سے متعلق ہے، پہلے ترجمہ کا تعلق ازواج اور آقاؤں سے ہے اور اس ترجمہ کا تعلق امام سے ہے۔ (۱)

۹۸ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَيُّوبَ قَالَ : سَمِعْتُ عَطَاءً قَالَ : سَمِعْتُ أَبْنَ عَبَّاسٍ قَالَ : أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ - أَوْ قَالَ عَطَاءٌ : أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ ، فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ فَوَعَّظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ ، فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتِمَ ، وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ . وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ ، وَقَالَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ .

[۸۲۵ : ۹۲۱ ، ۹۳۲ ، ۹۳۴ ، ۹۳۶ ، ۹۴۵ ، ۱۳۶۴ ، ۱۳۸۱ ، ۴۶۱۳ ، ۴۹۵۱ ،

۵۵۴۱ ، ۵۵۴۲ ، ۵۵۴۴ ، ۶۸۹۴]

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) قولہ: "ابن عباس رضی اللہ عنہما": الحدیث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۱۹) کتاب الأذان، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور؟ وحضورهم الجماعة والعیدین والجنائز، وصفوفهم، رقم (۸۶۳)، (ج ۱ ص ۱۳۱) کتاب العیدین، باب الخطبة بعد العید، رقم (۹۶۲) و (۹۶۴)، وباب خروج الصبيان إلى المصلى، رقم (۹۷۵)، وباب العلم الذي بالمصلى، رقم (۹۷۷)، وباب موعظة الإمام النساء يوم العید، رقم (۹۷۹)، و (ج ۱ ص ۱۳۵) باب الصلاة قبل العید وبعدها، رقم (۹۸۹) و (ج ۱ ص ۱۹۲) کتاب الزکاة، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها، رقم (۱۴۳۱)، و (ج ۱ ص ۱۹۵) کتاب الزکاة، باب العرض في الزکاة، رقم (۱۴۴۹)، و (ج ۲ ص ۷۲۷) کتاب التفسير، سورة الممتحنة، باب: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ﴾، رقم (۴۸۹۵)، و (ج ۲ ص ۷۸۹) کتاب النکاح، باب: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾، رقم (۵۲۴۹)، و (ج ۲ ص ۸۷۳) کتاب اللباس، باب الخاتم للنساء، رقم (۵۸۸۰)، وباب القلائد والسخاب للنساء، رقم (۵۸۸۱)، و (ج ۲ ص ۸۷۴) کتاب اللباس، باب القرط، رقم (۵۸۸۳)، و (ج ۲ ص ۱۰۸۹) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم، رقم (۷۳۲۵)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في فاتحة كتاب صلاة العیدین، رقم (۲۰۴۴-۲۰۴۶)، وباب ترك الصلاة قبل العید وبعدها في المصلى، رقم (۲۰۵۷ و ۲۰۵۸)۔ والنسائي في سننه في كتاب صلاة العیدین، باب الخطبة في العیدین بعد الصلاة، رقم (۱۵۷۰)، وباب موعظة الإمام النساء بعد الفراغ من الخطبة، رقم (۱۵۸۷ و ۱۵۸۸)، وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العید، رقم (۱۱۴۲-۱۱۴۴)، وباب ترك الأذان في العید، رقم (۱۱۴۶ و ۱۱۴۷)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب ماجاء في صلاة العیدین، رقم (۱۲۷۳)۔

تراجم رجال

(۱) سلیمان بن حرب

یہ ابویوب سلیمان بن حرب بن یحییٰ ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
 الإيمان، ”باب من کرہ أن يعود فی الکفر کما یکرہ أن یلقى فی النار من الإيمان“ کے
 تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات
 بھی کتاب الإيمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب
 الإيمان، ”باب حلاوة الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عطاء

یہ ابو محمد عطاء بن ابی رباح مکی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابو رباح کا نام اسلم ہے، ان کا
 تعلق موالیٰ سے تھا۔ (۴)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۹ و ۷۰)۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دوسرے سال یمن کے علاقہ ”جند“ میں پیدا ہوئے اور مکہ مکرمہ میں پرورش پائی۔ (۱)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام ہانی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس، حضرت حکیم بن حزام، حضرت رافع بن خدیج، حضرت زید بن ارقم، حضرت زید بن خالد الجہنی، حضرت صفوان بن امیہ، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت جابر، حضرت معاویہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام مجاہد، ابواسحاق سبعی، ابو الزبیر، عمرو بن دینار، زہری، قتادہ، عمرو بن شعیب، ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث“۔ (۳)

امام ابو جعفر الباقر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عليكم بعتاء، هو والله خير مني“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”خذوا من عطاء ما استطعتم“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان أسود، أعور، أشل، أعرج، ثم عمي في

آخر عمره، وكان من سادات التابعين فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً“۔ (۶)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء بن أبي

رباح.....“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۷۰)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۷۰-۷۵)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۳) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۶۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۷۷)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۹۸ و ۱۹۹)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۷۹ و ۸۰)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸۳)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقہ“۔ (۱)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“۔ (۲)

عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہاں ہم نے محدودے چند اقوال ذکر کئے ہیں، جبکہ اصحاب سیر و رجال نے ان کے حالات بہت تفصیل سے قلم بند کئے ہیں، چنانچہ ان کی جلالتِ شان اور امامت و تفقہ پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

البتہ امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”کان عطاء اختلط بأخرة، ترکہ ابن

جریج و قیس بن سعد“۔ (۳)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ”ترك“ سے اصطلاحی ”ترك“ مراد نہیں، کہ وہ ”متروک الحدیث“ قرار دیے گئے ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے پہلے ان سے خوب استفادہ کیا تھا، ان ہی کے پاس رہ کر فقہ کی مہارت حاصل کی تھی، لیکن جب وہ زیادہ معمر ہو گئے، ان کے حواس میں کمزوری آنے لگی تو انہوں نے ان سے کچھ لکھنا چھوڑ دیا تھا، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”ثم یعن علی بقوله: ”تركہ هذان“ الترك العرفی، ولكنه کبر، وضعفت

حواسه، وکانا قد تکفیا منه وتفقهها وأکثرا عنه، فبطلاً، فهذا مراده بقوله:

ترکاه“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثم یعن الترك الاصطلاحی، بل عنی أنهما بطلاً الکتابۃ عنه، وإلا

فعطاء ثبت رضى“۔ (۵)

(۱) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۸۵) نقلًا عن ثقات العجلی (ص ۳۸)۔

(۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۸۶) نقلًا عن الجرح والتعديل (۶)، رقم (۱۸۳۹)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸۶ و ۸۷)، ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۷۰)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸۷)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۷۰)۔

اسی طرح امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إن ابن عون ترك عطاء وطاوسا من أجل فتياهم في الصرف“۔ (۱) یعنی ”ابن عون نے عطاء اور طاؤس کو ان کے عقد صرف کے سلسلے میں فتوے کی وجہ سے چھوڑ دیا“۔

لیکن یہ جرح بھی مضر نہیں، اس لئے کہ یہاں سبب ترک ایک اجتہادی امر ہے، اس میں اختلاف کی وجہ سے یہ کلام کیا گیا ہے۔ (۲)

البتہ یہاں ایک بات واضح رہے کہ عطاء بن ابی رباح کثرت سے مرسل روایت کرتے ہیں اور علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ ہر قسم کے رواۃ سے ارسال کرتے ہیں، اس لئے ان کی مراسیل ضعیف سمجھی جاتی ہیں۔ (۳)

عطاء بن ابی رباح کا انتقال ۱۱۴ھ یا ۱۱۵ھ میں ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث اور کتاب الايمان، ”باب كفران العشير وكفر بعد كفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۵)

قال: أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم أو قال عطاء: أشهد على

ابن عباس

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں یا عطاء کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں۔

(۱) تعليقات الكاشف (ج ۲ ص ۲۲) نقلًا عن سؤالات الأجرى (۲۰۷)۔

(۲) دیکھئے تعليقات الكاشف (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۸۳)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۸۵)۔

(۵) دیکھئے كشف الباري (ج ۱ ص ۲۳۵)، و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

حاصل یہ ہے کہ لفظ ”أشهد“ کے بارے میں تردد ہے کہ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے یا عطاء کا۔

اس سلسلہ میں شعبہ کے تلامذہ میں اختلاف ہے:-

سلیمان بن حرب تو تردد نقل کرتے ہیں کما فی حدیث الباب، ابو داؤد طیالسی یہی روایت ”شعبہ عن ایوب“ کے طریق سے نقل کرتے ہیں اور وہ جزاً اس کو عطاء کا قول قرار دیتے ہیں (۱)، جبکہ شعبہ کے تلامذہ میں سے محمد بن جعفر غندر نے اس کو بغیر تردد کے جزاً دونوں کے قول کے طور پر نقل کیا ہے۔ (۲)

پھر شعبہ کے رفقاء یعنی ایوب سختیانی کے تلامذہ میں تھوڑا سا اختلاف ہے، اسماعیل بن علیہ، (۳) سفیان (۴) اور وہیب (۵) یہ تینوں حضرات اس کو حضرت ابن عباس کا قول قرار دیتے ہیں، جبکہ حماد بن زید ایوب سے نقل کرتے ہوئے تردد نقل کرتے ہیں۔ (۶)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت باب کے آخر میں اسماعیل بن علیہ کی تعلیق لا کر غالباً اپنا رجحان ظاہر فرما دیا ہے کہ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے۔

(۱) ”حدثنا أبو داود قال: حدثنا شعبه عن أيوب قال: سمعت عطاء يقول: أشهد على ابن عباس أنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم.....“ مسند أبي داود الطيالسي (ص ۳۴۶) أحاديث عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، رقم (۲۶۵۵)۔

تنبیہ: ابو داؤد طیالسی کی مذکورہ روایت سے واضح ہے کہ یہ ”أشهد“ کا قول عطاء کا ہے، نہ کہ ابن عباس کا، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وأراد بهذا التعليق أنه حزم عن أيوب بأن لفظ ”أشهد“ من كلام ابن عباس فقط، وكذا حزم به أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبه.....“ دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳) یہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامع ہے۔ واللہ اعلم (۲) دیکھئے مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۸۶)۔

(۳) أخرج البخاري طريقه تعليقا تحت حديث الباب، وأخرجه موصولاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۹۵) في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، رقم (۱۴۴۹)، وأخرجه أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۴) أخرج حديثه أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۵) ذكره الإسماعيلي، كذا في الفتح (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۶) أخرجه أبو نعيم في المستخرج، كذا في الفتح (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک کو ترجیح دینے کے بجائے یوں کہا جائے کہ یہ قول دونوں سے ثابت ہے، جس کی دلیل محمد بن جعفر غندر کی روایت ہے، پھر بعض رواۃ نے اس کو تردد کے ساتھ نقل کر دیا اور بعض نے حضرت ابن عباس کا قول قرار دیا اور بعض نے عطاء کا۔ واللہ اعلم۔

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالُ فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، آپ کے ساتھ حضرت بلال بھی تھے، آپ نے گمان فرمایا کہ آپ عورتوں کو خطبہ نہیں سنائے۔

آپ کو یہ خیال ہوا کہ عورتوں تک آپ کی آواز نہیں پہنچ سکی، اس لئے آپ ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو نصیحت فرمائی۔

فَوَعِظْهُمْ وَأَمْرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ

آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

ترجمۃ الباب اسی سے ثابت ہو رہا ہے کہ ”وَعِظْهُمْ“ سے عظة الإمام اور ”أَمْرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ“ سے تعلیم سمجھ میں آرہی ہے۔ (۱)

آپ نے نصیحت فرمائی کہ ”إِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؛ لِأَنَّكُمْ تَكْثُرُونَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرُونَ الْعَشِيرَ“ اور صدقہ کا حکم دیا، تعلیم دی کہ ان کے گناہوں کا کفارہ صدقات کے ذریعہ ہوگا۔ (۲)

واللہ اعلم

فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تَلْقِي الْقِرْطِ وَالْخَاتَمِ، وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

عورت بالی اور انگٹھی ڈالنے لگی اور حضرت بلال اپنے کپڑے کے ایک کنارے میں ان کو لے رہے تھے۔

کیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں سے صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں؟

جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اسے اپنے مال میں تصرف کرنے کا پورا اختیار ہے۔ جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے صرف ثلث مال کی حد تک تصرف کی اجازت ہے، اس سے زائد میں اجازت نہیں ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت جمہور کے مطابق ہے۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے ”لایجوز لامرأة أمر فی مالها إذا ملک زوجها عصمتها“۔ (۲) یعنی عورت کو خود اپنے مال میں اختیار نہیں رہتا جب اس کا شوہر اس کی عصمت کا مالک بن جاتا ہے۔ دوسرے طریق میں ہے ”لاتجوز لامرأة عطیة إلا بإذن زوجها“۔ (۳)

(۱) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۴ ص ۲۹۹ و ۳۰۰) کتاب الحجر، رقم المسألة (۳۴۷۴)۔

(۲) سنن أبی داود، کتاب البیوع، باب فی عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۳۵۴۶)، و سنن ابن ماجہ، کتاب الہبات، باب عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۳۸۸)۔

(۳) سنن أبی داود، کتاب البیوع، باب عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۳۵۴۷)، و سنن النسائی، کتاب الزکاة، باب عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۵۴۱)۔

اسی طرح ان کا استدلال سنن ابن ماجہ میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ ان کی اہلیہ خیرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنا زیور لے کر آئیں اور صدقہ کرنا چاہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لَا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ فِي مَالِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا، فَهَلْ اسْتَأْذَنْتِ كَعْبَاءُ؟“ یعنی عورت کیلئے اپنے مال میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں، مگر یہ کہ اس کا شوہر اجازت دے، تو کیا تم نے کعب سے اجازت لی؟ انہوں نے کہا ”نعم“ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصدیق کے لئے حضرت کعب کے پاس پیغام بھیجا، جب انہوں نے تصدیق کی تو آپ نے ان کے صدقہ کو قبول فرمایا۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ثلث مال میں تصرف کا اختیار ہونے پر کوئی صریح دلیل موجود نہیں، البتہ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ایک ”مریض“ کے مال میں ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اسی طرح عورت کے مال میں شوہر کا حق متعلق ہو جاتا ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”تَنكِحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسْبِهَا، وَجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا.....“۔ (۲) اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے مال میں شوہر کا حق ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عورت مالدار ہوتی ہے تو شوہر اس کے مال سے متفع ہونے کے لئے مہر میں اضافہ کر کے اس کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ (۳) لہذا مریض کی طرح عورت کو بھی ثلث مال میں تصرف کا حق دیا جائے گا، مریض جس طرح ثلث مال میں وصیت کر سکتا ہے۔ اسی طرح عورت بھی ثلث مال میں ہی تصرف کر سکتی ہے۔

اس کے مقابلہ میں جمہور کے دلائل یہ ہیں:-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (۴) یعنی جب تم ان میں عقل و رشد پاؤ تو ان کو ان کا مال دو۔ اس آیت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے اوپر پابندی نہیں ہے اور یہ کہ وہ تصرف میں آزاد ہیں۔

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الہبات، باب عطیۃ المرأة بغير إذن زوجها، رقم (۲۳۸۹)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۱) کتاب النکاح، باب الأكفاء فی الدین، رقم (۵۰۹۰)۔

(۳) دیکھئے المغنی (ج ۴ ص ۳۰۰)۔

(۴) النساء/ ۶۔

۲۔ حدیث باب جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صدقہ کا حکم دیا، انہوں نے صدقہ کیا اور آپ نے صدقہ قبول فرمایا، آپ نے کسی سے بھی شوہر کی اجازت کے بارے میں دریافت نہیں فرمایا۔ (۱)

۳۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”یا معشر النساء، تصدقن.....“۔ (۲) یہاں بھی صدقہ کا حکم مطلق ہے، کسی قسم کی اجازت کا ذکر نہیں ہے۔ جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا تعلق ہے سو ان میں سے حضرت کعب والی روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں سبکی الانصاری ہیں، جو مجہول ہیں۔ (۳)

باقی دونوں روایتیں ”عمرو بن شعیب عن أبيه عن جده“ کے طریق سے مروی ہیں اور محدثین نے اس سند پر کلام کیا ہے۔ (۴)

اور اگر بالفرض یہ سند قابل احتجاج ہو تب بھی اولاً جمہور کی صحیح احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ ثانیاً ایسی تمام احادیث کے بارے میں امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ ”غیر رشیدہ“ پر محمول ہیں۔ (۵) بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حکم بر بنائے حسن معاشرت اور از قبیل آداب ہے، یعنی یہ مناسب نہیں ہے کہ میاں بیوی ایک ساتھ رہتے ہوں اور بیوی خاوند کا منشا معلوم کئے بغیر اپنے مال کو خرچ کر دے اور اپنے شوہر سے نہ پوچھے۔ (۶) واللہ اعلم۔

وقال إسماعيل عن أيوب عن عطاء، وقال عن ابن عباس: أشهد على

النبي صلى الله عليه وسلم

(۱) دیکھئے المغنی (ج ۴ ص ۳۰۰)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۴)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۴) كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم (۳۰۴)۔

(۳) دیکھئے تقريب التهذيب (ص ۵۹۹)، رقم (۷۶۸۱)، وخلاصة الخزر جي (ص ۴۳۰)۔

(۴) تفصيل کے لئے دیکھئے تعليقات الكاشف (ج ۲ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۵) دیکھئے شرح الكرمانی (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۶) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۴)۔

اسماعیل سے مراد اسماعیل بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱) ان کے حالات کتاب الایمان،
”باب حب الرسول من الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

مذکورہ تعلیق کی خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوٰۃ میں موصولاً تخریج کی ہے۔ (۳)

مذکورہ تعلیق کا مقصد

اس تعلیق کو ذکر کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسماعیل بن علیہ کے اس طریق میں جزم کے ساتھ ”أشهد“ کے اس جملہ کی نسبت حضرت ابن عباس کی طرف کی گئی ہے۔ (۴)
یہ جملہ کس کا ہے؟ اس کی تفصیل ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً یہی بات ذکر کی، پھر ایک احتمال یہ بھی بیان فرمایا کہ ”قال
إسماعیل“ کا عطف ”حدثنا شعبہ“ پر ہو، گویا سلیمان بن حرب جس طرح شعبہ کے شاگرد ہیں، اسی
طرح اسماعیل بن علیہ سے بھی روایت کرتے ہیں، اس طرح یہ تعلیق نہیں رہے گی۔ (۵)
لیکن یہ احتمال درست نہیں کیونکہ اسماعیل بن علیہ سے سلیمان بن حرب کوئی روایت نہیں
کرتے۔ (۶) واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۵) کتاب الزکوٰۃ، باب زکاة الغرض، رقم (۱۴۴۹)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۵) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

۳۳ - باب : الْحَرَصُ عَلَى الْحَدِيثِ

باب سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گذشتہ باب میں جس طرح تعلیم خاص کا ذکر ہے، اس باب میں بھی تعلیم خاص ہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال پر ان ہی کو خطاب خاص کر کے آپ نے جواب دیا، جو تعلیم ہی ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کرنی منظور ہے اور حدیث سے حدیث رسول علیہ السلام مراد ہے، ابواب سابقہ اور احادیث ماضیہ میں مطلق علم کا ذکر تھا، اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے۔ (۲)

واللہ اعلم

مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم کی فضیلت، اس کے حاصل کرنے کے طریقے، اس کے آداب اور تعلیم و تبلیغ کے متعلق اب تک بہت سے تراجم منعقد کئے ہیں، اب خاص طور سے امام بخاری حدیث کے متعلق ترجمہ منعقد کرتے ہیں اور یہ تنبیہ کرتے ہیں کہ سب سے اہم قرآن حدیث ہے، جس کے حاصل کرنے کے لئے طالب کو حریص ہونا چاہئے۔

(۱) عمدۃ البقاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۳)۔

حدیث کے لغوی، عرفی اور اصطلاحی معنی

”حدیث“ لغت میں ”جدید“ کو کہتے ہیں، عرف میں یہ لفظ ”کلام“ پر بولا جاتا ہے۔ (۱)
اہل شریعت کے ہاں ”حدیث“ کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
منسوب ہو، خواہ اقوال ہوں یا افعال، خواہ تقاریر ہوں یا احوال، بیداری سے تعلق رکھتے ہوں یا خواب
سے۔ (۲)

حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ہم مقدمہ میں تفصیلاً بیان کر آئے ہیں۔ (۳)

۹۹ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرِو بْنِ
أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبَرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ : ^(۴) قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (لَقَدْ ظَنَنْتُ - يَا أَبَا هُرَيْرَةَ - أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ
أَحَدٌ أَوْلَ مِنْكَ ، لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ ، أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ ،
مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ ، أَوْ نَفْسِهِ) . [۶۴۰۱]

تراجم رجال

(۱) عبد العزیز بن عبد اللہ

یہ عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ بن عمرو بن اولیس بن سعد بن ابی عسرح قرشی عامری اویسی مدنی

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۸ و ۹)۔

(۴) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۹۷۲) كتاب الرقاق،

باب صفة الجنة والنار، رقم (۶۵۷۰)، والنسائي في سننه الكبرى (ج ۳ ص ۴۲۶) كتاب العلم، باب الحرص على

العلم، رقم (۸۵۴۲)۔

رحمة اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوالقاسم ہے۔ (۱)

یہ ابراہیم بن سعد زہری، سلیمان بن بلال، عبد الرحمن بن ابی الزناد، عبد الرحمن بن ابی الموالم، عبد العزیز بن ابی حازم، عبد العزیز بن ابی سلمہ الماشون، لیث بن سعد، مالک بن انس اور محمد بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ہارون الجمال، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو زرعة، ابو حاتم، عبد اللہ بن شیبہ اور محمد بن اسماعیل ترمذی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۳)

یعقوب بن شیبہ سندوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة“۔ (۵)

امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق علیہ“۔ (۶)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مُکثر“۔ (۸)

نیز وہ فرماتے ہیں ”الإمام الحجة من نبلاء الرجال“۔ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۶۰ و ۱۶۱)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۹)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۶۱ و ۱۶۲)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۶۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۴۶)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۶۲)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۹)، وحاشیة سبط ابن العجمی علی

الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶)، رقم (۳۳۹۷)۔

(۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶)، رقم (۳۳۹۷)۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۹)۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”ثقة جلیل“۔ (۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے۔ (۲)

تنبیہ

ان کے بارے میں امام ابو داؤد کی توثیق ہم نقل کر چکے ہیں، لیکن امام ابو داؤد ہی سے حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ نے ان کی تضعیف نقل کی ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہدی الساری“ میں جرح کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وقع في سؤالات أبي عبيد الآجري عن أبي داود، قال: عبد العزيز الأويسی ضعيف، فإن كان غنى هذا، ففيه نظر، لأنه وثقه في موضع آخر، وروى عن هارون الحمال عنه، ولعله ضعف رواية معينة له وهم فيها، أو ضعف آخر اتفق معه في اسم، وفي الجملة فهو جرح مردود“۔ (۴)

مطلب یہ ہے کہ ”سؤالات أبي عبيد الآجري“ میں ہے کہ امام ابو داؤد نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، اگر امام ابو داؤد کی مراد یہی عبد العزیز اویسی ہیں تو یہ قابل نظر ہے، کیونکہ دوسرے مقام پر وہ خود ان کی توثیق کر چکے ہیں اور ہارون الحمال کے واسطے سے ان سے روایت بھی کی ہے، ممکن ہے اس تضعیف کی وجہ کوئی معین روایت ہو، جس میں انہیں وہم ہوا ہو یا اس سے کوئی اور عبد العزیز مراد ہے کہ نام کے اشتراک کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا ہو، بہر حال یہ جرح مردود ہے، قابل قبول نہیں۔“

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۰)۔

(۲) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۹۶)۔

(۳) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۰)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۴۶)۔

(۴) ہدی الساری (ص ۴۲۰)۔

ان کا سال وفات معلوم نہیں ہوا، غالباً ۲۲۰ھ تک حیات رہے۔ (۱)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) سلیمان

یہ ابو محمد سلیمان بن بلال تمیمی قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب أمور الإیمان“ کے تحت مختصراً اور کتاب العلم ”باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ لیختبر ما عندهم من العلم“ کے تحت تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عمرو بن ابی عمرو

یہ عمرو بن ابی عمرو میسرہ مولیٰ المطلب بن عبد اللہ بن خطب قرشی مخزومی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عثمان ان کی کنیت ہے۔ (۳)

یہ اپنے مولیٰ مطلب بن عبد اللہ بن خطب، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، سعید بن جبیر، سعید بن ابی سعید المقبری، عاصم بن عمر بن قتادہ، عبد الرحمن بن ہرمز الأعرج اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن سوید، اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر، سلیمان بن بلال، عبد الرحمن بن ابی الزناد، عبد العزیز بن محمد دراوردی، یزید بن عبد اللہ بن الہاد اور یعقوب بن عبد الرحمن اسکندرانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۵)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)، و (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۸)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۹)۔

امام ابو زرعة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”ربما أخطأ،

يعتبر حديثه من رواية الثقات عنه“۔ (۳)

امام عجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ينكر عليه حديث البهيمه“۔ (۴)

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق إلا أنه يهم“۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ربما وهم“۔ (۶)

ان توثیقات کے مقابلہ میں ان کے بارے میں علمائے جرح و تعدیل سے جرح بھی

منقول ہے۔

چنانچہ امام تہجدی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا يحتج بحديثه“۔ (۷)

نیز وہ فرماتے ہیں ”كان مالك يروي عن عمرو بن أبي عمرو، وكان يستضعفه“۔ (۸)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”عمرو بن أبي عمرو الذي يروي عن عكرمة: ليس بالقوي“۔ (۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے ”عمرو بن أبي عمرو ليس بحجة“۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۷۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۸۵)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تقریب التہذیب (ص ۴۲۵)، رقم (۵۰۸۳)۔

(۷) الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۳ ص ۲۸۹)، رقم (۱۲۸۹)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) الکامل لابن عدي (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

جوز جانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مضطرب الحديث“۔ (۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن ابی عمرو ليس بالقوي في الحديث وإن

كان قد روى عنه مالك“۔ (۲)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس هو بذاك“۔ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ عمرو بن ابی عمرو پر یہ تنقید ان کی عام احادیث کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ انہوں نے عکرمہ سے ایک حدیث نقل کی ہے، اس کی تردید کے ذیل میں ان پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

چنانچہ امام یحییٰ بن معین سے ابن ابی مریم نقل کرتے ہیں: ”عمرو بن ابی عمرو ثقة، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اقتلوا الفاعل والمفعول به“۔ (۴)

اسی طرح امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ينكر عليه حديث البهيمة“۔ (۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے ”ليس بالقوي في الحديث“۔ اس سے مطلق تضعیف نہ سمجھی جائے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کے جملے ایسے راوی کے بارے میں فرماتے ہیں جو ”حافظ“ نہ ہوں، مطلقاً ضعیف قرار دینا مقصود نہیں۔ (۶)

اسی طرح امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید بھی اسی ”حديث البهيمة“ کی بنا پر ہے، چنانچہ جہاں انہوں نے ”ليس هو بذاك“ فرمایا وہیں اس کے بعد بطور علت اس بات کی تصریح کر دی ”روی

(۱) الکامل (ج ۵ ص ۱۱۶)، و تمیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۲)، رقم (۶۴۱۴)۔

(۲) السنن الصغری، کتاب مناسک الحج، باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، رقم (۲۸۲۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۴) الکامل لابن عدی (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۳)۔

(۶) چنانچہ امام نسائی سے اسی قسم کا جملہ ”ليس بذلك القوي“ احمد بن بشیر الکوفی کے حق میں بھی منقول ہے، اس کے تحت حافظ ابن حجر

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فأما تضعيف النسائي له فمشعر بأنه غير حافظ“۔ دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۸۶)۔

عن عكرمة عن ابن عباس من أتى بهيمة فاقتلوه“۔ (۱)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں ”روی عن عكرمة في قصة البهيمة، فلا أدري سمع أم لا“۔ (۲)

یہی وجہ ہے کہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے اکثر اقوال کو اپنی سند سے نقل کرنے کے بعد فرمایا:

”عمرو بن أبي عمرو له أحاديث عن أنس غير ما ذكرت، وزوى عنه مالك،

وهو عندي لا بأس به؛ لأن مالكاً لا يروي إلا عن ثقة أو صدوق“۔ (۳)

یعنی ”عمرو بن ابی عمرو کی حضرت انس سے مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی روایات ہیں، ان سے امام مالک نے بھی روایت کی ہے، وہ میرے نزدیک ”لا بأس به“ ہیں، کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ثقہ یا صدوق ہی سے روایت کرتے ہیں“۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کو اصل کلام ان کی عکرمہ سے روایت پر ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عکرمہ کے طریق سے ان کی کوئی روایت نہیں لی، بلکہ صحیح بخاری میں ان سے کل چھ حدیثیں مروی ہیں، چار حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے، ایک حدیث ”سعید بن جبیر عن ابن عباس“ کے طریق سے اور ایک حدیث ”سعید بن ابی سعید مقبری عن ابی ہریرۃ“ کے طریق سے۔ ”عکرمہ عن ابن عباس“ کے طریق سے کوئی حدیث امام بخاری نے نہیں لی۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مجموعی اقوال کو پیش نظر رکھ کر ان کے بارے میں فیصلہ کیا ہے ”حدیثہ صالح حسن منقطع من الدرجة العليا من الصحيح“۔ (۵) یعنی ”ان کی حدیثیں حسن

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۷۰)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۳)۔

(۳) الکامل لابن عدی (ج ۵ ص ۱۱۷)۔

(۴) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۳۲)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۲)۔

ہیں، تاہم صحیح کے اعلیٰ درجہ سے کمتر ہیں۔“

اگرچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے ”علیا“ کا لفظ حذف کر دینا چاہئے۔ (۱)
اسی طرح ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے جب فرمایا ”الرجل بمستضعف وأحادیثہ تدل علی حالہ۔“ (۲) یعنی ”اس شخص کی تضعیف کی گئی ہے، ان کی حدیثیں ان کے حال پر دال ہیں۔“ تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماہو بمستضعف ولا بضعیف، نعم! ولا هو فی الثقة کالزہری وذویہ۔“ (۳) یعنی ”ان کی نہ تو تضعیف کی گئی ہے اور نہ فی الواقع ضعیف ہیں، البتہ وہ امام زہری اور ان کے طبقہ کے راویوں جیسے نہیں ہیں۔“

گویا ان کے بارے میں معتدل رائے یہ ہے کہ یہ بہت قوی تو نہیں ہیں لیکن ان کی احادیث قابل رد بھی نہیں ہیں، بلکہ احتجاج واستشہاد کے قابل ہیں، چنانچہ اصول ستہ کے تمام مصنفین نے ان کی روایات لی ہیں۔ (۴) واللہ اعلم۔

ابو جعفر منصور کی خلافت کے اوائل میں ان کی وفات ہوئی۔ (۵)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۴) سعید بن ابی سعید المقبری

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید کیسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان

”باب الدین یسر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۴)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۲)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۷۱)، وھدی السناری (ص ۴۳۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۷۱)۔ ان کے بارے میں تفصیلی اقوال کے لئے دیکھئے التذیل علی کتاب تہذیب التہذیب

(ص ۳۰۵-۳۰۷)۔

(۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

أنه قال: قيل: يا رسول الله

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ پوچھا گیا یا رسول اللہ.....

ابو ذر اور کریمہ کے نسخوں میں ”قيل“ ہے، جبکہ دوسرے نسخوں میں ”قيل“ نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کہ یہاں ”قيل“ نہیں ہونا چاہئے، غالباً ”قلت“ تھا، کسی راوی یا کاتب کے تصرف سے ”قيل“ ہو گیا (۲) کیونکہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت آگے ”كتاب الرقاق“ میں ذکر کی ہے، اس میں ہے ”أنه قال: قلت: يا رسول الله.....“ (۳) اسی طرح سنن نسائی کبریٰ میں بھی ”قلت“ ہے (۴)، اسماعیلی کی روایت میں ہے ”أنه سأل.....“ (۵)، ابو نعیم کی روایت میں ہے ”أن أبا هريرة قال: يا رسول الله.....“۔ (۶)

لہذا یہ طے ہے کہ ”قيل“ تھیف ہے۔ واللہ اعلم

من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟

قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق کون سعادت مند ہوگا؟

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۹۷۲) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم (۶۵۷۰)۔

(۴) السنن الكبرى للنسائي (ج ۳ ص ۴۲۶) كتاب العلم، باب الحرص على العلم، رقم (۸۵۴۲)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۶) حوالہ بالا۔

شفاعت کے بارے میں

اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن بہت سے لوگوں کی شفاعت فرمائیں گے۔ یہی اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے۔ خوارج اور بعض معتزلہ شفاعت کا انکار کرتے ہیں۔ (۱)

خوارج و معتزلہ قرآن کریم کی آیات ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (۲) اور ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (۳) سے استدلال کرتے ہیں اور حدیث باب اور اس جیسی دوسری تمام احادیث شفاعت کی تاویل کرتے ہیں کہ ان سے مراد رفع درجات اور زیادتِ ثواب ہے۔ (۴)

لیکن ان کا اوّل تو آیات سے استدلال کرنا اس لئے درست نہیں کہ ان میں کفار کی شفاعت کی نفی ہے، جبکہ اہل السنۃ مذہبین اور گنہگاروں کی شفاعت کے قائل ہیں۔ (۵)
اور پھر احادیث شفاعت صریح ہونے کے ساتھ ساتھ متواتر ہیں۔ (۶) لہذا نہ لاق کی بے جا تاویل کی جاسکتی ہے اور نہ ان کا انکار کیا جاسکتا ہے۔

شفاعت کی اقسام

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفاعت کی پانچ قسمیں ہیں:-

(۱) دیکھئے شرح العقائد النسفية مع شرحه النبراس (ص ۲۳۸ و ۲۳۹)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۲) المدثر/ ۴۸۔

(۳) سورة غافر/ ۱۸۔

(۴) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

۱..... سب سے پہلی شفاعت ”شفاعت عظمیٰ“ ہے، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو محشر کی ہولناکیوں سے خلاصی کے لئے اور حساب کتاب کے شروع کرنے کے لئے فرمائیں گے۔

۲..... دوسری شفاعت آپ کی کچھ لوگوں کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے ہوگی۔

۳..... تیسری شفاعت ان لوگوں کے حق میں ہوگی جو اپنے اعمال کے سبب مستحق ناراض ہو چکے ہوں گے، شفاعت کے بعد ان کو بغیر عذاب کے جنت میں داخل کیا جائے گا۔

۴..... چوتھی شفاعت ان گنہگاروں کے حق میں ہوگی جو جہنم میں داخل ہو چکے ہوں گے اور سفارش کے بعد ان کو وہاں سے نکالا جائے گا۔

۵..... پانچویں شفاعت اہل جنت کی جنت میں زیادت درجات کے لئے ہوگی، اس کا معزلہ انکار نہیں کرتے۔

ان میں سے پہلی اور دوسری شفاعت صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص ہیں۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ”چھٹی شفاعت“ کا مزید استدراک کیا ہے اور وہ ابو طالب کے عذاب میں تخفیف ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ”ساتویں شفاعت“ کا اضافہ کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے حق میں یہ سفارش فرمائیں گے کہ ان کو تمام لوگوں سے پہلے جنت میں داخل کیا جائے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تتبع سے مجھے ایک ”آٹھویں شفاعت“ بھی مل گئی، وہ یہ کہ جن لوگوں کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوں گے، ان کے دخول جنت کے لئے سفارش کی جائے گی۔

اسی طرح ایک اور شفاعت ان لوگوں کے حق میں ہوگی جن کے پاس ”لا إله إلا الله“ کے بعد کوئی نیکی نہیں ہوگی۔ (۱) واللہ أعلم

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے شرح النووي لصحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۰۴) كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج

الموحدين من النار۔ وفتح الملهم (ج ۱ ص ۳۶۱)۔ وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۷ و ۱۲۸)۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد ظننت يا أبا هريرة، أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؟ لما رأيت من حرصك على الحديث

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا خیال یہی تھا کہ اس چیز کے بارے میں تم سے پہلے کوئی نہیں پوچھے گا، کیونکہ میں تمہارا شوق حدیث دیکھ رہا ہوں۔
 ”اَوَّل“ رفع اور نصب دونوں طرح پڑھا گیا ہے، رفع ”أحد“ کی صفت یا اس سے بدل قرار دے کر اور نصب یا تو ”ظننت“ کا مفعول ثانی قرار دے کر یا ”أحد“ کا حال قرار دے کر۔ ”أحد“ اگرچہ نکرہ ہے لیکن سیاق نفی میں ہونے کی وجہ سے اس کو زوال حال بنانا درست ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”ما كان أحد مثلك“۔ اسی طرح ”اَوَّل“ کو ظرفیت کی بنا پر بھی منصوب قرار دے سکتے ہیں۔ (۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه أو نفسه

میری شفاعت کا قیامت کے دن سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہوگا جس نے خالص طور پر دل سے ”لا إله إلا الله“ کہا ہو۔

”قلبه أو نفسه“ میں ”أو“ شک کے لئے ہے، لیکن مراد اور مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔ (۲)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ”أسعد“ اسم تفضیل ہے، جو اس بات کا مقتضی ہے کہ مفضل اور

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۶)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

مفضل علیہ نفس فضیلت میں شریک ہوں، لہذا یہاں یہ معنی نکلیں گے کہ جو ”لا إله إلا الله“ کا قائل ہوگا وہ مطلقاً آپ کی شفاعت کا مستحق ہوگا اور جو خلوص دل سے قائل ہوگا وہ زیادہ حق دار ہوگا، حالانکہ جو خلوص دل سے نہ کہے، محض زبان سے کہے اور اس کے دل میں یہ بات نہ ہو تو وہ قطعاً آپ کی شفاعت کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تو منافق ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”أسعد“ سعید کے معنی میں ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”الناقص والأشجع أعدل“ بنی مروان ”أبي عادلا بنی مروان“ ”ناقص“ یزید بن الولید بن عبد الملک کا لقب ہے اور ”أشجع“ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کو کہتے ہیں، یہاں ”أعدل“ ”عادلا“ کے معنی میں ہے، ورنہ باقی بنو مروان تو سب ظلم کرتے تھے۔ (۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں ”لا إله إلا الله“ خلوص سے کہنے والوں کے مختلف درجات ہیں، ایک تو خلوص کا ابتدائی درجہ ہے، جس سے نفاق کی نفی ہوتی ہے، وہ تو نجات پانے کے لئے ہر شخص کے حق میں شرط ہے، اگر وہ مفقود ہو تو آدمی مومن ہے ہی نہیں، اس کے بعد خلوص کے مختلف درجات ہیں، بعض کا خلوص پہلے درجہ سے اونچا ہوتا ہے اور بعض کا دوسرے درجہ سے اونچا ہوتا ہے، وہ کذا، اب جس شخص کا خلوص ”لا إله إلا الله“ کہنے میں اعلیٰ درجہ میں ہوگا وہ سب سے زیادہ حق دار ہوگا اور اگر کسی کا کم ہوگا تو اس کے بعد اس کا نمبر آئے گا۔ (۲)

حدیث باب میں ”من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه“ میں خلوص کی جو نسبت ”قلبه“ کی طرف کی گئی ہے، اس سے یہی مبالغہ سمجھ میں آتا ہے۔

علامہ زخشری نے لکھا ہے کہ جس عضو سے جو فعل صادر ہوتا ہے اگر اس فعل کی نسبت اس عضو کی طرف کر دی جائے تو یہ مفید مبالغہ ہوتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي“۔ (۳) یہاں بھی خلوص کی اضافت ”قلب“ کی طرف کی گئی ہے، اس میں بھی

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۳) دیکھئے الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (ج ۱ ص ۳۲۹) تحت تفسير قوله

تعالیٰ: ﴿فإِنَّهُمْ قُلُوبُهُ﴾ (البقرة/۲۸۳)۔

مبالغہ ہوگا اور مبالغہ زیادتِ فعل کو مستلزم ہے۔ واللہ أعلم۔

تنبیہ

حدیث باب میں اگرچہ صرف ”لا إله إلا الله“ مذکور ہے، لیکن یہ پورے کلمہ کا عنوان اور شعار بن گیا ہے، لہذا ”من قال: لا إله إلا الله“ کے ساتھ ”محمد رسول الله“ بھی ملحوظ ہے۔ (۱) واللہ تعالیٰ أعلم۔

نکتہ

اس حدیث میں ”من قال: لا إله إلا الله“ کی قید سے مشرک سے احتراز ہو گیا اور ”خالصاً من قلبه“ سے منافق یقینی طور پر خارج ہو گیا۔ (۲)
واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم وعلمہ اتم وأجکم

۳۴ - باب : كَيْفَ يَقْبُضُ الْعِلْمُ

یہ دوسرا باب ہے، جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اصلہ ”کیف“ سے شروع کیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ الباب کے تحت جو روایات و آثار ذکر کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے جائیں گے اور ان کا علم ان کے ساتھ ساتھ اٹھتا جائے گا، کیونکہ ان کے ناسین پیدا نہیں ہوں گے۔ (۳)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۳۳)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں حرصِ حدیث کا ذکر ہے اور مذکورہ باب میں رفعِ علم کا ذکر ہے، دونوں میں ضدیت کی نسبت ہے، وبضدھا تبیین الأشياء۔ نیز اس باب کو سابق باب کے بعد اس بات پر تنبیہ کے لئے لایا گیا ہے کہ تحصیلِ علوم کا اہتمام کیا جائے کیونکہ علم اٹھالیا جائے گا، لہذا اس کے اٹھائے جانے سے قبل اس کو حاصل کرنا اور فائدہ اٹھانا چاہئے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد تعلیم و تذکیر کے اہتمام پر تنبیہ ہے، گویا یہ بتانا مقصود ہے کہ لوگوں کو علماء سے علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ علم کا اٹھ جانا قیامت کے قائم ہونے کا سبب ہے اور قیامت قائم ہوگی اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کے وقت، جب ضلال عام ہو جائے گا، لہذا ضلال کا سبب اختیار کرنے سے بچنا ضروری ہے۔

گو صورتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا ہے کہ علم کے ضائع ہونے کی صورت کیا ہوگی، روایت سے بتادیا کہ علماء اٹھ جائیں گے اور رفتہ رفتہ ان کے ساتھ ان کا علم بھی اٹھ جائے گا۔ لیکن حقیقتہ امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنا چاہئے اور علماء کو تعلیم و تبلیغ کا اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ جب علم کے اٹھ جانے کا سبب علماء کا اٹھ جانا ہے تو اب لوگوں کو یہ چاہئے کہ علماء کے اٹھنے سے پہلے ان کے علوم کو حاصل کر لیں اور علماء کو یہ چاہئے کہ اپنے علوم دوسروں تک پہنچادیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات ارشاد فرمائی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:

”مؤلف رحمۃ اللہ علیہ قبضِ علم کی کیفیت دکھلانا چاہتے ہیں، سو حدیث میں صاف موجود ہے ”لا یقبض انتزاعاً ولكن یقبض بقبض العلماء“ جس سے بالبداہت معلوم ہو گیا کہ عالم سے ذہابِ علم کا منشاء عدمِ اشاعت اور عدمِ تبلیغ ہوگی، اگر سلسلہ تعلیم

واشاعت برابر جاری رہے تو یہ نوبت کیسے آئے؟ کما مرفی باب رفع العلم۔ بالجملہ مؤلف کی غرض بلکہ حدیث کا منشا اشاعتِ علم کی تاکید اور تعلیم ہے، عمر بن عبد العزیز کے ارشاد سے ترجمہ کی غرض صاف ظاہر ہو گئی اور ترجمہ سابق کی بھی تشریح ہو گئی، اول باب کی تکمیل دوسرے باب میں مؤلف کی عادت ہے اور ارشاد مذکور سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ اشاعتِ علم کے لئے علماء کے ذمہ علانیہ علمی مجالس قائم کرنا ضروری ہے، اس میں متعلمین کے لئے سہولت ہے اور ان کے واسطے کافی ترغیب و تحریص ہے، اس کے مقابلہ میں کسی مجلس کی تخصیص ہو یا اور کسی قسم کی قید لگا دی جائے تو اس صورت میں صحیح طور پر استفادہ اور افادہ نہیں ہو سکتا اور یہ علم کی ہلاکت ہے۔

فالحذر الحذر۔ (۱)

وَكُتِبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ : أَنْظِرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاتَّكِبْهُ ، فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ . وَلَا تَقْبَلْ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ ﷺ . وَلْتَقَسُوا الْعِلْمَ ، وَلْتَجْلِسُوا حَتَّى يُعَلَّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ ، فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا .

حضرت عمر بن عبد العزیز

یہ الإمام العادل الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد أمير المؤمنين عمر بن عبد العزیز بن مروان بن الحکم بن ابي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب، سائب بن یزید، سہل بن سعد رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے ان کے پیچھے ازاد فرمائی اور فرمایا ”ما رأیت أحداً أشبه

(۱) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۵۴ و ۵۵)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۲ و ۴۳۳)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۴)۔

صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى“۔ (۱)
یعنی ”نماز میں اس نوجوان سے زیادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مشابہت اختیار کرنے والا میں
نے کسی کو نہیں دیکھا“۔

ان کے علاوہ سعید بن المسیب، عروہ، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ابوبکر بن عبد الرحمن، عامر
بن سعد، یوسف بن عبد اللہ بن سلام رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابوسلمہ (وہو شیخہ أيضاً) ابوبکر بن حزم، رجاء بن حیوۃ، امام زہری، ایوب
سختیانی، حمید الطویل اور یحییٰ بن سعید الانصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت
کرتے ہیں۔ (۲)

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ ۶۱ یا ۶۳ھ میں پیدا ہوئے۔ (۳) ان کی والدہ کا نام
بعض حضرات نے ام عاصم حفصہ بنت عاصم بن عمر بن الخطاب بتایا ہے اور بعض حضرات نے لیلیٰ بنت
عاصم بن عمر بن الخطاب۔ (۴)

بچپن میں ایک مرتبہ اصطلیل میں گئے، وہاں کسی گھوڑے نے لات ماردی جس سے پیشانی پر زخم
آیا، اُس وقت سے ”أشج“ کا لقب پڑ گیا، چنانچہ انہیں ”أشج بنی أمیة“ بھی کہا جاتا ہے۔ (۵)
منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ”إن من ولدي رجلاً بوجه شتر، (۶)
یملاً الأرض عدلاً“۔ (۷) ”میری اولاد میں ایک شخص ایسا ہوگا جس کے چہرے پر زخم ہوگا، وہ پوری

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۴)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۴)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۴-۴۳۶)، وسیر أعلام النبلاء

(ج ۵ ص ۱۱۴ و ۱۱۵)

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۶)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۷)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۵ و ۱۱۶)۔

(۶) شتر (س) شترًا: پھٹنا۔ القاموس الوحید (ص ۸۴۱)۔

(۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

زمین کو عدل سے بھر دے گا۔“

یہ ابھی بچے ہی تھے کہ قرآن کریم یاد کر لیا، ایک مرتبہ اسی بچپن میں رو پڑے، والدہ نے پوچھا تو بتایا کہ مجھے موت کی یاد آ گئی تھی، اس لئے رو پڑا۔ (۱)

ان کے والد کو جب مصر کی ولایت ملی تو یہ ابھی بالغ بھی نہیں ہوئے تھے، وہ جب وہاں اپنے کنبہ سمیت جانے لگے تو انہوں نے کہا کہ آپ مجھے مدینہ بھیج دیں، میں وہاں کے علماء و فقہاء کی خدمت میں رہوں گا، ان کے آداب سیکھوں گا، چنانچہ ان کو وہاں بھیج دیا، وہ مدینہ منورہ میں علم حاصل کرتے رہے اور بچپن ہی سے ان کے اندر علمی نبوغ و رسوخ کے آثار ظاہر ہو گئے۔ (۲)

داود بن ابی ہند کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ جب عمر بن عبدالعزیز مسجد نبوی کے ایک دروازہ سے داخل ہوئے تو ایک شخص نے کہا کہ دیکھو! فاسق (عبدالعزیز بن مروان) نے اپنے اس بیٹے کو ہمارے پاس بھیجا ہے، تاکہ فرائض و سنن سیکھے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس کے بعد یہی خلیفہ بنے گا اور عمر بن الخطاب کی سیرت پر چلے گا! داود بن ابی ہند کہتے ہیں کہ بخدا! ہم نے یہ تمام باتیں مرنے سے پہلے دیکھ لیں۔ (۳)

والد کے انتقال کے بعد عبدالملک بن مروان نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو بلا لیا اور اپنی اولاد کی طرح رکھا اور پھر اپنی بیٹی فاطمہ بنت عبدالملک کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا، جن کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے۔

بنْتُ الخليفة، والخليفة جدُّها أخت الخلائف، والخليفة زوجها (۴)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ کوئی خاتون جو مذکورہ اوصاف کی مالک ہوں اور کوئی

نہیں۔ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۷)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۸)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

(۴) دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۶ ص ۳۳۲)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۷)۔

(۵) البدایہ والنہایہ (ج ۶ ص ۳۳۲)۔

ولید بن عبد الملک کے زمانہ میں ۸۶ھ سے ۹۳ھ تک مدینہ منورہ کے گورنر رہے، اس دوران وہاں کے علماء و فقہاء: عروہ، عبید اللہ، سلیمان بن یسار، قاسم، سالم، خارجہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کی رائے اور مشورہ سے کام کرتے رہے۔ (۱)

ولید بن عبد الملک کے بعد سلیمان بن عبد الملک خلیفہ ہوئے تو حضرت عمر بن عبد العزیز کو انہوں نے اپنا خصوصی مقرب اور وزیر بنایا، چنانچہ انہی کے مشورے کے مطابق حجاج بن یوسف کے مقرر کردہ عمال کو معزول کیا گیا، نماز کے اوقات کو بہت مؤخر کر دیا گیا تھا، ان کو اپنے اوقات میں پڑھنے کی پابندی کرائی گئی۔ (۲)

جب سلیمان مرض الموت میں مبتلا ہوئے اور آخر وقت آپہنچا تو یہ پریشانی لاحق ہوئی کہ کس کو خلیفہ بنایا جائے، ان کا ایک بیٹا قسطنطینیہ کی مہم میں گیا ہوا تھا، دوسرا بیٹا چھوٹا تھا، اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے عالم اسلام کے محسن کبیر عالم ربانی رجاء بن حیوۃ رحمۃ اللہ علیہ (۳) کے ذریعہ کام لیا، انہوں نے نہایت ہوشیاری کے ساتھ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا نام پیش کر دیا اور وہ خلیفہ مقرر ہو گئے (۴)، اس طرح ایک مرتبہ پھر خلافت راشدہ قائم ہو گئی۔

خلیفہ بننے کے بعد انہوں نے اپنے خاندان کے تمام اموال کو بیت المال میں جمع کروایا (۵) اور پھر وہ تدبیر مملکت کی کہ حقیقہ شیر اور بکری ایک گھاٹ سے پانی پینے لگے۔ (۶)
حدیث اور علم میں ان کا پایہ کیا تھا؟ اس کا اندازہ علماء کے درج ذیل اقوال سے کیا جاسکتا ہے:-

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۱۱۷ و ۱۱۸)، وتہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۹)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۱۲۵)۔

(۳) رجاء بن حیوۃ رحمۃ اللہ کے حالات کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۵۱-۱۵۷)، وسیر أعلام النبلاء،

(ج ۵ ص ۵۵۷-۵۶۱)۔

(۴) دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۱۲۳-۱۲۶)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۱۲۹)۔

(۶) دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۶ ص ۳۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأموناً، له فقه، وعلم، وورع، وروى حديثاً كثيراً، وكان إمام عدل، رحمه الله ورضي عنه“۔ (۱)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أتيناہ نُعَلِّمُهُ فَمَا بِرَحْنَا حَتَّى تَعْلَمَنَا مِنْهُ“۔ (۲)

ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِمَّنْ أَدْرَكْنَا كَانَ آخِذًا عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ، يَعْنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ“۔ (۳)

یعنی ”ہم نے جتنے علماء دیکھے ان میں حضرت عمر بن عبد العزیز سے بڑھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا طالب نہیں پایا“۔

عمرو بن بن میمون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مَا كَانَتِ الْعُلَمَاءُ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَّا تِلَامِذَةً“۔ (۴)

میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أَتَمْنَا عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَنَحْنُ نَرَى أَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَيْنَا، فَمَا كُنَّا مَعَهُ إِلَّا تِلَامِذَةً“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حیات پر ایک جامع تبصرہ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”قَدْ كَانَ هَذَا الرَّجُلُ حَسَنَ الْخُلُقِ وَالْخُلُقِ، كَامِلَ الْعَقْلِ، حَسَنَ السَّمْتِ، جَيِّدَ السِّيَاسَةِ، خَرِيصًا عَلَى الْعَدْلِ بِكُلِّ مُمْكِنٍ، وَافِرَ الْعِلْمِ، فَفَقِيَهُ النَّفْسِ، ظَاهِرَ الذِّكَاةِ وَالْفَهْمِ، أَوْاهَا مُنْبِيًّا، قَانَتَا لِلَّهِ، حَنِيفًا، زَاهِدًا مَعَ الْخِلَافَةِ، نَاطِقًا بِالْحَقِّ، مَعَ قَلَّةِ الْمَعِينِ وَكَثْرَةِ الْأُمَرَاءِ الظُّلْمَةِ الَّذِينَ مَلَّوْهُ، وَكَرِهُوا مُحَاقَّتَهُ لَهُمْ، وَنَقَضَهُ أَعْطِيَتْهُمْ وَأَخَذَهُ كَثِيرًا مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ مِمَّا أَخَذُوهُ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۴۰)۔

(۳) تاریخ الکبیر (ج ۶ ص ۱۷۵)، رقم الترجمة (۲۰۷۹)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۴۰)، وسیر أعلام النبلا، (ج ۵ ص ۱۲۰)۔

(۵) سیر أعلام النبلا، (ج ۵ ص ۱۲۰)۔

بغير حق، فما زالوا به حتى سقوه السم، فحصلت له الشهادة والسعادة،

وَعَدَ عند أهل العلم من الخلفاء الراشدين والعلماء العاملين“۔ (۱)

یعنی ”یہ شخص صورت اور سیرت کے اچھے، عقل میں کامل، آداب کے عمدہ، سیاست کے اعتبار سے جید، ہر ممکن عدل و انصاف کے حریص، علم میں وافر حصہ رکھنے والے، فقیہ النفس، فہم و ذکاوت کے اعتبار سے ممتاز، آہ و بکا اور رجوع الی اللہ کرنے والے، اللہ تعالیٰ کے مطیع، ہر قسم کی بے دینی سے بیزار، خلافت کے باوجود دنیا سے بے رغبت تھے، باوجود مددگاروں کی قلت اور ظالم امراء کی کثرت کے حق بولنے والے تھے، یہ ظالم امراء ان سے اکتا چکے تھے، ان کے ساتھ تعاون سے گریز کرتے تھے، انہوں نے ان کے وظائف میں کمی کی اور جو کچھ انہوں نے ناحق لوگوں سے لیا تھا وہ واپس لے لیا، اس وجہ سے وہ لوگ ان کے درپے آزار رہے، یہاں تک کہ انہیں زہر دے دیا، اس طرح انہیں شہادت اور سعادت حاصل ہوئی، اہل علم کے نزدیک ان کا شمار خلفائے راشدین اور باعمل علماء میں ہوا“۔

علماء کی ایک جماعت نے جن میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ ان مجددین دین میں سے تھے (۲) جن کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها“۔ (۳) یعنی ”اللہ جل شانہ اس امت کے واسطے ہر صدی کے شروع میں ایسے شخص کو بھیجے گا، جو اس کے دین کی تجدید کرے گا“۔

آپ کی خلافت کی مدت تقریباً ڈھائی سال تھی۔ (۴)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۲۰)۔

(۲) دیکھئے البداية والنهاية (ج ۶ ص ۳۴۷)۔

(۳) سنن أبي داود، فاتحة كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم (۴۲۹۱)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۴۱)۔

آپ کی وفات مرضِ سل میں ہوئی، یہ بھی کہا گیا ہے کہ حاسدین نے آپ کے ایک غلام کو ایک ہزار دینار دیے اور اس کے ذریعہ ان کو زہر کھلا دیا، جس سے وہ بیمار ہو گئے، جب بتایا گیا کہ انہیں زہر دیا گیا ہے تو فرمایا کہ جس دن زہر دیا گیا مجھے اسی دن معلوم ہو گیا تھا، اس کے بعد انہوں نے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے صاف صاف بتا دیا کہ مجھے ایک ہزار دینار ملے ہیں، فرمایا کہ وہ دینار لے آؤ، اس سے ان کو لے کر بیت المال میں جمع کروادیا اور فرمایا کہ اب تم کسی ایسی جگہ چلے جاؤ جہاں پکڑے نہ جاؤ۔ (۱)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی کارناموں میں سے ایک عظیم ترین کارنامہ حفاظتِ حدیث کا انتظام و اہتمام ہے، چنانچہ جمع حدیث اور کتابتِ حدیث کا باقاعدہ اور منظم اہتمام ان ہی کے حکم اور سرپرستی میں ہوا۔ (۲)

۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ میں خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہو گیا۔ (۳)

رحمہ اللہ تعالیٰ ورضی عنہ وأجزل مثوبتہ وأکرمہ فی دارالکرامۃ والرضوان۔

ابوبکر بن حزم

یہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری خزرجی شجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوبکر ان کا نام ہے، بعض حضرات نے ان کی کنیت ابو محمد ذکر کی ہے۔ (۴)

یہ اپنے والد کے علاوہ عباد بن تمیم، سلمان الأغر، عبداللہ بن قیس بن مخرمہ، عمرو بن سلیم زرقی، ابوجہ بدری رضی اللہ عنہ اور اپنی خالہ عمروہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے دو بیٹے عبداللہ اور محمد کے علاوہ امام اوزاعی، یحییٰ بن

(۱) البدایہ والنہایہ (ج ۶ ص ۳۴۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۶)۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لئے مذکورہ مراجع کے علاوہ

دیکھئے تاریخ الاسلام للذہبی (ج ۷ ص ۱۸۷-۲۰۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۳۷)۔

- سعید الانصاری اور اسامہ بن زید لیشی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)
- امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ اور عبد الرحمن بن یوسف بن خراش وغیرہ کہتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)
- امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو أنصاري مدني من تابعي التابعين وثقات المسلمين وأئمتهم“۔ (۴)
- واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۵)
- ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ سلیمان بن عبد الملک اور حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں مدینہ منورہ کے امیر بھی رہے اور قاضی بھی، اسی طرح وہ موسم حج کے امیر بھی رہے ہیں۔ (۶)
- ان کے سال وفات میں بہت سے اقوال ہیں، (۷) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۲۰ھ کو راجح قرار دیا ہے۔ (۸)

تنبیہ

- ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ان کا نام ابو بکر ہے اور کنیت ابو محمد ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کنیت ابو عبد الملک نقل کی ہے (۹) جو سبقت قلمی ہے، ابو عبد الملک ان کے والد کی کنیت ہے نہ کہ ابو بکر کی۔ (۱۰)
- رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۳۹)۔

(۳) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۶۱)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۴۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۳۷)۔

(۷) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۴۲ و ۱۴۳)۔

(۸) دیکھئے الکاشف (ج ۲ ص ۴۱۲)، رقم (۶۵۳۷)۔

(۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۱۰) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۴۹۹)، رقم (۶۱۸۲) ترجمۃ محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري - نہ علیٰ ہذہ

المسامحة الشيخ محمد عوامة في تعليقاته علی الکاشف (ج ۲ ص ۴۱۲)، رقم (۶۵۳۷)۔

انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء

دیکھو! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں تم کو ملیں ان کو لکھ لو، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں دین کا علم مٹ جائے اور علماء چل بسیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اثر یہاں تو معلق ذکر کیا ہے اور آگے اس کی سند ذکر فرمائی ہے، اس طرح اسے موصول کر دیا ہے۔
یہ اثر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں نقل کیا ہے:

”أخبرنا مالك، أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى أبي بكر بن عمرو بن حزم أن: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته أو حديث عمر، أو نحو هذا، فاكتبه لي، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء“۔ (۱)

یعنی ”حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ابو بکر بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، آپ کی سنت یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سنتوں کو تلاش کرو، ان کو میرے واسطے لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹ جانے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔“

اسی طرح امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں اس کو موصولاً نقل کیا ہے، اس کے

الفاظ ہیں:

”کتب عمر بن عبد العزیز إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن:
اكتب إلي بما ثبت عندك من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم، وبحديث عمر؛ فإنني قد خشيت درس العلم وذهابه“۔ (۱)
اسی طرح دارمی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

”کتب عمر بن عبد العزیز إلى أهل المدينة، أن: انظروا حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاكتبوه، فإنني خفت دروس العلم وذهاب أهله“۔ (۲)
راہر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے:

”کتب عمر بن عبد العزیز إلى أهل المدينة: انظروا ما كان من حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبوه، فإنني خفت دروس العلم وذهاب
العلماء“۔ (۳)

علامہ ہروی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ذم الکلام“ میں عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:
”لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث، إنما كانوا يؤدونها
لفظاً، ويأخذونها حفظاً، إلا كتاب الصدقات، والشئ اليسير الذي يقف
عليه الباحث بعد الاستقصاء، حتى خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء
الموت، فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزیز أبا بكر الحزمي فيما كتب
إليه أن: انظر ما كان من سنة أو حديث عمر فاكتبه“۔ (۴)

(۱) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۷) المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم (۴۸۷)۔

(۲) حوالہ بالا، رقم (۴۸۸)۔

(۳) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص ۳۷۳ و ۳۷۴) باب الكتاب، رقم (۳۴۶)۔

(۴) مقدمة تنوير الحوالك على مؤطا مالك (ص ۵) الفائدة الثانية۔

یعنی ”صحابہ کرام اور تابعین حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو لفظوں میں بیان کرتے اور حافظہ میں محفوظ کرتے تھے، البتہ کتاب الصدقات اور کچھ اور معمولی احادیث، جن کا علم بحث و تتبع کے بعد ڈھونڈنے والے کو ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ علم کے مٹ جانے کا خوف لاحق ہوا، علماء تیزی سے رخصت ہونے لگے، چنانچہ امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو ایک فرمان میں حکم دیا کہ سنت یا حضرت عمر کی احادیث، جو مل جائیں، لکھ لو۔“

امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ اصہبان میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

”کتب عمر بن عبدالعزیز إلى الآفاق: انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه واحفظوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء۔“ (۱)

تدوین کی ابتداء اور ایک شبہ کا ازالہ

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس سے تدوین حدیث کی ابتداء معلوم ہوتی ہے، (۲) یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے تدوین شروع ہوئی۔

مقدمہ میں تفصیل گزر چکی ہے کہ کتابت حدیث کا کام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی شروع ہو چکا تھا، صحابہ کرام نے اس سلسلہ میں مستقل نوشتے تیار کئے تھے، البتہ باقاعدہ اس سلسلہ میں سرکاری اہتمام حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ (۳)

بعض لوگوں نے یہاں یہ سمجھ لیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اثر لاکر اس بات کی طرف

(۱) تعلق التعليق (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

(۳) دیکھئے کشف الباري (ج ۱ ص ۲۶-۲۷)۔

اشارہ کیا ہے کہ ابو بکر بن حزم سب سے پہلے مدون حدیث ہیں۔ (۱)
لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ نسبت کرنا صحیح نہیں ہے، انہوں نے اول مدون کے مسئلہ سے تعرض ہی نہیں کیا۔

تحقیقی طور پر دیکھا جائے تو ہم مقدمہ میں بیان کر چکے ہیں کہ سب سے پہلے مدون ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أول من دَوَّن العلم ابن شہاب“۔ (۳)
عبد العزیز بن محمد دراوردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أول من دَوَّن العلم وكتبه ابن شہاب“۔ (۴)

اسی طرح امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترًا دفترًا فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا“۔ (۵)
حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

أول جامع الحديث والأثر ابن شہاب آمر له عمر (۶)
صاحب نیل الأمانی فرماتے ہیں ”لعل ابن شہاب أول من جمع على الإطلاق وتبعه هؤلاء“۔ (۷)

البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے اس مقام پر کلام سے ترشح ہوتا ہے کہ اول مدون ابو بکر بن

(۱) دیکھئے مقدمۃ إرشاد الساري (ج ۱ ص ۷)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج ۱ ص ۲۷ و ۲۸)۔

(۳) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۹۱)۔

(۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۸۸)۔

(۵) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۹۱ و ۹۲)۔

(۶) ألفیۃ الحديث للسیوطی (ص ۷)۔

(۷) مقدمۃ أوجز المسائل (ج ۱ ص ۱۶)۔

حزم ہیں (۱)، یہی بات علامہ قسطلانی نے بھی مقدمہ ارشاد الساری میں لکھی ہے۔ (۲)
لیکن ان دونوں ہی حضرات نے آگے ”باب کتابہ العلم“ میں جا کر اعتراف اور صراحت کی
ہے کہ سب سے پہلے جامع حدیث اور مدون زہری ہی ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَأَوَّلُ مَنْ دَوَّنَ الْحَدِيثَ ابْنُ شَهَابٍ الزَّهْرِيُّ عَلَى رَأْسِ الْمِائَةِ بِأَمْرِ عُمَرَ
ابْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثُمَّ كَثُرَ التَّدْوِينُ، ثُمَّ التَّصْنِيفُ، وَحَصَلَ بِذَلِكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ، فَلِلَّهِ
الْحَمْدُ“۔ (۳)

یعنی ”پہلی صدی کے آخر میں سب سے پہلے حدیث کو عمر بن عبد العزیز کے حکم سے
مدون کرنے والے ابن شہاب زہری تھے، پھر تدوین و تصنیف کثرت سے ہوئی اور اس
سے الحمد للہ بہت خیر پھیلی۔“

بعینہ ایسی ہی عبارت قسطلانی نے بھی نقل کی ہے۔ (۴)

علامہ حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے خود امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”لَمْ يَدَوِّنْ هَذَا الْعِلْمَ
أَحَدٌ قَبْلِي تَدْوِينِي“۔ (۵)

جہاں تک ابوبکر بن حزم کا تعلق ہے، سو اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ
اللہ علیہ نے ان کو جمع حدیث کا حکم دیا تھا، بلکہ صرف ان کو ہی نہیں، اس دور میں اہل مدینہ اور اہل آفاق
کو بھی لکھا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو مدون کر لو، جیسا کہ یہ نصوص ہم پیچھے حضرت عمر
بن عبد العزیز کے اثر کی تخریج کے ضمن میں ذکر کر چکے ہیں، اس حکم کے نتیجے میں ابن شہاب نے بھی

(۱) چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں: ”يُسْتَفَادُ مِنْهُ ابْتِدَاءُ تَدْوِينِ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ“ فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۲) دیکھئے مقدمہ ارشاد الساری للقسطلانی (ص ۷)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۸) کتاب العلم، باب کتابہ العلم۔

(۴) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۲۰۷) کتاب العلم، باب کتابہ العلم۔

(۵) الاعتبار في النسخ والنسخ من الآثار (ص ۴۵)۔

حدیثیں جمع کیں اور ابو بکر بن حزم نے بھی، البتہ ابن شہاب کی حدیثیں حضرت عمر بن عبدالعزیز تک پہنچ گئیں اور ابن حزم کی حدیثیں نہیں پہنچ پائیں، چنانچہ امام ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے ”فتوفی عمر وقد کتب ابن حزم کتبا، قبل أن یبعث بها إلیه“۔ (۱)

اس پوری تقریر سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ علی الاطلاق اول مدون ہیں، جبکہ اسی زمانہ میں تدوین کرنے والوں میں ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔

واللہ أعلم بالصواب

وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلْتَفُشُوا الْعِلْمَ، وَلْتَجْلِسُوا حَتَّى يُعَلَّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ، فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا

سوائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے، کوئی اور چیز قبول نہ کرو اور علم کو پھیلاؤ اور تعلیم کے لئے بیٹھو، تاکہ جو نہیں جانتا اس کو سکھایا جائے کیونکہ علم اس وقت تک ضائع نہیں ہوگا جب تک کہ اُس کو خفیہ نہ رکھا جائے۔

ایک روایت کے مطابق ”لا تقبل“ تاء مثناة مفتوحہ کے ساتھ نبی واحد حاضر معروف کا صیغہ ہے، اسی طرح ”لتفشوا“ ”إفشاء“ سے امر حاضر معروف کا صیغہ ہے، جس پر ”لام“ داخل ہے اور ”لتجلسوا“ بھی ”جلوس“ سے امر حاضر معروف کا صیغہ ہے، اس پر بھی ”لام“ داخل ہے۔

ان تینوں افعال کو ”لایقبل“ ”لیفشوا“ اور ”لیجلسوا“ بھی پڑھا گیا ہے۔ (۲)

یہ عبارت حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا جزء ہے یا امام بخاری کا اپنا کلام ہے؟ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حصہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں:

”فی أمر عمر بن عبد العزيز بكتاب حديث النبي صلى الله عليه وسلم،

(۱) التمهيد لابن عبد البر (ج ۱ ص ۸۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)، وإرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

خاصة، وأن لا يقبل غيره: الحظ على اتباع السنن وضبطها“۔ (۱)
یعنی ”خاص طور پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو
لکھنے کا حکم دینے اور ان کے علاوہ کو قبول نہ کرنے کے حکم میں اتباع سنت اور اس کے
ضبط کی ترغیب ہے۔“

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا قول ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ خود امام بخاری
رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے آگے جو سند ذکر کی، اس میں تصریح ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ
علیہ کا قول ”ذہاب العلماء“ تک ہے۔

اس کے علاوہ پیچھے ہم اس اثر کو مختلف حوالوں سے نقل کر چکے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی اس
کلام کو ذکر نہیں کیا۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”مستخرج ابی نعیم“ کے حوالہ سے تصریح کی ہے کہ یہ حضرت عمر
ابن عبدالعزیز کا کلام نہیں ہے، ان کا کلام ”ذہاب العلماء“ پر ختم ہو گیا۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں لی جائیں
گی، باقی آثار صحابہ وغیرہ نہیں لئے جائیں گے۔

یہ مطلب یا تو اس بات پر مبنی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر عمر بن عبدالعزیز کا
مختصر اثر ہے، جس میں مذکور ہے ”انظروا ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فاکتبوه، فإني خفت دروس العلم وذہاب العلماء“۔ اس میں صرف آپ کی احادیث کا ذکر
ہے، اس وجہ سے امام بخاری نے ”لا يقبل إلا حديث النبي صلی اللہ علیہ وسلم“ فرما دیا، ورنہ

(۱) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ اثر بعض حضرات نے مزید تفصیل سے ذکر کیا ہے، جس میں بعض طرق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایات کو بھی جمع کرنے کا حکم دیا ہے اور بعض میں عمرہ بنت عبدالرحمن (جو ابوبکر بن حزم کی خالہ تھیں اور حضرت عائشہ کی خادمہ) کی روایات کو جمع کرنے کا بھی حکم موجود ہے، اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تفصیلی روایت کو پیش نظر رکھتے تو ”ولا یقبل إلا حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ نہ فرماتے۔

یا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ مقام احتجاج واستدلال میں صرف مرفوع احادیث لی جائیں گی، جہاں تک دوسرے آثار صحابہ و تابعین کا تعلق ہے سوان کو مقام استشہاد و استیناس میں لیا جائے گا، نہ کہ بطور استدلال و احتجاج۔ یہی توجیہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سینکڑوں آثار صحابہ و تابعین کے نقل کر دیے ہیں۔ واللہ اعلم

فإن العلم لا یهلك حتی یکون سرًّا

علم کو جب راز بنا دیا جاتا ہے، خاندانی بیاضوں میں لکھ دیا جاتا ہے اور اس کی تعلیم نہیں کی جاتی تو ضائع ہو جاتا ہے۔

اسی طرح علماء کو چاہئے کہ علمی مسائل و دقائق کو چھپا کر نہ رکھیں، بلکہ عمومی طور پر پھیلائیں، اس کے لئے ایسی جگہوں میں بیٹھیں جہاں لوگ آسکتے ہوں، جیسے مساجد، مدارس وغیرہ۔ (۱) واللہ اعلم

حَدَّثَنَا أَلْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ :
بِذَلِكَ ، بَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، إِلَى قَوْلِهِ : ذَهَابَ الْعُلَمَاءُ .

(۱) دیکھئے ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۹۶)، والکنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری

تراجم رجال

العلاء بن عبد الجبار

یہ ابوالحسن العلاء بن عبد الجبار عطار بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ولأء انصاری کہلاتے ہیں، مکہ مکرمہ میں بھی رہے ہیں۔ (۱)

یہ جریر بن حازم، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، عبد اللہ بن جعفر مخزومی، عبد العزیز بن مسلم اور ابو عوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، ابو خثیمہ زہیر بن حرب، عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی، ان کے اپنے بیٹے عبد الجبار بن العلاء اور ابن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۲)

امام بخاری نے ان سے صرف دو حدیثیں لی ہیں، (۳) جبکہ صحیح بخاری میں صرف اسی جگہ ان کے واسطے سے موقوف اثر مروی ہے اور کسی جگہ ان کا تذکرہ نہیں۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث“۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس به بأس“۔ (۷)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان كثير الحديث“۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵۱۷)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵۱۷ و ۵۱۸)، و تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۵ و ۱۸۶)۔

(۳) وفي ”الزهره“ روى عنه البخاري حديثين، تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۵)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵۱۹)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) العلیقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۵ ص ۵۰۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۱)

امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

۲۱۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۴)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۲) عبد العزیز بن مسلم

یہ ابو زید عبد العزیز بن مسلم قسملی (۵) مروزی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۶)

یہ حصین بن عبد الرحمن، امام أعمش، سہیل بن ابی صالح، عبد اللہ بن دینار، یحییٰ بن سعید انصاری

اور ابو ہارون عبدی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے حرمی بن حفص، شیبان بن فروخ، عبد الرحمن بن مہدی، عبد الصمد

بن عبد الوارث، العلاء بن عبد الجبار، یونس بن محمد المؤدب اور ابو عامر محمّدی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

حضرات ہیں۔ (۷)

امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)

(۱) تقریب التہذیب (ص ۴۳۵)، رقم (۵۲۴۶)۔

(۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵۱۹)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۵۰۳)۔

(۴) خلاصة الخرزجي (ص ۳۰۰)۔

(۵) ضبطہ بعض العلماء بفتح القاف وسكون السين المهملة وفتح الميم بعدها لام، وقال بعض العلماء: بكسر القاف۔

انظر تعلیقات الکاشف (ج ۱ ص ۳۱۷)، ترجمة حرمي بن حفص القسملی، رقم (۹۷۹)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۲)۔

(۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۲ و ۲۰۳)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)، وتاریخ الدارمی (ص ۱۸۵)، رقم (۶۶۶) و (۶۶۷)۔

- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث ثقة“۔ (۱)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري، ثقة“۔ (۲)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس به بأس“۔ (۳)
- ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)
- ابن خراش کہتے ہیں ”صدوق“۔ (۵)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد يعد من الأبدال“۔ (۶)
- ابو عامر محمّدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من العابدين“۔ (۷)
- یحییٰ بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من الأبدال“۔ (۸)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)
- ان تمام توثیقات کے باوجود امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے ”فی حدیثه بعض الوهم“۔ (۱۰)
- لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جرح کو رد کیا ہے اور فرمایا ”هذه الكلمة صادقة الوقوع علی مثل مالک وشعبة“۔ (۱۱)

- (۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)۔
- (۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۵۷)۔
- (۳) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۵۷)۔
- (۴) حوالہ بالا۔
- (۵) حوالہ بالا۔
- (۶) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۸)، رقم (۳۴۱۰)۔
- (۷) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)۔
- (۸) حوالہ بالا۔
- (۹) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۶)۔
- (۱۰) الضعفاء للعقيلي (ج ۳ ص ۱۷)، رقم (۹۷۳)۔
- (۱۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۵)، رقم (۵۱۳۰)۔

امام عقیلی نے ”وہم“ ثابت کرنے کے لئے ان کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جس میں دوسرے حضرات نے ان کی مخالفت کی ہے۔ (۱) لیکن حافظ ذہبی فرماتے ہیں ”ثم ساق العقيلي له حديثاً واحداً محفوظاً قد خالفه فيه من هو دونه في الحفظ“۔ (۲) یعنی ”پھر عقیلی نے ان کی ایک ”محفوظ حدیث“ نقل کی ہے، جس میں ان سے کمتر حافظ والے شخص نے ان کی مخالفت کی ہے۔“ لہذا یہ متفق علیہ طور پر ثقہ ہیں اور کبھی کبھار جو ”وہم“ ہوتا ہے اس کی وجہ سے ان کی ثقاہت اور ضبط میں کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۱۶۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۳) عبد اللہ بن دینار

یہ مشہور محدث ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت مختصراً (۴) اور کتاب العلم، ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۵)

۱۰۰: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا، أَخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا).

(۱) الضعفاء للعقيلي (ج ۳ ص ۱۸)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۵)، رقم (۵۱۳۰)۔

(۳) تهذيب الكمال (۱۸ ص ۲۰۴)۔

(۴) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۵) كشف الباري (ج ۳ ص ۱۰۶)۔

(۶) قوله: ”عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۱۰۸۶) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، رقم (۷۳۰۷)۔
ومسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (۶۷۹۶-۶۷۹۹)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب العلم، باب ما جاء في ذهاب العلم، رقم (۲۶۵۲)۔ وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب اجتناب الرأي والقياس، رقم (۵۲)، والنسائي في سننه الكبرى (ج ۳ ص ۴۵۶) كتاب العلم، باب كيف يرفع العلم؟، رقم (۵۹۰۷) و(۵۹۰۸)۔

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب من الدین الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) ہشام بن عروہ

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً (۳) اور کتاب الإیمان، ”باب أحب الدين إلى الله أدومه“ کے تحت تفصیلاً آچکے ہیں۔ (۴)

(۴) عروہ

حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی بدء الوحي کی دوسری حدیث کے ذیل میں اختصار کے ساتھ (۵) اور کتاب الإیمان، ”باب أحب الدين إلى الله أدومه“

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ہشام بن عروہ کے طریق سے بہت مشہور ہے، حتیٰ کہ ان سے ستر سے زیادہ افراد نے یہ حدیث سنی۔ (۳) جبکہ اس حدیث میں عروہ سے روایت کرنے میں ہشام کی موافقت ابو الاسود مدنی نے کی ہے، جن کی روایت کی تخریج صحیحین میں کی گئی ہے۔ (۴) اسی طرح امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عروہ سے روایت کر کے ہشام کی موافقت کی ہے اور ان کی یہ روایت امام نسائی نے تخریج کی ہے (۵)، اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر نے بھی ہشام کی موافقت کرتے ہوئے اس حدیث کو عروہ سے نقل کیا ہے، ان کی یہ روایت صحیح ابی عوانہ میں ہے۔ (۶)

پھر اس روایت کو جس طرح حضرت عبد اللہ بن عمرو سے عروہ نقل کرتے ہیں اسی طرح عمر بن

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۶)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۶)، کتاب الاعتصام، باب ما یذکر من ذم الرأي وتکلف القیاس، رقم

(۷۳۰۷)، صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضہ وظہور الجہل والفتن فی آخر الزمان، رقم

(۶۷۹۹)۔

(۵) سنن النسائي الكبرى (ج ۳ ص ۴۵۶) کتاب العلم، باب کیف یرفع العلم؟، رقم (۵۹۰۸)۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۰)۔

الحکم بن ثوبان بھی نقل کرتے ہیں، ان کی یہ روایت صحیح مسلم میں ہے۔ (۱)

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرما رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ علم کو یوں ہی بندوں کے سینوں سے چھین نہیں لیں گے، البتہ علماء کو اٹھا کر علم کو اٹھائیں گے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ گفتگو حجۃ الوداع کے موقع پر فرمائی تھی، چنانچہ امام احمد اور امام طبرانی رحمہما اللہ تعالیٰ نے روایت نقل کی ہے:

”عن أبي أمانة الباهلي قال: لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جمل آدم، فقال: يا أيها الناس، خذوا من العلم قبل أن يقبض العلم، وقبل أن يرفع العلم قال: فأتينا أعرابياً قال: ثم قلنا له: سل النبي صلى الله عليه وسلم، قال: فقال له: يا نبي الله، كيف يرفع العلم منا وبين أظهرنا المصاحف، وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها نساءنا وذرائعنا وخدمتنا؟! فرفع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه وقد غلّت وجهه حمرة من الغضب، قال: فقال: أي، ثكلتك أمك، هذه اليهود والنصارى بين أظهرهم المصاحف لم يصبحوا يتعلقوا بحرف مما جاءتهم به أنبياءهم، ألا، وإن ذهاب العلم أن يذهب حملته - ثلاث مرار -“ (اللفظ لأحمد) (۲)

یعنی ”حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور

(۱) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجہل والفتن فی آخر الزمان، رقم (۶۷۹۸)۔

(۲) المسند لأحمد (ج ۵ ص ۲۶۶)، مسند أبي أمانة الباهلي رضي الله عنه، وانظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۹۹ و

۲۰۰)، خاتمة كتاب العلم، باب ذهاب العلم۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گندمی رنگ کے اونٹ پر سوار ہو کر خطبہ دینے لگے، آپ کے پیچھے اس روز فضل بن عباس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! علم کو اٹھائے جانے سے پہلے اسے حاصل کر لو..... ہم ایک اعرابی کے پاس آئے..... ہم نے اس سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرو، اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! علم کو کیسے اٹھایا جائے گا، جبکہ ہمارے پاس قرآن کریم کے نسخے ہیں، قرآن کریم میں جو کچھ ہے ہم سیکھ چکے ہیں، اپنی عورتوں، بچوں اور خادموں کو بھی سکھا چکے ہیں؟! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک اٹھایا، آپ کے چہرہ مبارک پر غصہ کی سرخی ظاہر ہونے لگی تھی، آپ نے فرمایا اے! تیری ماں تجھے گم کرے! یہ یہود و نصاریٰ ہیں، ان کے پاس بھی کتاب ہے، ان کے انبیاء جو کچھ تعلیمات لے کر آئے تھے یہ یہود و نصاریٰ کسی ایک حرف پر بھی عامل نہیں ہیں، سنو! علم کا اٹھ جانا حاملین علم کا اٹھ جانا ہے، یہ آپ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔“

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر رفع علم کی صورت حدیث باب میں جو بیان کی گئی ہے، وہ واضح ہے کہ علماء کو اٹھالیا جائے گا اور ان کے اٹھائے جانے کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا۔

جبکہ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو اور قرآن کریم کو لوگوں کے سینوں سے ہی محو کر دیا جائے گا۔ پیچھے ”باب رفع العلم وظهور الجهل“ کے تحت ہم ایسی روایات کو بھی تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں۔

ان دونوں قسم کی احادیث کے درمیان تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے اور کہا جائے کہ صحیحین کی روایت راجح ہے اور دیگر کتب کی روایات مرجوح۔ یا یوں کہا جائے کہ دونوں صورتیں ہوں گی، پہلے علماء کو اٹھایا جائے گا اور ان کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا اور پھر آخر میں ایک دم لوگوں کے سینوں سے بھی علم کو محو کر دیا جائے گا۔ واللہ أعلم بالصواب۔

حتى إذا لم يُتَّقِ عالِماً اتخذ الناس رؤوساً جُهلًا، فأفتوا بغير علم
فضلوا وأضلوا

یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں رکھیں گے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، سو وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

”لم يتَّقِ عالِماً“ ابقاء سے ہے، اصلی کے سوا باقی دوسرے نسخوں میں یہاں ”لم يتَّقِ عالم“ مجرد سے وارد ہے۔

اسی طرح یہاں ”رؤوساً“ (رأس کی جمع) مروی ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں ”رؤساء“ (رئیس کی جمع) منقول ہے۔ (۱)

قَالَ الْفَرَبْرِيُّ : حَدَّثَنَا عَبَّاسُ قَالَ : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ . [۶۸۷۷]

فربری کہتے ہیں کہ ہمیں عباس نے حدیث سنائی، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے قتیبہ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں ہمیں جریر نے حدیث سنائی، وہ ہشام سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔

یہ علامہ فربری راوی صحیح بخاری کا اضافہ ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ حدیث مجھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ عباس سے بھی ملی ہے، وہ قتیبہ بن سعید سے روایت کرتے ہیں، وہ جریر سے اور جریر ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) فربری

یہ راوی صحیح بخاری محمد بن یوسف بن مطر الفربری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مقدمۃ الکتاب میں گزر چکے ہیں۔

(۲) عباس

عباس سے مراد کون ہیں؟

عمدة القاری میں ”عباس“ کے ترجمہ میں بیاض ہے، ناشرین نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت نقل کر دی، جو انہوں نے تقریب التہذیب میں لکھی ہے۔ (۱)

اس عبارت کی رو سے یہ ”عباس بن الفضل بن زکریا ہرودی بصری ہیں، ثقہ اور مشہور رواۃ میں سے ہیں، بارہویں طبقہ یا اُس کے بعد کے طبقہ سے ان کا تعلق ہے، صاحب ”الکمال فی أسماء الرجال“ کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے یہ لکھ دیا کہ ابن ماجہ نے ان سے روایت لی ہے، اس لئے کہ ان کی ولادت ہی ابن ماجہ کے انتقال کے بعد ہوئی ہے۔“ (۲) ابن ماجہ کا انتقال ۲۷۳ھ میں ہوا (۳)، جبکہ عباس بن الفضل کی ولادت اس کے بعد ہوئی اور وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے۔ (۴)

لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ آیا یہی عباس یہاں مراد ہیں!؟

بظاہر یہاں فربری کے شیخ عباس بن الفضل نہیں ہیں کیونکہ فربری ان سے عمر میں بڑے ہیں، کیونکہ فربری کی ولادت ۲۳۱ھ میں ہوئی اور وفات ۳۲۰ھ میں (۵)، جبکہ عباس بن الفضل ابن ماجہ کی وفات یعنی ۲۷۳ھ کے بعد پیدا ہوئے اور ان کا انتقال ۳۷۲ھ میں ہوا، گویا عباس فربری سے چالیس سال بلکہ اس سے بھی زیادہ چھوٹے ہیں، اگرچہ روایت الا کا بر عن الا صاغر ناممکن نہیں ہے، لیکن یہاں اس کی کوئی صراحت یا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں عباس کے استاذ قتیبہ ہیں، قتیبہ کی وفات ۲۳۰ھ میں ہو گئی تھی، (۶)

(۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۲)۔

(۲) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۲۹۴) رقم (۳۱۸۴)۔

(۳) تقریب التہذیب (ص ۵۱۴) رقم (۶۴۰۹)۔

(۴) تقریب (ص ۲۹۴) رقم (۳۱۸۴)۔

(۵) الأنساب للسمعانی (ج ۴ ص ۳۵۹) الفربری۔

(۶) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۴۵۴)، رقم (۵۵۲۲)۔

جبکہ عباس کی ولادت ہی ۲۷۳ھ کے بعد ہے، لہذا یہاں ”عباس“ سے عباس بن الفضل بن زکریا مراد نہیں ہیں۔
 راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عباس سے عباس بن عبد العظیم عنبری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، جو
 اصحابِ اصول ستہ کے استاذ ہیں (۱)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایت تعلیقاً نقل کی
 ہے (۲)، یہ قتیبہ کے شاگردوں میں سے ہیں (۳) اور ان کی تاریخ وفات راجح قول کے مطابق
 ۲۴۶ھ ہے۔ (۴)
 واللہ أعلم بالصواب

(۳) قتیبہ

یہ امام قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب إفشاء السلام
 من الإسلام“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۴) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید ضعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من جعل
 لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) ہشام

ہشام بن عروہ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث اور کتاب
 الإیمان، ”باب أحب الدين إلى الله أدومه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)
 امام قتیبہ کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تخریج کی ہے۔ (۷)

(۱) دیکھئے الکاشف (ج ۱ ص ۵۳۵)، رقم (۲۶۰۱)۔

(۲) انظر صحيح البخاري (ج ۲ ص ۹۴۹) فاتحة كتاب الرقاق، باب ما جاء في الرقاق وأن لا يعيش إلا عيش الآخرة، رقم (۶۴۱۲)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۷)، ترجمة قتيبة بن سعيد، رقم (۴۸۵۲)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۲۵) ترجمة عباس بن عبد العظیم العنبري رقم (۳۱۲۸)۔

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)، و (ج ۲ ص ۴۳۲)۔

(۷) صحيح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (۶۷۹۶)۔

۳۵ - باب : هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حَدِّهِ فِي الْعِلْمِ .

کریمہ اور اصلی کے نسخوں میں ”یجعل“ کا صیغہ مجہول ہے اور ”یوم“ مرفوع نائب فاعل ہے۔ جبکہ باقی نسخوں میں ”یجعل“ معروف کا صیغہ ہے، اس کا فاعل ”الإمام“ ہے اور ”یوماً“ منصوب ہے۔ (۱)

”علیٰ حدّہ“ أي علیٰ انفراد۔

حدّہ: حاء کے کسرہ اور دال مفتوحہ مخففہ کے ساتھ ہے، اصل میں ”وحد“ تھا، جس طرح ”وعد“ سے ”عدّہ“ بنا، اسی طرح ”وحد“ سے ”حدّہ“ بن گیا۔ (۲)

باب سابق سے ربط و مناسبت

گذشتہ باب میں قبض علم کی کیفیت کا بیان تھا اور اس کا فائدہ یہ تھا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کو علم کے حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی تھی، اس باب کے فوائد میں سے بھی یہ بات ہے کہ اس میں حفظ علم کی ترغیب ہے کیونکہ عورتوں نے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ مرد آپ کو ہر وقت گھیرے رہتے ہیں، ان کو ہر وقت استفادے کا موقع ملتا ہے، ہمارے لئے آپ کوئی دن مخصوص فرمادیں، آپ نے وعدہ فرمایا اور اس مخصوص دن میں آپ تشریف لائے اور انہیں نصیحت فرمائی۔ (۳)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد مذکورہ ترجمہ سے یہ ہے کہ جو

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۲)۔

اشخاص مجالس عامہ علمیہ کی شرکت سے معذور ہوں، جیسے نساء، ان کی تعلیم و تبلیغ کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے، ان کی حالت کے مناسب خاص اوقات میں علمی باتیں ان کو پہنچائی جائیں، تعمیم تعلیم چونکہ ضروری امر ہے، عام و خاص، خواندہ و ناخواندہ، مرد و عورت سبھی کو حصہ پہنچانا چاہئے۔ (۱) واللہ اعلم۔

دوسرے لفظوں میں آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ آیا عورتوں کے واسطے مستقل دن مقرر کیا جاسکتا ہے؟ حدیث باب کے ذریعہ ثابت ہو گیا کہ یہ جائز ہے۔

”ہل“ کے ساتھ

”ترجمہ“ منعقد کرنے کی وجہ

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب روایت سے عورتوں کی مخصوص مجلس جائز ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہل“ کے ذریعہ کیوں باب منعقد کیا، جو تردد پر دال ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل حدیث باب کا یہ واقعہ ایک جزئی واقعہ ہے، ہو سکتا ہے یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ تو ایک وقت کی بات تھی، اس سے کوئی عمومی قاعدہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہل“ کے ساتھ باب قائم فرمایا ہے۔ (۲)

یابیوں کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہل“ کا لفظ ذکر کر کے تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر واقعہ عورتوں کے لئے مستقل دن مقرر کرنے کی ضرورت ہو اور مقرر کرنے میں کسی فتنہ کا خوف نہ ہو تو پھر کوئی حرج کی بات نہیں اور اگر ضرورت نہیں ہے یا فتنے کا خطرہ ہے تو احتراز کرنا چاہئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لئے ان کی درخواست پر بضرورت ایک دن مقرر فرمادیا تھا، یہ کوئی دائمی چیز نہیں تھی، پھر آپ کے حق میں کسی طرح کا خطرہ دور دور کا بھی نہیں تھا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۴)۔

(۲) دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۳۵)۔

۱۰۲/۱۰۱ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ : يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ^(۱) قَالَتْ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : غَلَبْنَا عَلَيْكَ الرَّجَالَ ، فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ ، فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ ، فَكَانَ فِيهَا قَالَ لَهُنَّ : (مَا مِنْكُمْ أَمْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلَاثَةَ مِنْ وَلَدِهَا ، إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ) . فَقَالَتْ أَمْرَأَةٌ : وَاثْنَيْنِ ؟ فَقَالَ : (وَاثْنَيْنِ) .

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبد الرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)۔

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب کے تحت آچکے ہیں۔ (۳)

(۳) ابن الأصبهانی

یہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن الأصبهانی کوفی جُھنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی اقامت کوفہ میں تھی اور اصبهان

(۱) قولہ: ”عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶۷) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲۴۹)، و(۱۲۵۰)، و(ج ۲ ص ۱۰۸۷) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل، رقم (۷۳۱۰)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم (۶۶۹۹)۔

(۲) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳) حوله بالا۔

تجارت کی غرض سے آنا جانا ہوتا تھا۔ (۱)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اصلاً اصہبان ہی کے تھے، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جب اسے فتح کیا اس وقت وہ لوگ وہاں سے نکلے تھے۔ (۲)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ ذکوان ابوصالح السمان، زید بن وہب جہنی، سعید بن جبیر، ابو حازم سلمان الأشجعی، عامر شعی، عبد اللہ بن معقل، عکرمہ مولیٰ ابن عباس اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اسماعیل بن ابی خالد، زکریا بن ابی زائدہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبۃ بن الحجاج، ابو عوانہ اور ابو حمزہ سُکری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۳)

امام یحییٰ بن معین، ابو زرعة اور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به، صالح الحديث“۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۴۲)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۴۲ و ۲۴۳)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۴۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۱۷)۔

(۷) الکاشف (ج ۱ ص ۶۳۴)، رقم (۳۲۴۶)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص ۳۴۵)، رقم (۳۹۲۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

اصحاب اصول ستہ نے ان سے روایتیں لی ہیں۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) ابوصالح ذکوان

یہ ابوصالح ذکوان السمان رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“

کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب من الدین الفرار من الفتن“

کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم: غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً

من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن

عورتوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مرد حضرات آپ کے پاس آنے میں ہم پر غالب

ہیں، سو آپ اپنی طرف سے ہمارے لئے ایک دن مقرر کر دیجئے، آپ نے ان کے ساتھ ایک دن ملنے کا وعدہ

فرمایا، اس دن آپ نے ان کو نصیحت فرمائی اور شریعت کے حکم بتلائے۔

مطلب یہ ہے کہ مرد تو ہر وقت آپ کے پاس رہتے ہیں، جبکہ ہم پہنچ نہیں پاتے، لہذا اپنی طرف سے

ہمارے لئے مستقل دن مقرر کر دیجئے۔

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۴۳)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۲)۔

فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً

من النار

آپ نے ان سے جو باتیں ارشاد فرمائیں ان میں یہ بات تھی کہ تم میں سے کوئی بھی عورت تین بچوں کو آگے بھیجے تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے۔

”کان لها حجاباً من النار“ میں ”کان“ کا اسم ”التقديم“ ہے، یعنی ”إلا كان التقديم لها حجاباً من النار“ آگے ”جنائز“ میں یہ روایت آرہی ہے، اس میں ”کن“ کا لفظ ہے، جس کی ضمیر ”أنفس“ کی طرف لوٹے گی، جبکہ کتاب الاعتصام میں ”کانوا“ ہے، ضمیر جمع ”أولاد“ کی طرف راجع ہوگی۔ (۱)

فقلت امرأة: واثنين؟ فقال: واثنين

ایک عورت نے کہا کہ اور کوئی دو بچے آگے بھیجے تو اسے بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی؟ آپ نے فرمایا ہاں! دو پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

یہاں ”امرأة“ سے مراد کون ہے؟

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ام سلیم ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے یہ ام مبشر انصاریہ ہیں، بعض روایات میں سائلہ کا نام ام ایمن ہے، بعض میں حضرت عائشہ کا نام آتا ہے اور بعض روایات میں ام ہانی کا نام آیا ہے۔ (۲)

”واثنين“ میں واو عطف کے لئے ہے اور یہ عطف تلقینی ہے، گویا اُس عورت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلقین کی کہ یا رسول اللہ! ”ثلاثة“ کے ساتھ ”واثنين“ بھی فرمادیجئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”واثنين“۔ (۳)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۴)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۱ و ۱۲۲) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(۳) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۴)، وشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۹)۔

جامع ترمذی کی بعض روایات میں ایک کا بھی ذکر وارد ہے۔ (۱)

گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ تین کا ذکر کیا، پھر دو کا، پھر ایک کا، اس میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ مفہوم عدد حدیث میں معتبر نہیں، ایک عدد کے ذکر کرنے سے دوسرے عدد کی نفی لازم نہیں آتی۔ (۲)

دوسری بات یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یوماً فیوماً علم مزید عطا ہوتا تھا، اللہ تعالیٰ کا آپ پر مسلسل احسان بڑھتا جاتا تھا۔ لہذا بہت ممکن ہے کہ پہلے تو یہ بشارت دی گئی ہو کہ تین بچوں کے مرجانے پر صبر کرنا حجاب من النار کا سبب ہے اور یہ بچے حجاب من النار بن جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ نے مزید انعام فرمایا، ایک عدد کم کر دیا، دو کو کافی قرار دے دیا، پھر مزید انعام فرمایا اور ایک ہی کو کافی قرار دے دیا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تین کو ذکر کیا، عورت کے کہنے پر آپ پر وحی ہوئی، آپ کو دو کے متعلق علم ہوا اور پھر کسی وقت ایک کے متعلق علم ہو گیا، تو جس جس وقت وحی کے ذریعہ جو معلوم ہوا آپ نے وہ بیان فرمادیا۔ (۳) لہذا اس میں کوئی تعارض نہیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اختلاف مختلف عورتوں کے اعتبار سے ہو، اصل میں احتجاب من النار کے لئے صبر کا ایک مخصوص مرتبہ شرط ہے، اس کی ایک خاص مقدار ضروری ہے، اب بعض عورتیں تو ایسی ہیں کہ ان کے ایک بچے ہی پر ان کو وہ مقدار حاصل ہو جاتی ہے، ایسا غم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی اور بعض عورتوں کے لئے دو پر صبر کرنا اس مقدار تک پہنچاتا ہے اور بعض کے لئے تین پر صبر کرنا۔ والعلم عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

(۱) عن عبد اللہ بن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصناً حصيناً من النار۔ قال أبوذر: قدمت اثنين؟ قال: واثنين، فقال أبي بن كعب سيد القراء: قدمت واحداً؟ قال: وواحداً، ولكن إنما ذاك عند الصدمة الأولى۔"

عن ابن عباس أنه سَمِعَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من كان له فرطان من أمي أدخله اللہ بهما الجنة، فقالت له عائشة: فمن كان له فرط من أمك؟ قال: ومن كان له فرط يا موفقة، قالت: فمن لم يكن فرط من أمك؟ قال: فانا فرط أمي لن يصابوا بمثلتي۔ جامع الترمذی، کتاب الجنائز، باب ما جاء في ثواب من قدم ولداً، رقم (۱۰۶۱) و (۱۰۶۲)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۲) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(۳) حوالہ بالا۔

فائدہ

واضح رہے کہ فوت ہو جانے والے بچوں کے ساتھ مَوْنَت یا مذکر ہونے کی قید ملحوظ نہیں ہے، بلکہ یہ فضیلت ہر بچہ پر حاصل ہوگی، خواہ مذکر ہو یا مَوْنَت ہو۔ (۱)

پھر حدیث باب میں اگرچہ عورتوں سے خطاب کر کے یہ فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن یہ صرف ان کے ساتھ مختص نہیں بلکہ مردوں کو بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی، کیونکہ کتاب الجنائز میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے ”ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم“۔ (۲) یعنی ”جس مسلمان کے تین نابالغ بچے فوت ہو جائیں تو اسے اللہ تعالیٰ ان بچوں پر رحم فرماتے ہوئے جنت میں داخل کریں گے“۔

حجاب بننے کے لئے ایک شرط عدم بلوغ ہے

اس کے بعد سمجھئے کہ دوزخ کی آگ سے حجاب بننے کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں:

ایک شرط اگلی روایت میں مذکور ہے ”لم يبلغوا الحنث“ حنث کے زمانہ کو نہ پہنچے ہوں، حنث سے مراد بلوغ ہے، اصل میں حنث کے معنی ”گناہ“ کے ہیں اور بلوغ سے پہلے گناہ نہیں لکھا جاتا، تو گویا بلوغ کا زمانہ گناہ کا ہوا، اس لئے گناہ بول کر بلوغ مراد لیا جاتا ہے۔ (۳)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”بلوغ حنث“ سے مراد یہ ہے کہ ایسے زمانے کو پہنچ جائے کہ جس میں قسم توڑنے اور حانث ہونے پر مواخذہ ہو، ظاہر ہے کہ ایسا بلوغ کے بعد ہوتا ہے۔ (۴)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں حنث کے معنی ”گناہ“ ہی کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ

(۱) شرح الکرماني (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۶۷) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲۴۸)۔

(۳) قال ابن الأثير: ”الحنث: الذنب والاثم، المعنى: أنهم لم يبلغوا حتى تكسب عليهم الذنوب التي يعملونها“۔ جامع الأصول

(ج ۹ ص ۵۸۹) كتاب الفضائل، فضل المرض والنواب والموت، الفصل الثاني في موت الأولاد، رقم الحديث (۷۳۵۹)۔

(۴) فتح الباري (ج ۳ ص ۱۲۰) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

جس نے کوئی گناہ نہیں کیا اگر وہ مرجائے، اس کے مرنے پر والدین صبر کریں تو ان کو اجر و ثواب ملے گا، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ اکملی ہے، چونکہ چھوٹے بچوں کی موت زیادہ صبر کی متقاضی ہے اور ان کی شفاعت کی بھی زیادہ امید ہے، اس لئے یہ قید لگائی گئی ہے، ورنہ بڑوں کے انتقال پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی، چنانچہ جس طرح چھوٹے بچوں پر صبر کرنا جنت تک پہنچانے والا اور نار سے حجاب ہے، ایسے ہی بڑے بچوں پر صبر کرنا بھی حجاب ہوگا۔ (۱)

لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اکملی نہیں بلکہ احترازی ہے، کیونکہ حجاب تو وہ بن سکتا ہے جو اپنے بارے میں مطمئن ہو اور بالغ کو تو اپنی فکر ہوتی ہے، وہ دوسروں کے لئے کیا حجاب ہوگا؟!

تنبیہ

ابن قریول نے علامہ داودی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ ”خبث“ بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة بھی پڑھا گیا ہے، اس کا مطلب انہوں نے ”لم یسلغوا أن یعملوا المعاصی“ بتایا ہے، ابن قریول کہتے ہیں کہ یہ ضبط داودی کے سوا اور کسی نے ذکر نہیں کیا، بہر حال محفوظ ”حنث“ (بالحاء المهملة والنون) ہے نہ کہ ”خبث“۔ (۲) واللہ أعلم۔

حجاب بننے کی دوسری شرط احتساب ہے

حجاب بننے کے لئے دوسری شرط جو یہاں مذکور نہیں وہ احتساب ہے، یہ شرط دوسری حدیثوں میں وارد ہے کہ وہ احتساب کرے، یعنی راضی بالقضاء ہو اور اپنے صبر پر ثواب کی امید رکھے، بغیر احتساب کے اجر و ثواب نہیں ملا کرتے۔

چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول:

(۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح (ج ۴ ص ۹۲) کتاب الجنائز، باب البكاء علی المیت، آخر الفصل الأول۔

(۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۰) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

من مات له ثلاثة من الولد، فاحتسبهم دخل الجنة.....“۔ (۱) یعنی ”جس کے تین بچے فوت ہو جائیں اور وہ ثواب کی امید رکھے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔“

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

لنسوة من الأنصار: لا يموت لإحداكن ثلاثة من الولد فتحتسبه إلا دخلت الجنة.....“۔ (۲)

یعنی ”آپ نے انصار کی عورتوں سے فرمایا کہ تم میں کسی کے اگر تین بچے فوت ہو جائیں اور وہ اس پر ثواب کی امید رکھے تو جنت میں داخل ہوگی۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احتساب کی شرط یوں بھی ضروری ہے کیونکہ شریعت کا یہ عام قاعدہ ہے کہ بغیر نیت کے ثواب نہیں ملتا، لہذا حدیث میں وارد فضیلت حاصل ہونے کے لئے ”احتساب“ کی شرط ہے، چنانچہ وہ احادیث جن میں یہ شرط مذکور نہیں ان کو بھی مقید احادیث پر محمول کیا جائے گا۔ (۳) واللہ اعلم

(۱۰۲) : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

ابْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ ، عَنْ ذَكْوَانَ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، بِهَذَا (۴)

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : (ثَلَاثَةٌ لَمْ

يَتْلُغُوا الْجَنَّةَ) . [۱۱۹۲ ، ۶۸۸۰ وانظر : ۱۱۹۳]

(۱) رواه أحمد ورجاله ثقات، قاله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۷) كتاب الجنائز، باب فيمن مات له ابنان۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم (۶۶۹۸)۔

(۳) ”وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب لا يترتب إلا على النية، فلا بد من قيد الاحتساب، والأحاديث المطلقة مخمولة

على المقيدة“۔ فتح الباري (ج ۳ ص ۱۱۹) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(۴) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶۷) كتاب الجنائز، باب فضل

من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲۵۰) و (۱۲۵۱)، و (ج ۲ ص ۹۸۵) كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَتَسْمُوا

بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾، رقم (۶۶۵۶)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم

(۶۶۹۸-۶۶۹۶) و (۶۷۰۰)۔ والنسائي في سننه، في كتاب الجنائز، باب من يتوفى له ثلاثة، رقم (۱۸۷۶) و (۱۸۷۷)۔

والترمذي في جامعه، في أبواب الجنائز، باب ما جاء في ثواب من قدم ولداً، رقم (۱۰۶۰)، وابن ماجه في سننه، في كتاب

الجنائز، باب ما جاء في ثواب من أصيب بولده، رقم (۱۶۰۳)۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور محدث محمد بن بشار بن دینار رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظۃ والعلم کیلا ینفروا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) محمد بن غندر

یہ مشہور محدث ابو عبد اللہ محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو غندر کے لقب سے معروف ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) شعبہ

امام شعبۃ بن الحجاج کے حالات کتاب الایمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عبد الرحمن بن الأصبہانی

ان کے حالات پچھلی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

(۵) ذکوان

ابوصالح ذکوان السمان کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۲۱)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۶) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب من الدین الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۷) ابو حازم

یہ سلمان الأشجعی الکوفی مولیٰ عزة الأشجعیہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مالک سعد بن طارق اشجعی، سلیمان الأشعمش، سیار ابوالحکم، طلحہ بن مصرّف، عبد الرحمن بن الأصہبانی، عدی بن ثابت الأنصاری، منصور بن المعتمر اور یزید بن کیسان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

امام احمد، امام یحییٰ بن معین اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله أحاديث صالحة“۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا على أنه ثقة“۔ (۷)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۵۹)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۵۹ و ۲۶۰)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۶۰)۔

(۵) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۲۹۴)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۴۰)۔

(۷) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)
ابوحازم کا انتقال حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں ہوا۔ (۲)

فائدہ

ابوحازم کنیت کے ایک اور راوی سلمۃ بن دینار الأ عرج ہیں، ان دونوں راویوں میں اشتباہ ہو جاتا ہے، کیونکہ کنیتوں میں اشتراک ہے، دونوں تابعی ہیں، دونوں صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں اور دونوں ہی ثقہ ہیں۔

البتہ ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ ابوحازم سلمان الأشجعی کا انتقال پہلی صدی ہجری کے اختتام پر، یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں ہوا، جبکہ ابوحازم سلمۃ بن دینار کا انتقال ۱۳۵ھ میں ہوا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ ابوحازم سلمان الأشجعی کی روایتیں صحیحین میں صرف حضرت ابو ہریرہ سے ہیں، جب کہ ابوحازم سلمۃ بن دینار نے سوائے سہل بن سعد کے کسی اور صحابی سے روایت نہیں لی۔ (۳) واللہ اعلم

(۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

مذکورہ دونوں طرق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مذکورہ دو طرق سے لا کر دو اہم فائدوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک یہ کہ باب کی پہلی حدیث میں ”ابن الأصبہانی“ مسمیٰ تھا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ شیخ کی

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸)۔

(۳) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حفاظت کی غرض سے اسی طرح برقرار رکھا تھا، اس دوسرے طریق میں ”ابن الأصبهانی“ کے نام کی تصریح آگئی کہ وہ ”عبدالرحمن“ ہیں۔

دوسرا فائدہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں ”لم یبلغوا الحنث“ کی قید کا ہے، جو پہلی روایت میں نہیں ہے۔ (۱)

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذا تعلیق من البخاری عن عبد الرحمن“ یعنی ”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں ”وعن عبد الرحمن بن الأصبهانی قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة“ کی سند سے جو روایت نقل کی ہے وہ تعلیق ہے۔“ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات درست نہیں، بلکہ یہ موصول روایت ہے اور ”وعن عبد الرحمن“ کا عطف اس سے پہلے جو روایت آئی ہے اس میں ”عن عبد الرحمن“ پر ہے، یعنی امام شعبہ اس کو عبدالرحمن بن الأصبهانی کے واسطے سے دو طریق سے نقل کرتے ہیں، ایک طریق ”شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی عن ذکوان عن أبي سعيد الخدري“ ہے اور دوسرا طریق ”..... شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة“ ہے۔ (۳) مسلم شریف میں یہ روایت ”محمد بن بشار عن غندر“ کے طریق سے موصولاً مروی ہے۔ (۴)

پھر امام بخاری ان حدیثوں کو دو طرق سے نقل کرتے ہیں، ایک میں ان کے اور شعبہ کے درمیان ایک واسطہ ہے، یعنی آدم بن ابی ایاس اور دوسرے طریق میں دو واسطے ہیں، ایک محمد بن بشار بن ابی ایاس اور دوسرے محمد بن جعفر غندر۔ پہلا طریق چونکہ عالی ہے اس لئے اسے پہلے لے کر آئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۸)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۴) ”حدثنا محمد بن الحسنی وابن بشار قالوا: حدثنا محمد بن جعفر، ح وحدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبي، قالوا: حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی فی هذا الإسناد بمثل معناه، وزادا جميعا عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی قال: سمعت أبا حازم يحدث عن أبي هريرة قال: ثلاثة لم يبلغوا الحنث“۔ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحسنه، رقم (۶۷۰۰)۔

۳۶- باب : مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَرَأَى حَتَّى يَعْرِفَهُ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں عورتوں کے وعظ اور ان کی تعلیم کا ذکر تھا، چونکہ ان کی فہم میں قصور ہوتا ہے اس لئے مراجعتِ عالم کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اس باب میں عدم فہم کی وجہ سے مراجعت مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کی غرض وہ ہے جو ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب من أعاد الحديث ثلاثاً“ کی غرض کے طور پر بیان کی ہے کہ اگر طالب علم کی سمجھ میں استاذ کی تقریر نہ آئے اور طالب علم اعادہ کی درخواست کرے تو یہ کوئی بلاوت اور حماقت نہیں ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ان لوگوں کی تردید ہے جو اعادہ حدیث کو ناپسند کرتے اور اس کو بلاوت اور غباوت سمجھتے ہیں۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنا منظور ہے، یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوء ادبی اور معتمد کی تحقیر نہیں، اس لئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہئے، نہ معتمد کے لئے حیا کرنا مناسب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۳)

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۶)۔

(۲) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۳) الأبواب وال تراجم (ص ۵۴)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا واضح مقصد جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر طالب علم استاذ کی کوئی بات نہ سمجھ سکے، یا وہ سمجھ تو گیا لیکن اس پر اسے کوئی اشکال پیش آیا ہے تو اس بات کو سمجھنے اور اپنے اشکال کو رفع کرنے کی غرض سے مراجعت کر سکتا ہے، بلکہ مراجعت کرنی چاہئے، تاکہ آدمی اشکال میں پھنسانہ رہے، دیکھئے! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ارشاد فرمایا ”من حوسب عُذْبَ“ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فوراً سوال کیا ”أولیس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟“ مطلب یہ ہے کہ یا رسول اللہ! آپ تو علی الاطلاق ”من حوسب عُذْبَ“ فرما رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سے حساب لیا جائے گا وہ معذّب ہوگا، حالانکہ قرآن پاک کی آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب یسیر والے مفلحین اور فائزین ہوں گے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ آیت میں حساب سے مراد اور ہے اور میرے کلام میں اور، آیت میں حساب سے مراد عرض یعنی پیشی ہے، اعمال نامہ کھول کر اور اوراق گردانی کر دی جائے گی اور اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور میں نے جو ”من حوسب عُذْبَ“ کہا ہے یہاں ”حساب“ سے ”مناقشہ“ مراد ہے، یعنی ہر بات کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں ہوا؟ واللہ أعلم

۱۰۳ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي مُلَيْكَةَ : أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ (۱) كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ ، إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ حَوَسِبَ عُذْبَ) . قَالَتْ عَائِشَةُ : فَقُلْتُ : أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ . قَالَتْ : فَقَالَ : (إِنَّمَا ذَلِكَ الْغَرَضُ ، وَلَكِنْ : مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ) . [٤٦٥٥ ، ٦١٧١ ، ٦١٧٢]

(۱) قوله: ”عائشة رضي الله عنها“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۲ ص ۷۳۶) كتاب التفسير، سورة: إذا السماء انشقت، باب: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾، رقم (٤٩٣٩)، وفي (ج ۲ ص ۹۶۷ و ۹۶۸) كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، رقم (٦٥٣٦)، و (٦٥٣٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، في أبواب صفة القيامة، باب منه (من نوقش هلك)، رقم (٢٤٢٦)۔

تراجم رجال

(۱) سعید بن ابی مریم

یہ سعید بن الحکم بن محمد بن سالم جُمحی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کنیت ابو محمد ہے اور سعید بن ابی مریم کے نام سے معروف ہیں۔ (۱)

یہ عبداللہ بن عمر عمری، اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ، سلیمان بن بلال، ابراہیم بن سوید، امام مالک، لیث بن سعد، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، عبدالعزیز بن ابی حازم، ابو غستان محمد بن مطرف، مغیرہ بن عبدالرحمن حزامی اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، ابو حاتم، ابو عبید القاسم بن سلام، عثمان بن سعید الدارمی، اسحاق بن منصور الکونی، محمد بن یحییٰ ذہلی اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سعید بن عفیر صالح وسعید بن الحکم لایأس به، وهو أحب إلي من ابن عفیر“۔ (۳)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي مریم عندي حجة“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۱)۔

(۲) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۲-۳۹۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۷ و ۱۸)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۴)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من الثقات“۔ (۱)

اصول ستہ کے مصنفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔ (۲)

۲۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) نافع بن عمر

یہ نافع بن عمر بن عبد اللہ جُمحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

یہ عبد اللہ بن ابی ملیکہ، امیہ بن صفوان جُمحی، بشر بن عاصم ثقفی، عبد الملک بن ابی محذورہ، عمرو بن دینار،

سعید بن حسان اور سعید بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد اللہ بن المبارک، یحیی القطان، ابواسامہ حماد بن اسامہ، عبد الرحمن

ابن مہدی، امام وکیع، یزید بن ہارون، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، سعید بن ابی مریم، محمد بن یوسف فریابی اور ابوسلمہ

تبوذ کی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۵)

عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أثبت الناس“۔ (۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثبت صحيح الحديث“۔ (۷)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”نافع بن عمر أحب إلي من عبد الجبار بن الورد، وهو أصح حديثاً،

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۸۷)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۸۷ و ۲۸۸)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۴۳۳)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۸۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

وهو في الثقات، ثقة“۔ (۱)

امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سئل أبي عنه، فقال: ثقة، وسألت أبي عنه: يحتج

بحدیثه؟ قال: نعم“۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ الثبت“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے۔ (۶)

البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة قليل الحديث فيه شي“۔ (۷)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”هذا نوع من العنت، والرجل فكما

قال الإمام أحمد، وكما قال ابن مهدي فيه: كان من أثبت الناس، وقال ابن معين والنسائي

وأبو حاتم: ثقة“۔ (۸)

یعنی ایسے ثقہ شخص کے بارے میں ”فیہ شیء“ کہہ کر تضعیف کرنا ایک نوع کا تشدد ہے جبکہ ان کی توثیق

تمام ائمہ نے کی ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن سعد کے کلام کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”احتج به الأئمة، وقد

قدمنا أن تضعيف ابن سعد فيه نظر؛ لاعتماده على الواقدي“۔ (۹)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا، نیز دیکھیے المخرج والتعديل لابن أبي حاتم (ج ۸ ص ۵۲۰) رقم (۲۰۸۸/۱۵۳۹۵)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۳۳)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵۳۳)۔

(۷) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۹۴)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۲۴۱)، رقم (۸۹۹۴)۔

(۹) ہدی الساری (ص ۴۴۷)۔

یعنی ”ان سے تمام ائمہ نے احتجاج کیا ہے، ہم بتا چکے ہیں کہ ابن سعد کی اس تضعیف میں نظر ہے، کیونکہ انہوں نے واقدی پر اعتماد کیا ہے۔“

لہذا ابن سعد کے کلام کا کوئی اعتبار نہیں، نافع بن عمر ثقہ، ثبت اور حجت ہیں۔
 نافع بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۶۹ھ میں ہوا۔ (۱)

(۳) ابن ابی ملیکہ

یہ عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ تمیمی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) عائشہ رضی اللہ عنہا

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه

حضرت عائشہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ جب کبھی کوئی ایسی بات سنتیں جس کے بارے میں انہیں علم نہیں ہوتا تو اس کے بارے میں مراجعت فرماتی تھی، تا آنکہ اسے اچھی طرح جان لیتیں۔

وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من حوسب عذّب، قالت عائشة:

(۱) الکاشف (ج ۲ ص ۳۱۵)، رقم (۵۷۸۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۴۸)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حَسَاباً يَسِيرًا﴾؟ قالت: فقال: إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کا محاسبہ کیا جائے گا وہ معذب ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرماتے کہ ”ان لوگوں کا آسان محاسبہ ہوگا؟“ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ وہ تو محض پیشی ہے، البتہ جس سے حساب کتاب میں مناقشہ کیا جائے گا وہ ہلاک ہو جائے گا۔

مطلب یہ ہے کہ ایک دن یہ قصہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”من حوسب عذب“ فرمایا یعنی جس کا محاسبہ کیا جائے گا اس کو عذاب ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اشکال پیش آیا کہ ایک طرف تو آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس کا بھی حساب ہوگا وہ معذب ہوگا، دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے ان خوش نصیبوں کا تذکرہ کیا جن کو دائیں ہاتھ میں نامہ اعمال دیا جائے گا، وہ کامیاب لوگ ہوں گے، ان کے بارے میں آیا ہے کہ ان کا بھی محاسبہ ہوگا، اگرچہ وہ آسان ہوگا ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَاباً يَّسِيراً ۖ وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾ (۱) گویا ان پر کوئی عذاب نہیں ہوگا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ آیت میں ”حساب“ سے مراد عرض اور پیشی ہے اور میرے کلام میں حساب سے مراد مناقشہ ہے کہ ایسا کیوں کیا؟ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں نہیں کیا؟ وغیرہ۔

واللہ أعلم بالصواب

۳۷ - باب : لِيُبْلَغَ الْعِلْمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

ما قبل کے باب میں یہ مذکور تھا کہ عالم سے جب کوئی بات سنے تو محکم یا سامع مراجعت کر سکتا ہے، اس کے نتیجے میں عالم محکم اور سامع کو سمجھائے گا اور یہ تبلیغ ہے، گویا کہ مراجعت کرنے والا غائب تھا، اس لئے سن نہیں سکا تھا اور اب مراجعت کر کے سن اور سیکھ رہا ہے، اس باب میں بھی حاضر کا غائب کو پہنچانا اور سکھانا ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہوگئی۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں آتا ہے ”بلغوا عني ولو آية“ (۲) تو اس سے تبلیغ آیت قرآنی کی تخصیص معلوم ہوتی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرما کر اشارہ فرمادیا کہ تبلیغ آیت قرآنی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مقصود تبلیغ علم ہے، خواہ وہ آیت قرآنی ہو یا حدیث پاک ہو۔ (۳)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعلیم ہے، جو مجلس علم میں حاضر ہو اس کو چاہئے کہ جو احکام سنے وہ غائبین کو سنادے، اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے، جس میں

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۸)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۱) كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (۳۴۶۱)۔

(۳) مكيه الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۳۹)، وقرير بخاري شريف (ج ۱ ص ۱۹۵ و ۱۹۶)۔

سوال سائل یا کسی حاجت مند کے انتظار کی ضرورت نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم ہو اُتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے یہ بھی ممکن ہے کہ اگر کسی مسئلے کے بیان کرنے کی ضرورت پیش آئے اور حاضرین کو معلوم نہ ہو تو سوال کا انتظار نہ کرے، بلکہ مسئلہ بیان کر دے، دیکھئے! حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہوا کہ عمرو بن سعید مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا اور لشکر کشی کرنا چاہتا ہے، اس نے حضرت ابو شریح سے کوئی سوال نہیں کیا تھا، چونکہ ان کو حدیث معلوم تھی اس لئے انہوں نے سوال کا انتظار کئے بغیر جا کر اُسے حدیث سنادی۔ واللہ اعلم

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ .

حضرت ابن عباس نے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ حدیث پاک ہے، اس کا حوالہ انہوں نے تعلیقاً ”قالہ ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کہہ کر دیا ہے۔

خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کتاب الحج میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۲)

لیکن اس روایت کے کسی طریق میں ”العلم“ کا لفظ موجود نہیں ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ مقصود اور مراد یہی ”علم“ کی تبلیغ ہے، اس لئے یہ قید بڑھادی۔ (۳)

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۵ و ۵۶)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۴) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۳۹)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

۱۰۴ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي سَعِيدٌ ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ : ^(۱) أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ - وَهُوَ يَنْتَعِلُ الْبَعُوثَ إِلَى مَكَّةَ - أَتَذُنُّ لِي أَبَا الْأَمِيرِ : أُحَدِّثُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ أَلْعَدَّ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ ، سَمِعْتُهُ أَذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي ، وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ : حَمِدَ اللَّهَ وَأَتْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ : (إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ ، فَلَا يَحِلُّ لِمُرِيٍّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ فِيهَا دَمًا ، وَلَا يَغْضِدَ بِهَا شَجَرَةً . فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا : فَقُولُوا : إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ ، وَلَيَبْلُغَنَّ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ) .

فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ : مَا قَالَ عَمْرٍو ؟ قَالَ : أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ ، لَا يُعِيدُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَبْرَةٍ . [۱۷۳۵ ، ۴۰۴۴]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف (۲)

یہ مشہور امام و محدث ابو محمد عبد اللہ بن یونس ثنیسی کلاعی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

یہ سعید بن عبد العزیز، سعید بن بشیر، امام مالک، امام لیث بن سعد، صدقہ بن خالد اور بکر بن مضر رحمہم اللہ

(۱) قوله: "عن أبي شريح": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۷) في كتاب الحج (جزاء الصيد)، باب لا يعضد شجر الحرم، رقم (۱۸۳۲)، وفي (ج ۲ ص ۶۱۵) كتاب المغازي، باب (بلا ترجمة، بعد باب منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح)، رقم (۴۲۹۵)۔ ومسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، رقم (۳۳۰۴)۔ والنسائي في سننه، في كتاب المناسك، باب تحريم القتال فيه، رقم (۲۸۷۹)۔ والترمذي في جامعه، في فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، رقم (۸۰۹)، وفي كتاب الديات، باب ما جاء في حكم ولي القتل في القصاص والعفو، رقم (۱۴۰۶)۔

(۲) ان کے مختصر حالات کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں، دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۳۳)۔

تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام یحییٰ بن معین، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، ابواسحاق جوزجانی، ربیع بن سلیمان مرادی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اجلہ محدثین ہیں۔ (۱)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أثبت الشاميين“۔ (۳)

ابومسمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن یوسف الثقة المقنع“۔ (۴)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بقی علی أديم الأرض أحد أوثق في المؤطا من

عبد اللہ بن یوسف التنيسي“۔ (۵)

یعنی ”سطح زمین پر مؤطا کی روایت میں عبد اللہ بن یوسف تنیسی (رحمۃ اللہ علیہ) سے بڑھ کر مضبوط کوئی

باقی نہیں رہا“۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو أتقن من مروان الطاطري، وهو ثقة“۔ (۶)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة حسن الحديث“۔ (۷)

امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“۔ (۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متقن من أثبت الناس في المؤطا“۔ (۹)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۳۳ و ۳۳۴)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۱۰ ص ۳۵۷ و ۳۵۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۳۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۸۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۳۳۰)، رقم (۳۷۲۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

ان تمام توہمات کے مقابلہ میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ضعفاء کے لئے لکھی گئی مخصوص کتاب ”الکامل“ میں کیا ہے۔ (۲) اس کی وجہ یہ ہے کہ یحییٰ بن بکیر رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں کہتے تھے ”متی سمع من مالک؟ ومن رآه عند مالک؟“۔ (۳)

لیکن خود ابن عدی نے یہ واقعہ نقل کیا تو ساتھ ہی محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم کا یہ واقعہ بھی ذکر کیا کہ وہ ابو مسہر سے ملے تو انہوں نے بتایا کہ عبد اللہ بن یوسف نے مؤطا میرے ساتھ ۶۶ھ میں امام مالک سے سنی، محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم کہتے ہیں کہ میں نے ابن بکیر سے یہ بات ذکر کی، اس کے بعد سے انہوں نے پھر کچھ نہیں کہا۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أساء ابن عدي بذكره في الكامل“۔ (۵)
نیز وہ فرماتے ہیں:

”ابن يوسف أثبت في المؤطا من ابن بكير وأوثق بكثير، وناهيك أن يحيى بن معين قال: مابقي على أديم الأرض أوثق من ابن يوسف في المؤطا“۔ (۶)
یعنی ”ابن یوسف مؤطا میں ابن بکیر کے مقابلے میں اثبت اور بہت زیادہ ثقہ ہیں، یہی کافی ہے کہ ابن معین کہتے ہیں زمین کی سطح پر ابن یوسف سے بڑھ کر ثقہ مؤطا کے بارے میں کوئی باقی نہیں رہا۔“

خود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۴۹)۔

(۲) الكامل لابن عدي (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔ نیز دیکھیے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۸)، رقم (۴۷۱۲)۔

(۴) الكامل (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۸)، رقم (۴۷۱۲)۔

(۶) حوالہ بالا۔

”وعبد الله بن يوسف، هو صدوق لا بأس به، والبخاري مع شدة استقصائه اعتمد عليه في مالك وغيره، ومنه سمع المؤطا، وله أحاديث صالحة، وهو خير فاضل“۔ (۱)

یعنی ”عبداللہ بن یوسف ”صدوق لا بأس بہ“ ہیں، امام بخاری باوجود شدید استقصاء کے امام مالک کی روایتوں میں ان پر اعتماد کرتے ہیں، ان ہی سے انہوں نے مؤطا کا سماع کیا، ان کی اچھی خاصی احادیث ہیں، وہ صاحب خیر اور فاضل ہیں۔“

عبداللہ بن یوسف تنیس کا انتقال ۲۱۸ھ میں ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) اللیث

یہ مشہور امام لیث بن سعد بن عبدالرحمن بنی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) سعید

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الدین یسر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابوشرح رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابوشرح نخوعی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۵)

(۱) الکامل (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۰)، رقم (۳۰۶۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۰۰)۔

ان کے نام کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، خوید بن عمرو، عبدالرحمن بن عمرو، عمرو بن خوید وغیرہ کئی نام -
وارد ہیں، لیکن مشہور خوید بن عمرو ہے۔ (۱)

یہ فتح مکہ سے قبل مشرف باسلام ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر بنی کعب کے تین پرچموں میں سے ایک پرچم
ان کے ہاتھ میں تھا۔ (۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں ابوسعید مقبری، سعید بن ابی سعید مقبری، سفیان بن ابی العوجاء اور نافع
بن جبیر بن مطعم رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۳)

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أبو شریح الخزاعی من عقلاء أهل المدينة.....“۔ (۴)
حضرت ابو شریح سے تقریباً بیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، ایک حدیث
میں امام بخاری متفرد ہیں۔ (۵)

حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کا انتقال مدینہ منورہ میں ۶۸ھ میں ہوا۔ (۶)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه

أنه قال لعمر بن سعد - وهو يبعث البعوث إلى مكة -

حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید سے فرمایا اس وقت جب وہ مکہ مکرمہ فوج بھیج رہا تھا۔

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۴۰۰)، والاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۱ ص ۴۴۱ و ۴۴۲)، حرف الخاء،

(ج ۴ ص ۱۰۱ و ۱۰۲) الکنی، والإصابة (ج ۴ ص ۱۰۱ و ۱۰۲)۔

(۲) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۴ ص ۲۹۵) ومراجع مذکورہ بالا۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۴۰۱)۔

(۴) الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۴ ص ۱۰۲)۔

(۵) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۹)، خلاصة الخرزجی (ص ۳۵۲) میں ہے ”لہ عشرون حدیثا، اتفاقا علی حدیثین، وانفرد (خ م)

بحدیث۔“ اس میں ”م“ کا رمز بظاہر صحیح نہیں ہے، دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۹ ص ۲۲۳-۲۲۶)۔

(۶) دیکھئے الکاشف (ج ۲ ص ۴۳۴) رقم (۶۶۷۴)۔

حضرت ابو شریح کی نصیحت کا تاریخی پس منظر

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۱۵ رجب ۶۰ھ میں ہوئی ہے، انہوں نے اپنی زندگی کے آخر میں یزید بن معاویہ کو اپنا ولی عہد بنا دیا تھا اور سارے لوگوں سے اس کے لئے بیعت لے لی تھی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت ضحاک بن قیس اور مسلم بن عقبہ کو اپنا وصی بنایا، اُس وقت یزید شکار کے لئے گیا ہوا تھا، اُن سے یہ کہا کہ جب یزید آئے تو اس کو میرا سلام کہنا اور یہ کہہ دینا کہ اہل حجاز اور اہل شام کا خیال رکھے، ابن عمر سے کوئی ڈر نہیں، البتہ حسین اور عبد اللہ بن الزبیر کی بیعت کا اہتمام کرے۔

جب یزید آیا تو اس کو پیغام پہنچایا گیا، یزید نے مدینہ منورہ کے والی ولید بن عقبہ بن ابی سفیان کو خط لکھا، اس نے حضرت حسین اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کو بلا بھیجا، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فوری طور پر ٹال دیا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے حشم و خدام کی ایک فوج لے کر پہنچ گئے، ان کو باہر بٹھا دیا اور فرمایا کہ اگر کوئی خطرے کی بات سنو تو اندر آ جاؤ اور خود اندر تشریف لے گئے۔

ولید نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کا پیغام سنایا، حضرت حسین نے فرمایا کہ مجھ جیسے آدمی کی بیعت اور یوں تنہائی میں! مجھ سے مجمع عام میں بیعت کرالو، ولید آشتی پسند آدمی تھا، اس نے کہہ دیا بہت اچھا! وہیں مروان بیٹھا ہوا تھا، اس نے کہا کہ ان سے ابھی یہیں بیعت لے لو، اگر بیعت نہیں کرتے تو ان کو قتل کر دو، اس وقت اگر یہ یہاں سے چلے گئے تو تمہارے اور ان کے درمیان بڑی خونریزی ہوگی۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ وہاں سے اٹھ گئے اور فرمایا ”ابن الزرقاء! أنت تقتلني أم هو؟ كذبت والله ولو مت“۔ اس کے بعد وہ اپنے گھر واپس آ گئے۔

ان کے جانے کے بعد مروان نے ولید سے کہا کہ تم نے میری بات نہیں مانی، اب تم ان پر زندگی بھر قابو نہیں پاسکو گے، ولید نے کہا کہ:

”ويع غيرك يا مروان، والله ما ليحب أن لي ما طلعت عليه الشمس وغربت عنه من مال الدنيا وملكها، وأني قتلت حسينا إن قال: لا أبايع، والله إنني لأظن أن امرأ يحاسب بدم الحسين لخفيف الميزان عند الله يوم القيامة“۔

یعنی ”اے مروان! افسوس! بخدا! میرے پاس دنیا کے اموال میں سے سب کچھ ہو جس پر سورج طلوع و غروب ہوتا ہے، مجھے یہ پسند نہیں کہ اس کے مقابلہ میں حسین کے بیعت کے انکار کرنے پر حسین کو قتل کر ڈالوں، بخدا! میں سمجھتا ہوں کہ جس شخص سے حسین کے خون کا حساب لیا جائے گا وہ اللہ کے نزدیک قیامت میں بہت ہلکا وزن والا ہوگا۔“

مروان نے بھی ظاہری طور پر ولید کی تائید کی۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کو حالات سے آگاہی ہوتی رہی، ان کے پیچھے ولید اپنے آدمیوں کو بھیجتا رہا، لیکن وہ موقع دیکھ کر چپکے سے مکہ مکرمہ چلے گئے۔

دوسری طرف حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے احباب سے مشورہ کیا اور مکہ مکرمہ نکل گئے۔

ولید نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو پیغام بھیجا، انہوں نے کہلا بھیجا کہ جب سب لوگ بیعت کریں گے تو میں بھی کر لوں گا، ارباب اقتدار کو ان کی طرف سے کوئی خاص خطرہ بھی نہیں تھا، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کر لی تھی۔

یزید کو جب ان ساری باتوں کا علم ہوا تو اس نے سمجھ لیا کہ ولید نے کوتاہی کی ہے، چنانچہ اس کو معزول کر کے مکہ کے گورنر عمرو بن سعید کو مدینہ کا گورنر بنادیا۔

عمرو بن سعید رمضان ۶۰ھ میں مدینہ طیبہ پہنچا اور ذوالقعدہ ۶۰ھ سے امور لغارت انجام دینے شروع کئے۔

ادھر یہ ہوا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو اہل کوفہ نے خط لکھا اور اپنے یہاں بلایا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر احباب نے ان کو منع کیا، لیکن چونکہ مقدر غالب تھا، کوفہ تشریف لے گئے اور پھر وہاں ۱۰ محرم ۶۱ھ کو ان کی شہادت کا واقعہ فاجعہ پیش آیا۔

دوسری طرف حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کی بنیاد پر لوگوں کو شامیوں کا ظلم و ستم بتا کر بھڑکادیا، بہت سے لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

عمرو بن سعید نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کے مقابلہ اور محاصرہ کے لئے ایک لشکر تیار کیا، جب مروان کو

اطلاع ہوئی تو وہ آیا اور اس نے کہا دیکھو! مکے پر چڑھائی کے لئے لشکر مت بھیجو، عمرو بن سعید کی سمجھ میں بات آگئی، وہ رک گیا، لیکن عمرو بن الزبیر جو عبد اللہ بن الزبیر کا باپ شریک بھائی تھا، وہ عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا دشمن تھا اور وہ عمرو بن سعید کے شریکوں کا سردار تھا، اس نے کہہ دیا ”واللہ لسنغزونه فی جوف الکعبۃ علی رِغْمِ أَنْفٍ مِنْ رِغْمٍ“۔ یعنی ”کوئی کتنا ہی جلے بھنے، ہم تو ضرور بالضرور کعبہ شریف کے اندر بھی لڑنا پڑے تو لڑیں گے“۔

حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو جب اس لشکر کشی کے مقصد کا علم ہوا تو وہ تشریف لائے، اس سے اجازت چاہی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث سنائی جو آگے آرہی ہے، عمرو بن سعید کو یزید نے تاکید کی حکم بھیجا کہ عمرو بن الزبیر کو مکہ بھیجا جائے، چنانچہ یہ لشکر مکہ مکرمہ روانہ ہوا۔

ادھر مکے والوں نے تیاری کی، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن صفوان کی سرکردگی میں فوج کو مقابلہ کے لئے بھیجا، دونوں لشکروں کا ٹکراؤ ہوا، عمرو بن الزبیر کی فوج کو شکست ہوئی، اس کا بیٹا مارا گیا اور خود گرفتار ہو گیا، گرفتاری کے بعد کوڑوں کی سزا ہوئی، اسی میں وہ مر گیا۔

اسی سال ۱۱ھ میں یزید نے عمرو بن سعید کو معزول کر کے دوبارہ ولید بن عتبہ کو گورنر مقرر کر دیا، اس نے حضرت عبد اللہ بن الزبیر کو قابو کرنے کی بہت کوشش کی، لیکن کامیاب نہیں ہو سکا، دوسری طرف ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے ایک اور تدبیر کی اور یزید کے پاس لکھ بھیجا کہ یہ ولید ایک احمق شخص ہے، جو کسی اچھی بات کو سننے کے لئے تیار نہیں ہوتا، اس کی جگہ کوئی نرم اخلاق کا آدمی ہوتا تو مشکلات دور ہو سکتی تھیں، چنانچہ یزید نے ولید بن عتبہ کو معزول کر کے عثمان بن محمد بن ابی سفیان کو گورنر بنا دیا، یہ ایک نا تجربہ کار نوجوان تھا، اس نے مدینہ منورہ سے یزید کے پاس اشرف پر مشتمل ایک وفد بھیجا، یزید نے وفد کا خوب اکرام کیا، لیکن یہ وفد جب واپس آیا تو اُس نے لوگوں کو بتایا کہ یزید شرابی کبابی آدمی ہے، نماز نہیں پڑھتا۔ چنانچہ لوگوں نے اس کی بیعت توڑ دی، اس طرح دوسرے لوگ بھی متاثر ہوئے اور انہوں نے بھی شامیوں سے تعلق توڑ دیا، عثمان بن محمد کو نکال کر عبد اللہ بن حنظلہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ یہ واقعہ ۶۲ھ کا ہے۔

یزید کو جب اہل مدینہ کے فتح بیعت کے بارے میں پتہ چلا تو وہ بہت طیش میں آیا اور بیچ و تاب کھانے لگا،

اس نے اپنے خواص سے مشورہ کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی پہلے وصیت کی تھی کہ اہل مدینہ کے سلسلہ میں اگر ضرورت پڑے تو مسلم بن عقبہ المری کو استعمال کرنا، چنانچہ طے پایا مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں مدینہ منورہ لشکر بھیجا جائے، یہ سن رسیدہ اور بیمار شخص تھا، یزید نے ہدایت کی کہ اگر یہ مرجائے تو اس کی جگہ حصین بن نمیر کو امیر بنایا جائے اور یہ کہہ دیا کہ اہل مدینہ کو تین دن کی مہلت دی جائے، اگر وہ مان جائیں فقہا ورنہ مدینہ طیبہ نعوذ باللہ مباح ہے۔

یہ لشکر مدینہ طیبہ پہنچا، اہل مدینہ کو تین دن کی مہلت دی گئی، وہ نہیں مانے، طرفین میں جنگ ہوئی، اہل مدینہ نے ڈٹ کر مقابلہ کیا، لیکن ہوا یہ کہ بنو حارثہ نے شامیوں کو مدینہ میں داخل ہونے کا موقع دے دیا، جب قلب شہر سے تکبیر کی آواز بلند ہوئی تو اہل مدینہ کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی، وہ بیچارے مجبور ہو گئے، پھر تو شامیوں نے زبردست خونریزی کی، ساتھ سو کے قریب مہاجرین و انصار شہید ہوئے اور دس ہزار کے قریب موالی کہا جاتا ہے کہ شامیوں نے زنا اور فجور کا بازار گرم کیا، حتیٰ کہ ایک ہزار باکرہ عورتیں حاملہ ہوئیں۔ واللہ أعلم بالصواب۔

اس کے بعد اس نے اہل مدینہ سے اس شرط پر بیعت لی کہ وہ یزید کے غلام ہیں، چاہے آزاد کرے، چاہے بیچ ڈالے اور پھر مکہ کو روانہ ہو گیا، یہ ۶۳ھ کا واقعہ ہے۔

ابھی راستہ ہی میں تھا کہ مقام ”مشلل“ یا ”ثنیۃ ہرشی“ پہنچ کر وہ مر گیا، مرتے مرتے اس نے حصین بن نمیر سکونی کو بلا دیا اور کہا کہ اگر معاملہ میرے اختیار میں ہوتا تو تمہیں کبھی اپنا جانشین نہ بناتا، لیکن چونکہ یزید کا حکم ہے، اس لئے تمہیں اپنی جگہ چھوڑ رہا ہوں، اس کے بعد اسے کچھ مزید وصیتیں کیں اور مر گیا۔

اس کے مرنے کے بعد حصین بن نمیر ۶۴ھ محرم کے مہینہ کے اواخر میں مکہ پہنچا، حضرت عبداللہ بن الزبیر اور ان کے ساتھیوں کا محاصرہ کر لیا، مقابلہ شروع ہوا، حتیٰ کہ ربیع الاول کے شروع ہوتے ہی بیت اللہ شریف پر متجنیق کے ذریعہ پتھر برسائے گئے اور اسی طرح انہوں نے بیت اللہ شریف پر آگ بھی برسائی، جس سے غلاف کعبہ جل گیا، یہاں تک کہ ربیع الاول ہی میں یزید کی موت واقع ہو گئی، ربیع الثانی میں یہ خبر شامیوں سے پہلے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچی، انہوں نے شامیوں سے کہا کہ تم کیوں لڑ رہے ہو، تمہارا طاغیہ تو مر چکا؟ ابتداء انہوں نے تسلیم نہیں کیا، لیکن بعد میں یقین ہو گیا، اس طرح یہ لشکر واپس ہو گیا۔

اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو پھلنے پھولنے کا موقع ملا اور بہت سے لوگوں نے ان سے بیعت کی، لیکن ادھر شام میں پہلے معاویہ بن یزید بن معاویہ کی بیعت ہوئی، چند مہینوں میں وہ انتقال کر گیا، اس کے بعد مروان بن الحکم خلیفہ بنا، مروان کے بعد عبدالملک خلیفہ بنا، یہ بڑا بااعتماد خلیفہ تھا، اس نے آہستہ آہستہ دار الاسلام کے تمام علاقوں پر قبضہ کر لیا اور ۳۷ھ میں اپنے سپہ سالار حجاج بن یوسف ثقفی کے ذریعہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل کرادیا۔ (۱)

یہ سارا قصہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ ایک دوسرے سے مربوط ہے، ورنہ مقصود تو ابتدائی قصہ تھا، جس میں عمرو بن سعید کے مکہ پر لشکر بھیجنے کا قصہ تھا۔

اِذْنِ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أَحَدْتُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ، سَمِعْتُهُ أَذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ

اے امیر! آپ مجھے ایک بات سنانے کی اجازت دیجئے، جس پر آپ نے فتح مکہ کے دوسرے دن کھڑے ہو کر خطبہ دیا تھا، میرے دونوں کانوں نے وہ بات سنی، میرے دل نے اسے محفوظ کیا اور جس وقت آپ نے وہ بات ارشاد فرمائی تھی میری آنکھیں آپ کو دیکھ رہی تھیں۔

حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو متاثر کرنے کے لئے تلفظ کا راستہ اختیار کیا اور فرمایا

”اِذْنِ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ“

”أَحَدْتُكَ“ جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے۔

”قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کا مطلب ہے ”قام به خطيباً“۔

”سَمِعْتُهُ أَذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ“ کہہ کر حدیث سنانے سے مقصد یہ باور کرانا ہے کہ

مجھے کسی قسم کا ذہول نہیں ہوا اور نہ ہی سنتے ہوئے مجھے کوئی غلط فہمی ہوئی ہے۔

(۱) تمام تفصیلات کے لئے دیکھیے الکامل لابن الأثیر (ج ۳ ص ۲۵۹-۳۵۰ وما بعدها)، والإصابة (ج ۳ ص ۴۹۳ و ۴۹۴) القسم

الثالث، ترجمة مسلم بن عقبة، رقم (۸۴۱۴)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (ج ۶ ص ۲۷۶) ترجمة يزيد بن القعقاع القاري۔

حمد اللہ، وأثنی علیہ، ثم قال:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا۔

إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس

بے شک مکہ کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام قرار نہیں دیا۔

آگے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے (۱)، اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی

حدیث بھی آرہی ہے، جس میں تصریح ہے کہ ”إن إبراهيم حرم مكة“ اور اس روایت میں ”إن مكة حرمها

الله ولم يحرمها الناس“ آیا ہے، دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اصل تحریم اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوئی، حضرت ابراہیم علیہ

السلام کے اپنے اجتہاد سے نہیں، گویا ”إن إبراهيم حرم مكة“ کا مطلب ہے ”إن إبراهيم حرم مكة بأمر

الله تعالى لا باجتهاده“۔

یہ مطلب ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے طوفانِ نوح کے بعد جب مکہ کی تحریم مخفی ہو گئی تھی تو پھر مکہ

کی تحریم کا اعلان فرمایا۔

یایوں کہا جائے کہ ”أن الله قضی يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة“۔

یہ مطلب ہے ”أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عند الله

حراماً“۔ (۲)

فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا

سو کسی شخص کے لئے جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو حلال نہیں ہے کہ وہ وہاں خون بہائے۔

یہاں ایمان کی قید لگائی گئی ہے، اس سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں۔

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۸۶)، كتاب البيوع، باب بركة صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومذمهم، رقم (۲۱۲۹) و

(ج ۱ ص ۴۷۷) كتاب أحاديث الأنبياء، باب (بدون ترجمة، بعد باب: يزفون النسلان في المشي)، رقم (۳۳۶۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۴ ص ۴۳) كتاب جزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم۔

کفار فروع کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، حنفیہ کے یہاں کئی اقوال ہیں:-

ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے شرح المنار میں لکھا ہے کہ کفار ایمان کے تو مخاطب ہیں، اسی طرح سوائے حد شرب کے باقی عقوبات کے بھی مخاطب ہیں، اسی طرح معاملات کے بھی مخاطب ہیں۔

البتہ عبادات کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

علماء سمرقند کہتے ہیں کہ کفار عبادات کے نہ اعتقاداً مخاطب ہیں اور نہ اداء۔

علماء بخارا کہتے ہیں کہ وہ اعتقاداً تو مخاطب ہیں، البتہ اداءً مخاطب نہیں ہیں۔

جبکہ فقہاء عراق کہتے ہیں کہ وہ عبادات کے اعتقاداً بھی مخاطب ہیں، اور اداءً بھی، لہذا آخرت میں دونوں کا سوال ہوگا، مشائخ بخارا کے نزدیک صرف ترک اعتقاد پر مؤاخذہ ہوگا، ترک اداء پر مواخذہ نہیں ہوگا، جبکہ مشائخ سمرقند کے نزدیک صرف ترک ایمان پر تو مؤاخذہ ہوگا، باقی عبادات کے ترک پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا، نہ ترک اعتقاد پر اور نہ ترک اداء پر۔ (۱)

البتہ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفار کو جو ہم معاملات میں مکلف ٹھہراتے ہیں اس کا مطلب اگر یہ ہو کہ آخرت میں اس پر ثواب اور عقاب مرتب ہوگا تو اس کے درست ہونے میں کوئی شک نہیں اور اگر یہ مطلب ہو کہ دنیوی احکام میں صحت و فساد کا حکم لگے گا، یعنی جس طرح ایک مسلمان کے معاملات کے بارے میں ہم صحت و فساد کا حکم لگاتے ہیں اسی طرح کفار کے معاملات پر بھی دنیا میں صحت و فساد کا حکم لگے گا تو اس میں یہ عموم درست نہیں، کیونکہ ہدایہ میں ہے کہ اگر کوئی کافر بغیر گولہ ہوں کے یا کسی دوسرے کافر کی معتدہ عورت سے نکاح کر لے اور اس طرح کرنا ان کے دین میں جائز ہو، پھر یہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی کہ یہاں بطور حق شرع حرمت ثابت کرنا ممکن نہیں، کیونکہ حقوق شرع کے کفار مخاطب نہیں ہوتے اور نہ ہی بطور حق

(۱) دیکھئے رد المحتار (ج ۳ ص ۲۴۴) کتاب الجہاد، مطلب فی أن الکفار مخاطبون.....، نیز دیکھئے کشف الأسرار شرح المنار

(ج ۱ ص ۹۵ و ۹۶)، و کشف الأسرار علی أصول الیزدوی (ج ۴ ص ۲۴۲-۲۴۴) بیان مایجب علی الکافر وما لم یجب۔

زوج عدت واجب کی جاسکتی ہے، کیونکہ زوج اس کا معتقد ہی نہیں ہے۔

اسی طرح ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی مسلمان حربی کو مردار، خنزیر یا چوہا فروخت کرتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مال کماتا ہے تو یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے۔ اگر کفار معاملات کے صحت و فساد کی بنیاد پر مکلف ہوتے تو پہلی صورت میں نکاح درست نہ ہوتا اور دوسری صورت میں مال حلال نہ ہوتا، ایسی اور بھی نظیریں موجود ہیں جو تنبیہ اور تلاش سے مل سکتی ہیں، لہذا جس طرح عقوبات سے حد شرب کا استثناء کیا گیا ہے اسی طرح معاملات میں بھی کوئی ایسی قید لگائی جائے، جس سے کتب فقہ میں صراحۃً وارد شدہ فروع کا استثناء ہو سکے۔ (۱) واللہ أعلم

شافعیہ کے یہاں تین اقوال ہیں:

ایک قول کے مطابق کفار منہیات کے مخاطب ہیں، مامورات کے نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی چیز کے مخاطب نہیں۔

تیسرا قول جو محققین کا قول ہے اور اکثر حضرات اسی کے قائل ہیں کہ مامورات و منہیات سب کے

مخاطب ہیں۔ (۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے آخری دونوں اقوال میں تطبیق دی ہے کہ کفار دنیا میں مخاطب نہیں ہیں کہ ان سے بحالت کفر نماز روزے وغیرہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ان پر قضا واجب نہیں اور آخرت میں مخاطب ہیں، یعنی ترک پر آخرت میں ان سے مؤاخذہ ہوگا۔ (۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں، ایک یہ کہ وہ مخاطب ہیں، دوسری یہ کہ مخاطب نہیں

ہیں۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۵۴۱ و ۵۴۲) کتاب الإیمان، باب الدعاء إلى الشہادتین و شرائع الإیمان۔

(۲) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۷) کتاب الإیمان، باب الدعاء إلى الشہادتین و شرائع الإسلام۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) "واختلف أهل العلم في خطابه بفروع الإسلام في حال كفره مع إجماعهم على أنه لا يلزمه قضاؤها بعد إسلامه، حكى

عن أحمد في هذا روايتان" المغني لابن قدامة (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

کیا حدیث باب کفار کے

مخاطب بالفروع نہ ہونے پر دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن حدیث باب کفار کے غیر مخاطب ہونے کی دلیل نہیں، اس لئے کہ یہاں ایمان کی قید ممکن ہے اس لئے لگائی گئی ہو کہ اہل ایمان ہی احکام شریعت کو مانتے ہیں، یا یہ کہا جائے کہ یہ قید براہیختہ کرنے کے لئے ہے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ ایمان اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھے۔

فائدہ

”یؤمن باللہ والیوم الآخر“ میں صرف مبدأ اور معاد کا تذکرہ کیا، ایمان باللہ سے مبدأ کی طرف اشارہ فرمایا اور ایمان بالیوم الآخر سے معاد کی طرف، اس کے ضمن میں باقی سب ایمانیات خود داخل ہو گئیں۔

أَنْ يَسْفِكَ بَهَا دَمًا

کہ وہاں خون بہایا جائے۔

”یسفک“ باب ”ضرب“ سے ہے، اس کو معروف بھی پڑھا گیا ہے اور مجہول بھی۔ (۱)

حرم مکہ میں قتال کا حکم

مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا، وہاں کے رہنے والوں سے جنگ و قتال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ علامہ ماوردی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ اہل مکہ پر چڑھائی نہ کی جائے، ان کے ساتھ قتال نہ کیا جائے، اگر اہل مکہ بغاوت کر بیٹھیں اور بغیر قتال کے ان کو راہ راست پر لانا ممکن ہو تو قتال درست نہیں۔

اگر بغیر قتال کے وہ بغاوت سے باز نہ آئیں تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ ان سے قتال کیا جائے گا، کیونکہ اہل نفعی کے ساتھ قتال حقوق اللہ میں سے ہے، جس کو تلف کرنا درست نہیں۔

کچھ دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں بھی ان کے ساتھ قتال درست نہیں، البتہ ان کے اوپر اس طرح تنگی کی جائے گی کہ وہ اطاعت کی طرف لوٹ آئیں اور بغاوت سے باز آجائیں۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جمہور کے مطابق ہے۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول تحریم القتال فی مکہ کا بھی ہے، جس کو قتال رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے اور بعض علماء شافعیہ و مالکیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ ابن المنیر، ابن دقیق العید، امام طبری اور ابن العربی رحمہم اللہ کی یہی رائے ہے، (۳) حنفیہ میں سے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۴)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔ (۵)

جمہور علماء، جو قتال کے جواز کے قائل ہیں، وہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں قتال کے حرام ہونے سے مراد مخصوص کیفیت قتال ہے، مثلاً منجیق وغیرہ نصب کر کے قتال نہ کیا جائے، جس کی ایذا رسانی عام ہوتی ہے، جبکہ حرمت قتال کے قائلین کہتے ہیں کہ حدیث مطلق ہے، اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو قتال کی اجازت دی گئی تھی وہ مطلق قتال کی اجازت تھی نہ کہ مخصوص قتال کی، لہذا مذکورہ تاویل نہیں چل سکتی، اس کے علاوہ سیاق حدیث دلالت کر رہا ہے کہ حرمت قتال اس بقعہ کی حرمت کے اظہار کے لئے ہے کہ اس میں مطلقاً سفک دماء حرام ہے، ظاہر ہے کہ سفک دماء عام ہے، اس کو عمومی ضرر رساں آلات کے ساتھ مخصوص کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ (۶)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۴۸) کتاب جزاء الصيد، باب لایحل القتال بمکة، وإعلاء السنن (ج ۱۲ ص ۵۳۲ و ۵۳۳)، کتاب السیر، باب لایجوز قتل من لجأ إلى الحرم مسلماً کان أو ذمياً أو حربياً، وأحكام القرآن للعلامة ظفر أحمد العثماني (ج ۱/۱ ص ۷۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حاشیۃ السندي علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۳۴) کتاب جزاء الصيد، باب لایحل القتال بمکة۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۴۸)، وإعلاء السنن (ج ۱۲ ص ۵۳۲ و ۵۳۳)، وحاشیۃ السندي علی البخاری (ج ۱ ص ۳۳۴)۔

حرم مکہ میں قتل و قصاص کا حکم

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی جنایت کرے تو کیا حرم میں اس سے قصاص لیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی جنایت کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اگر اس کی جنایت مادون النفس ہو تو بالاتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جاسکتا ہے۔

اور اگر جنایت قتل کی ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس نے جنایت کہاں کی ہے؟ اگر جنایت قتل حرم میں کی ہے تو اس کے بارے میں بھی اتفاق ہے کہ اس سے بھی حرم ہی میں قصاص لیا جاسکتا ہے۔

اور اگر جنایت قتل کا ارتکاب حرم سے باہر کیا ہے اور پھر اس نے حرم میں پناہ لی ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

شافعیہ اور مالکیہ اس کے بارے میں بھی استیفاء قصاص کے قائل ہیں۔

جبکہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس سے حدود حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ حرم سے خود ہی باہر آجائے، پھر اس سے قصاص لیا جائے گا۔ (۱)

شافعیہ اور مالکیہ اولاً اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور اسی طرح قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا حکم ہے، ان امور میں کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔

اسی طرح ان کا استدلال ”الحرم لا یعیذ عاصیاً ولا فارّاً بدم ولا فارّاً بخربة“ سے بھی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن خطل کے قتل کا حکم دیا تھا، جبکہ وہ غلاف کعبہ سے چمٹا ہوا تھا۔ (۲)

نیز وہ کہتے ہیں کہ یہ شخص جو جنایت کر کے حرم کی طرف بھاگا ہے، جس کا دم عصیان کی وجہ سے مباح ہو گیا ہے، وہ کلب عقور کی طرح ہے، جیسے کلب عقور کو حرم میں بھی مار ڈالا جاتا ہے، اسے بھی حرم میں پناہ

(۱) دیکھئے السفنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۰-۹۲)، وأوجز المسالك (ج ۸ ص ۱۷۶) کتاب الحج، باب جامع الحج، وأحكام القرآن للعلامة ظفر أحمد العثماني (ج ۱/۱ ص ۶۹) وبدائع الصنائع (ج ۷ ص ۱۱۴)، وإعلاء السنن (ج ۱۲ ص ۵۳۲-۵۳۵)، کتاب السير، باب لا يجوز قتل من لجأ إلى الحرم.....

(۲) دیکھئے موطا امام مالک (مع أوجز المسالك ج ۸ ص ۱۷۲) کتاب الحج، باب جامع الحج۔

نہیں ملے گی۔ (۱)

خفیہ اور حنابلہ کا استدلال آیت قرآنی ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (۲) سے ہے، یہ اگرچہ خبر ہے لیکن مراد امر ہے۔ (۳)

اسی طرح حدیث باب سے بھی استدلال کرتے ہیں:

”إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب“۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”هذا بلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض.....“۔ (۴) سے بھی خفیہ و حنابلہ استدلال کرتے ہیں۔

جہاں تک شوافع و مالکیہ کے اس استدلال کا تعلق ہے کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور قاتل سے قصاص لینے کا حکم ہے اور ان کے لئے کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔ سو یہ بات تو مسلم ہے کہ ان امور کے اجراء کے لئے ممکنہ وازمنہ کا عموم ہے، کسی بھی جگہ کسی بھی زمانہ میں ان کا اجراء ہو سکتا ہے، اس کے لئے غیر متعین طور پر کوئی بھی مکان کافی ہے، لہذا اس کا اجراء غیر حرم میں ہو سکتا ہے۔

پھر اگر عموم ممکنہ مراد لے کر حدود حرم میں اجراء قصاص کا جواز ثابت کریں، تب بھی ہماری مذکورہ روایات سے اس میں تخصیص ضروری ہوگی، خاص طور پر اس لئے کہ خود یہ حضرات حاملہ اور وہ مریض جس کی صحت کی توقع ہو، کی سزا کو مؤخر کرتے ہیں، حالانکہ عموم کا تقاضا تو یہ ہے کہ بغیر تاخیر کے سزا جاری کی جائے،

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۰ و ۹۱)۔

(۲) آل عمران ۹۷۔

(۳) المغنی (ج ۹ ص ۹۱)۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۴۷) کتاب جزاء الصيد، باب لا یحل القتال بمكة، رقم (۱۸۳۴)۔

جب وہ ان کی تخصیص کر سکتے ہیں تو دلائل کی روشنی میں ہم مذکورہ صورت کی بھی تخصیص کر سکتے ہیں۔

شافعیہ کا ”الحرم لایبعد عاصیاً..... الخ“ سے استدلال کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ یہ تو عمرو بن سعید کا قول ہے۔

جہاں تک ابن حنبل کے قتل کا تعلق ہے، سو وہ اس رخصت میں داخل ہے جس کا ذکر حدیث شہاب میں آیا

ہے ”وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها أمس“۔

شافعیہ نے اس پر یہ کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ پر وہاں داخل ہوتے ہی مکمل قبضہ کر لیا تھا اور سب مطہر ہو گئے تھے، وہ وقت (یعنی ایک ساعت) حرمت سے مستثنیٰ تھا، اس کے بعد دوبارہ حرمت آچکی تھی کہ بعد میں ابن حنبل کے قتل کا حکم دیا گیا، معلوم ہوا کہ آپ نے حرم میں اقامتِ حد کا حکم دیا ہے۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ایک ”ساعت“ تک قتال کی اجازت دی گئی تھی، اس سے مراد اصطلاحی گھنٹہ نہیں، بلکہ صبح سے لے کر عصر تک کا پورا وقت ہے، اس وقت کے اندر اندر ابن حنبل کو قتل کیا گیا ہے، چنانچہ ”عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ“ کے طریق سے امام احمد نے روایت نقل کی ہے کہ یہ اجازت عصر تک تھی۔ (۲)

پھر کلب غفور پر قیاس بھی درست نہیں، کیونکہ اس کی طبیعت میں ایذا رسانی ہے، اس لئے حرم نے اس کی ایذا سے بچانے کے لئے اسے پناہ نہیں دی، جبکہ آدمی کے اندر اصل حرمت ہے اور اس کی حرمت بھی بہت عظیم ہے لہذا یہ قیاس مع الفارق ہے، پھر آدمی نے جنایت باہر کی ہے اور اس نے حرم کے اندر کسی قسم کا انتہاک نہیں کیا، بلکہ حرم کی حرمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی پناہ لی ہے۔ (۳)

جہاں تک حدودِ حرم میں قتل یا موجب حد گناہ کے ارتکاب کا تعلق ہے، سو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ تمام علماء کے نزدیک بالاتفاق اس سے وہیں قصاص لیا جائے گا اور اس پر حد جاری کی جائے گی۔

(۱) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۳۹)، کتاب الحج، باب جواز دخول مکة بغير إحرام۔

(۲) دیکھئے مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۷۹)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)، وأوجز المسالك (ج ۸ ص ۱۷۵ و ۱۷۶)، کتاب الحج،

باب جامع الحج۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۱)، وزاد المعاد (ج ۳ ص ۴۴۲-۴۴۹)۔

وجہ یہ ہے کہ جس طرح ”حل“ والوں کو ارتکاب جرائم سے روکنے کی ضرورت ہوتی ہے، ”حرم“ والوں کے لئے بھی زاجر کی ضرورت ہے، اگر ان کے حق میں حدود نافذ نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ کے حقوق معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

اس کے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ اس نے ارتکاب جنایت کر کے حرم کی حرمت کا انتہاک کیا ہے، لہذا حرم اس کی صیانت کا ذمہ نہیں لے گا، برخلاف اُس صورت کے کہ اُس نے قتل کا ارتکاب حدود حرم سے باہر کر کے وہاں جا کر پناہ لی ہو تو چونکہ حرم کی حرمت کا انتہاک نہیں ہوا، اس لئے حرم اسے اپنی حفاظت میں لے گا۔ (۱)

جہاں تک مادون النفس جنایات کا تعلق ہے سو اس کی سزا وہاں نافذ ہوگی، خواہ جنایت غیر حرم میں ہوئی ہو، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں قتل کی نہی تو ثابت ہے، چنانچہ فرمایا ”فلا یحل لامریئ یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسفک بھا دماً“ سفک دم قتل ہی سے کنایہ ہے، ظاہر ہے کہ مادون النفس کا مرتبہ نفس سے بہر حال کم ہے۔ (۲)

پھر مادون النفس اور اطراف کا معاملہ اموال کی طرح ہے، جس طرح مالی معاملات کا وہاں تصفیہ ہو سکتا ہے مادون النفس کا تصفیہ بھی وہاں ہو سکے گا۔ واللہ اعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض حضرات نے حنفیہ کی دلیل ”أن یسفک بھا دماً“ جو مطلق خونریزی کی حرمت پر دال ہے، کی یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس سے ناجائز خونریزی مراد ہے، لہذا جو شخص جنایت قتل کر کے حرم میں داخل ہو گیا ہو اس کا خون بہانا ناجائز نہیں ہے، لہذا اس سے وہاں قصاص لیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ پھر اس میں حرم کی کیا تخصیص؟ ناجائز خونریزی تو جہاں کہیں بھی ہو جائز نہیں ہے، نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آگے فرماتے ہیں ”فإن أحد ترخص لقتال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فیہا“ اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں قتال اور سقہ دم کیا ہے، ظاہر ہے کہ آپ نے ناجائز خون ریزی نہیں کی ہے، آگے اسی قتال جائز کی تخصیص بیان کی گئی ہے ”فقولوا: إن اللہ قد أذن لرسولہ ولم یأذن لکم“ تو جب جائز قتال اور جائز سقہ دم آپ کے ساتھ خاص ہو گیا تو آگے دوسروں کے لئے جواز کی کیا صورت رہ جاتی ہے؟! ان کے لئے تو ناجائز ہی ہوگا۔ (۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

ولا یعضد بہا شجرة

اور وہاں کسی درخت کو نہ کاٹا جائے۔

عَضَدَ یعضد باب ضرب سے ہے، اس کے معنی ہیں کاٹنا۔ مِعَضَدَ کاٹنے کا آلہ۔ (۲)

حرم مکہ کی نباتات و اشجار کے قطع کا حکم

مکہ مکرمہ کے اشجار و نباتات کی تین قسمیں ہیں:-

ایک وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اُگائے ہوں، ان کو کاٹنا یا اکھیڑنا بالاتفاق جائز ہے۔

دوسرے وہ جن کو کسی نے اُگایا تو نہیں لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس میں سے ہیں، جنہیں لوگ عام طور

سے اُگاتے ہیں۔

اس دوسری قسم کی نباتات کو بھی کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے۔

تیسری قسم خود رو پودوں اور گھاس وغیرہ کی ہے، اس قسم میں سے صرف ”اذخر“ گھاس کا کاٹنا اور اکھیڑنا

جائز ہے، باقی کسی چیز کا اکھیڑنا یا کاٹنا جائز نہیں، البتہ خود رو گھاس یا پودوں اور درختوں میں سے اگر کوئی پودا وغیرہ

مرجھا گیا ہو، یا جل گیا ہو، یا ٹوٹ گیا ہو تو اس کو کاٹنا بھی جائز ہے۔

حاصل یہ کہ ”ولا یعضد بہا شجرة“ میں شجرہ سے مراد وہ گھاس اور پودے وغیرہ ہیں جو خود اُگے

ہوں، وہ نہ تو ”ما أنبتہ الناس“ کی جنس میں سے ہوں، نہ ٹوٹے ہوئے ہوں، نہ جلے ہوئے ہوں اور نہ

(۱) دیکھئے المغنی (ج ۹ ص ۹۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

مرجھائے ہوئے ہوں، نیز ”اذخر“ بھی نہ ہو، ایسے پودوں اور گھاس وغیرہ کا کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔ (۱) واللہ اعلم

فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله، ولم يأذن لكم

اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ میں قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنے کی کوشش کرے تو تم کہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اجازت دی ہے، تمہیں اجازت نہیں دی۔
یعنی اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنے سے استدلال کرے اور یہ کہے کہ حضور نے چڑھائی کی ہے لہذا ہم بھی چڑھائی کرتے ہیں، ہمارے لئے بھی جائز ہے تو تم یہ کہہ دو کہ اللہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجازت دی تھی، تمہیں اجازت نہیں دی، لہذا تم چڑھائی نہیں کر سکتے۔
اس سے معلوم ہوا کہ مکہ پر چڑھائی کر کے جانا اور وہاں قتال کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے، یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، کما سبق تفصیلہ۔

مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا یا صلحا؟

پھر یہ روایت اس بات پر صراحة دلالت کر رہی ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا تھا، یہی جمہور علماء کی رائے ہے، اس کے مقابلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ صلحا فتح ہوا تھا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلہ میں دو قول ہیں، ایک قول امام شافعی کے مطابق ہے اور ایک قول جمہور کے موافق۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۳)، کتاب الحج، فصل فی جزاء الصيد.....، وبدائع الصنائع (ج ۲ ص ۲۱۰)، کتاب الحج، فصل: وأما الذي يرجع إلى النبات..... دیگر مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۳ ص ۱۶۸-۱۷۱)، کتاب الحج، تحریم قطع شجر الحرم ونباته إلا الإذخر، والمجموع شرح المہذب (ج ۷ ص ۴۴۷-۴۵۳)، وزاد المعاد فی ہدی خیر العباد (ج ۳ ص ۴۴۹-۴۵۲)، والحاوی الکبیر للماوردی (ج ۵ ص ۴۱۲-۴۱۷)، کتاب الحج، باب

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ کے صلیٰ فتح ہونے کے قول کو مستحسن سمجھتے ہوئے اپنی کتاب ”وسیط“ میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور فرمایا کہ یہی ان کا مذہب ہے۔ (۱)

وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار

میرے لئے بھی تو وہاں صرف دن کی ایک ساعت تک قتال کی اجازت دی تھی۔

”أذن“ معروف بھی پڑھا گیا ہے ای أذن اللہ لی۔ اور مجہول بھی مروی ہے۔ (۲)

”ساعت“ وقت کی ایک مقدار کو کہتے ہیں، اس سے مراد یوم الفتح ہے۔ (۳)

یوم الفتح میں صبح طلوع شمس سے لے کر عصر تک کا وقت مستثنیٰ تھا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قتال کی اجازت دی گئی تھی۔ (۴)

ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس

پھر آج اس کی حرمت اسی طرح لوٹ آئی جیسی حرمت کل تھی۔

یعنی جیسی حرمت آج سے پہلے تھی اسی طرح اس کی حرمت دوبارہ لوٹ آئی۔

وليلغ الشاهد الغائب

اور چاہئے کہ حاضر غائب کو پہنچا دے۔

یہی مقصود بالترجمة ہے۔

(۱) بحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے زاد المعاد فی ہدیٰ خیر العباد (ج ۳ ص ۴۲۹-۴۳۴) فصل فی الإشارة إلى ما فی الغزوة من الفقه واللطائف۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۳) حوالہ ہالا۔

(۴) حوالہ ہالا۔ مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۷۹) میں ہے ”عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لما فتحت مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كفوا السلاح إلا خراعة عن بني بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، ثم قال: كفوا السلاح،.....“

فقیل لأبی شریح: ما قال عمرو؟

ابو شریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ عمرو نے کیا کہا؟

مطلب یہ ہے کہ کسی نے حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اس حدیث کے سننے کے بعد عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا؟

قال: أنا أعلم منك يا أبا شريح

اس نے کہا کہ اے ابو شریح! میں تم سے زیادہ جانتا ہوں۔

لا يعيذ عاصيًا ولا فارًّا بدم، ولا فارًّا بخربة

حرم کسی عاصی کو پناہ نہیں دیتا، نہ کسی ایسے شخص کو جو قتل کر کے بھاگا ہو اور نہ اس شخص کو جو چوری کر کے بھاگا ہو۔

عاصی: عصیان سے ہے، خروج عن الطاعة کو عصیان کہتے ہیں، گویا عاصی سے باغی مراد ہے۔

”فار بالدم“ سے مراد قتل کر کے بھاگنے والا ہے۔ (۱)

”خربة“ خاء معجمہ اور راء مہملہ کے فتح کے ساتھ ہے، اس کے بعد باء موحده ہے۔ (۲)

ابن الأثير رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”خربة“ در اصل عیب کو کہتے ہیں، یہاں ”خربة“ کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کو اس طرح اپنے ساتھ مختص کرنا اور اس پر غالب ہونا چاہتا ہے جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔ (۳)

اسی طرح ”خربة“ کے معنی ”سرقہ“ کے بھی ہیں، خاص طور پر اونٹوں کی چوری پر ”خربة“ کا اطلاق ہوتا تھا،

(۱) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۵ و ۴۶) کتاب جزاء الصيد، باب: لا يعيذ شجر الحرم۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۰)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۳) جامع الأصول (ج ۹ ص ۲۸۷)۔

بعد میں توسعاً عام چوری پر بھی اس کا اطلاق کیا جانے لگا۔ (۱) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر ”جنایت“ سے کی ہے۔ (۲)

بعض حضرات نے اس کو ”خُربة“ (بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وبعدها باء موحدة) بتایا ہے (۳)، ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”فساد“ کے ہیں (۴)، صحیح بخاری میں ایک جگہ اس کے معنی ”بلیۃ“ مذکور ہے۔ (۵)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ویروی: ولا فازاً بسخریۃ“۔ (۶) یعنی اس لفظ کو خائے معجمہ مکسورہ اور زای معجمہ ساکنہ اور اس کے بعد یاء مثناة کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے، جس کے معنی رسوائی اور باعثِ عار امر کے ہیں۔ (۷)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس لفظ کو ”جیم“ اور ”زای“ کے ساتھ ”جزیۃ“ بھی نقل کیا ہے (۸)، لیکن یہ روایت ثابت نہیں (۹)۔ واللہ اعلم

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے، لیکن عمرو بن سعید نے گریز کیا اور یہ کہہ دیا کہ تم اس کو عام سمجھ رہے ہو، حالانکہ یہ حدیث خاص ہے، مجرم اور عاصی جو جرم کر کے حرم میں پناہ لے تو اُسے وہاں پناہ نہیں ملتی۔ (۱۰)

(۱) جامع الأصول (ج ۹ ص ۲۸۸)۔

(۲) جامع الترمذی، فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۴) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۵) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۴۷)، كتاب جزاء الصيد، باب: لا يعضد شجر الحرم، رقم (۱۸۳۲)۔

(۶) جامع الترمذی، فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، رقم (۸۰۹)۔

(۷) جامع الأصول (ج ۹ ص ۲۸۸)۔

(۸) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۹) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۵)۔

(۱۰) دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن سعید کا کلام قول بالموجب کی قبیل سے ہے، گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ آپ نے یہ حدیث سنی ہے اور آپ کو یاد ہے، لیکن میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ اس کے خلاف نہیں ہے، حدیث کا تعلق مکہ پر عنوة فتح کی نیت سے چڑھائی کرنے سے ہے، یہ میرا مقصود نہیں بلکہ میرا مقصود ایسے شخص کے خلاف لشکر کشی ہے جو باغی اور خطا کار ہے اور حرم کسی عاصی اور خطا کار کو پناہ نہیں دیتا۔ (۱)

لیکن عمرو بن سعید کا یہ جواب غلط ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر نہ تو باغی تھے، نہ عاصی تھے اور نہ انہوں نے کسی کا قتل کیا تھا۔

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وابن الزبیر عند علماء أهل السنة أولى بالخلافة من يزيد وعبد الملك؛ لأنه بويع لابن الزبیر قبل هؤلاء، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ“۔ (۲) واللہ سبحانہ أعلم
یعنی ”علمائے اہل سنت کے نزدیک عبداللہ بن زبیر یزید اور عبدالملک کے مقابلے میں خلافت کے زیادہ حق دار تھے، کیونکہ ان لوگوں سے پہلے ان کے ہاتھ پر بیعت ہوئی تھی، پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے تھے۔“

۱۰۵ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنْ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ (۳) ذِكْرَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَخْسَبُهُ قَالَ - وَأَعْرَاضَكُمْ ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، أَلَّا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ) . وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ : صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، كَانَ ذَلِكَ : (أَلَا هَلْ بَلَغْتُ) . مَرَّتَيْنِ . [ر : ۶۷]

(۱) الکاشف عن حقائق السنن (ج ۵ ص ۳۶۲)، کتاب المناسک، باب حرم مکة حرسها اللہ تعالیٰ۔

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطل (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۳) قوله: ”عن أبي بكره رضي الله عنه“: قد سبق تخريج هذا الحديث تحت كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع۔

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن عبد الوہاب

یہ ابو محمد عبد اللہ بن عبد الوہاب حَجَّجِی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)

یہ بشر بن المفصل، حماد بن زید، حاتم بن اسماعیل، عبد العزیز بن ابی حازم، عبد العزیز بن محمد دراوردی، امام مالک اور ابو عوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، یعقوب بن شیبہ، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، علی بن عبد العزیز بغوی اور عمرو بن منصور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۷)

۲۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۲۴۶)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۲۴۶ و ۲۴۷)، وتہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۰۴ و ۳۰۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۲۴۷ و ۲۴۸)۔

(۴) حوالہ بالا، وتہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۰۵)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۵۳)۔

(۶) تقریب التہذیب (ص ۳۱۲)، رقم (۳۴۴۹)۔

(۷) الکاشف (ج ۱ ص ۵۷۰)، رقم (۲۸۳۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۲) حماد

یہ حماد بن زید بن درہم بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب: ﴿وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بینہما﴾ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب حلاوة الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) محمد

یہ امام محمد بن سیرین بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب اتباع الجنائز من الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) ابن ابی بکرۃ

یہ عبدالرحمن بن ابی بکرہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب: ﴿وإن طائفتان من المؤمنین

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۴)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۹۴)۔

اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

سند حدیث سے متعلق ایک تنبیہ

یہاں اس حدیث کی سند میں مستملی اور کشمینی کے نسخوں میں محمد کے بعد ”ابن ابی بکرہ“ کا واسطہ ہے، بعینہ یہی سند کتاب التفسیر، سورۃ براءۃ میں بھی وارد ہوئی ہے (۲)، جبکہ کتاب العلم میں ”عبد الرحمن بن ابی بکرہ“ کی تصریح موجود ہے (۳)، جبکہ باقی نسخوں میں ”ابن ابی بکرہ“ ساقط ہے، اس صورت میں یہ سند منقطع ہو جائے گی کیونکہ محمد بن سیرین کو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے سماع حاصل نہیں ہے۔

بعض نسخوں میں ”عن محمد بن ابی بکرہ عن ابی بکرہ“ آیا ہے، جو غلط ہے، اس نسخہ میں محمد کے بعد ”عن“ کا لفظ ساقط ہو گیا ہے۔ (۴)

حاصل یہ کہ ”محمد بن ابی بکرہ“ غلط ہے، ”عن محمد عن ابن ابی بکرہ عن ابی بکرہ“ صحیح ہے، جبکہ کتاب العلم کے طریق میں اس ”ابن ابی بکرہ“ کی تعیین بھی کر دی گئی ہے کہ وہ عبد الرحمن بن ابی بکرہ ہیں۔ واللہ اعلم

ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا گیا، آپ نے فرمایا

یعنی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے اور

ایک شخص نے نکیل تھام لی اور آپ نے خطبہ دیا، اس میں فرمایا۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۵)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۲)، کتاب التفسیر، سورۃ براءۃ، باب: ﴿إِنْ عَدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا.....﴾، رقم (۴۶۶۲)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶)، کتاب العلم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع، رقم (۶۷)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

فإن دماءكم وأموالكم - قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضكم - عليكم

حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا

بلاشبہ تمہارا خون اور تمہارے اموال - محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے تمہاری آبرو کا لفظ بھی فرمایا تھا - تمہارے اوپر حرام ہے، تمہارے اس دن کی اور اس مہینے کی حرمت کی طرح۔

مطلب یہ ہے کہ محمد بن سیرین کو شک ہے کہ ابن ابی بکرہ نے بھی اپنی روایت میں ”فإن دماءكم وأموالكم“ کے بعد ”وأعراضكم“ بھی فرمایا یا نہیں۔ (۱)

لیکن پیچھے ”باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع“ کے ذیل میں حدیث گزر چکی ہے، اس میں جزم کے ساتھ بغیر شک کے ”وأعراضكم“ بھی مذکور ہے۔ (۲)

ألا ليلبلغ الشاهد منكم الغائب

سنو! تم میں سے جو حاضر ہیں وہ غائب کو پہنچادیں۔

ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد کو قبول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شخص کو تبلیغ کا حکم دیا تھا، اگر ہر فرد کی خبر الگ الگ معتبر نہ ہوتی تو آپ کا ہر فرد کو تبلیغ کا مکلف بنانے کا فائدہ کیا ہوتا؟! (۳)

وكان محمد يقول: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان ذلك

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا اور یہ واقع ہو چکا۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۶)، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع، رقم (۶۷)۔

(۳) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۴) كتاب جزاء الصيد، باب: لا يعضد شجر الحرم۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ

کے قول کی مختلف توجیہات

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کس چیز کی تصدیق کر رہے ہیں؟ خاص طور پر یہ سوال اس لئے بھی پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ”لیبلغ“ امر کا صیغہ ہے اور تصدیق یا تکذیب خبر کی ہوتی ہے، امر، نہی، وغیرہ جواز قبیل انشاء ہیں ان کی تصدیق یا تکذیب نہیں ہوتی، نیز یہ کہ ”کان ذلك“ میں ”ذلك“ کا اشارہ کس چیز کی طرف ہے؟ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں مختلف احتمالات ذکر کئے ہیں، ہر احتمال گویا ایک مستقل قول ہے:-

۱..... ایک احتمال یہ ہے کہ یہاں ممکن ہے کہ روایت امر کے صیغہ کے ساتھ نہ ہو، بلکہ ”لیبلغ“ کے شروع میں لام مفتوحہ ہو، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خبر دے رہے ہیں ”لیبلغ الشاهد منکم الغائب“ تم میں سے جو حاضر ہے وہ غائب کو پہنچائے گا۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اس خبر کی تصدیق کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ خبر دی ہے درست خبر دی ہے ”کان ذلك“ واقعی تبلیغ ہوئی ہے۔

۲..... دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں ”لیبلغ“ امر کا صیغہ ہی ہے، لیکن یہ بمعنی الخبر ہے، گویا آپ فرما رہے ہیں ”سیقع التبلیغ بعد“ امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اسی خبر کی تصدیق اور اس کے وقوع کی خبر دے رہے ہیں۔

۳..... تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کے بعد جو ”ألا هل بلغت“ آیا ہے، اس کے ضمن میں جو ”تبلیغ“ کا مفہوم ہے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے، اب ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کو تبلیغ ہو چکی۔

۴..... چوتھا احتمال یہ ہے کہ ”ذلك“ سے اشارہ تتمہ حدیث کی طرف ہو، کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے ”فإن الشاهد عسی أن یبلغ من هو أوعی له منه“۔ (۱) گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ یہ

فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ شاہد کو آگے دوسروں تک علم کی بات پہنچانی چاہئے، کیونکہ عین ممکن ہے کہ جس کو پہنچایا جائے وہ اس علم کی بات کو پہنچانے والے کی نسبت زیادہ حفاظت کر سکے، یہ بات آپ نے بالکل درست فرمائی، چنانچہ شاہدین کی طرف سے بعد والوں کو جب تبلیغ ہوئی تو ان میں بہت سے حضرات ”اوعی“ اور ”احفظ“ نکلے۔ (۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلا احتمال وجہ ہے، لیکن یہ اس صورت میں معتبر ہے جب محمد بن سیرین سے لام کے فتح کی روایت ثابت ہو جائے۔

جہاں تک دوسرے احتمال کا تعلق ہے، سوامر کے بمعنی الخمر ہونے کے لئے قرینہ ہونا چاہئے، جو یہاں نہیں ہے۔ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ عین امکان ہے کہ ”ذلک“ کا اشارہ اس ”تبلیغ“ کی طرف ہو جو ”تبلیغ“ کے ضمن میں سمجھ میں آ رہا ہے، اب ”کان ذلک“ کا مطلب ہو جائے گا ”وقع ذلک التبلیغ المأمور بہ من الشاہد إلى الغائب“۔ (۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”صدق“ کا مطلب ہے ”وقع ما أمر بہ“ یعنی جو آپ نے حکم دیا تھا اس کی تعمیل ہوگئی اور اہل عرب ایسے موقعوں پر ”صدق“ کا استعمال کرتے ہیں، میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ تتمہ حدیث ”رب مبلغ أوعى من سامع“ کی طرف اشارہ ہے۔ (۴)

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مطلقاً تصدیق ہے، دیگر شراح نے جو بات کہی ہے کہ یہ جزء اخیر ”ألاهل بلغت“ سے متعلق ہے، یا تتمہ محذوف ”فإن الشاہد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه“ سے متعلق ہے، اس کے مقابلہ میں یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۰۸)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شرح تراجم أبواب البخاري (مطبوعہ مع صحيح بخاري ج ۱ ص ۱۵)۔

(۵) شرح شيخ الإسلام فارسی (مطبوعہ بر حاشیہ تفسیر القاري ج ۱ ص ۱۶۷)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أي فيما كان يخاف على قومه وأمتہ من

وقعة سيوفهم فيهم ويؤكد حرمان دمائهم وأعراضهم فكان كما أخبر“۔ (۱)

گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے ”صدق“ کہہ کر جو تصدیق کی ہے، اس کا تعلق اس قتل و نہب اور سفکِ دماء سے ہے جن کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اندیشہ تھا اور جن کی حرمت کی تاکید آپ نے کی تھی، ”کان ذلك“ آپ نے جس طرح تاکید کی تھی اور آپ کو جس کا خوف لگا ہوا تھا آخر وہ ہو کر رہا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث باب میں اگرچہ سفکِ دماء کی صراحت خبر نہیں دی لیکن ”قتل وسفک“ کے باب میں آپ کی تاکیدات سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس چیز کے وقوع کا اندیشہ ہے، کیونکہ کسی معاملہ میں تاکید اس وقت کی جاتی ہے جب اس کی عدم تعمیل کا اندیشہ ہو، اسی طرح کسی چیز سے تاکید اس وقت روکا جاتا ہے جب اس کے ارتکاب کا دھڑکا لگا رہے۔ (۲) واللہ اعلم

ألا هل بلغت؟ مرتین

سنو! کیا میں نے پہنچا دیا ہے؟ آپ نے دو مرتبہ فرمایا

یہ حدیث ہی کا جز ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور ”وکان محمد يقول“ سے لے

کر ”کان ذلك“ تک حدیث کے درمیان میں ابن سیرین کا قول جملہ معترضہ ہے۔ (۳)

واللہ أعلم بالصواب

نوٹ: یہ حدیث ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع“ کے تحت

درج کی ہے، تفصیلی تشریح کیلئے مذکورہ باب کی مراجعت کریں۔

(۱) لامع الدراري مع الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۴۱ و ۳۴۲)۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۴۲)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

۳۸ - باب : اِثْمُ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

بابِ سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں یہ مذکور تھا کہ جو نہیں جانتا اس کو سکھانا اور اُس تک علم کو پہنچانا چاہئے اور اس باب میں کذب فی التبلیغ سے تحذیر ہے کہ اُس علم کو پہنچانے میں جھوٹ سے مکمل احتراز کیا جائے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہوگئی۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابوابِ سابقہ متعددہ سے تبلیغ و تعلیم و تعلیم و تکثیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرہ کذب ضرور ہے، بالا ارادہ ہو خواہ بلا ارادہ، اس لئے یہ ترجمہ بیان کر کے متنبہ کر دیا کہ تبلیغ و تعلیم میں نہایت احتیاط و اہتمام لازم ہے، تخمین و مجازفت سے کام نہ لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۲)

حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا بالاتفاق حرام اور گناہِ کبیرہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیم و تبلیغ کی ترغیب کے لئے متعدد ابواب منعقد کئے تھے، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلاتے ہیں کہ تعلیم و تبلیغ کا اگرچہ اہتمام کرنا چاہئے، لیکن احتیاط بھی بہت ضروری ہے، اس لئے کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی نے کوئی غلط بات منسوب کر دی اور اس طرح بے احتیاطی کی تو وہ ”من کذب“ کی وعید کے تحت داخل ہو جائے گا، اس لئے دروغ گوئی سے بچنا بہت ضروری ہے۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۷)۔

(۲) الأبواب والترجم (ص ۵۵)۔

۱۰۶ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ : أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ : سَمِعْتُ رَبِيعَ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ : سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ ، فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ) .

تراجم رجال

(۱) علی بن الجعد

یہ ابوالحسن علی بن الجعد بن عبید جو ہری بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أداء الخمس من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین شعبۃ بن الحجاج عتقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) منصور

یہ مشہور محدث منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۱) قوله: ”علياً“: وهو ابن أبي طالب رضي الله عنه، والحديث: أخرجه مسلم في صحيحه، في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲)، والترمذي في جامعه، في أبواب العلم، باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۶۶۰)، وفي أبواب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۵) وابن ماجه، في سننه، في المقدمة، اب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۱)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۴) ربعی بن حراش

راء مہملہ مکسورہ باء، ساکن، عین مہملہ مکسورہ، اس کے بعد یاء مشددة ہے۔ (۱)

اسی طرح ”حراش“ حاء مہملہ مکسورہ اور راء مہملہ کے ساتھ ہے۔ (۲)

یہ مشہور تابعی بزرگ ربعی بن حراش بن جحش بن عمرو غطفانی عسی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

ابو الریج ان کی کنیت ہے، ربعی بن حراش اور مسعود بن حراش ان کے بھائی ہیں۔ (۴)

یہ حضرت حذیفہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابو مسعود بدری، حضرت

علی، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن مہاجر، سعد بن طارق اشجعی، عامر شعی، ابوالنضر کثیر بن ابی کثیر، منصور بن المعتمر اور

نعیم بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة من خيار الناس، لم يكذب كذبة قط“۔ (۶)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة له أحاديث صالحة“۔ (۷)

لا لکائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”مجمع علی ثقته“۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة قانت لله لم يكذب قط“۔ (۹)

(۱) المغنی (ص ۳۲)۔

(۲) المغنی (ص ۲۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۴ و ۵۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۵ و ۵۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶)۔

(۷) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۶ ص ۱۲۷)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۲۳۷)۔

(۹) الکاشف (ج ۱ ص ۳۹۰)، رقم (۱۵۲۱)۔

حافظ ذہبی ایک جگہ لکھتے ہیں ”..... الإمام القدوة الولي الحافظ الحجة.....“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد مخضرم“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، ان کے اوپر بڑی آزمائشیں آئیں، لیکن سچ کی بدولت اللہ تعالیٰ نے ان کو سرخ رُو کیا۔

ایک واقعہ لکھا ہے کہ ان کے دو بیٹے حجاج بن یوسف کے معتب تھے اور انہیں سزا دینے کے لئے حجاج ان کے درپے تھا اور وہ ہاتھ نہیں آ رہے تھے، کسی نے حجاج کو سُجھایا کہ ان کے والد کبھی جھوٹ نہیں بولتے، ان سے پوچھو کہ ان کے بیٹے کہاں ہیں؟ حجاج نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے بلاتاً مل کہہ دیا ”ہمافی البیت، واللہ المستعان“ حجاج بن یوسف دنگ رہ گیا اور باپ کی عظیم صداقت کی وجہ سے بیٹوں کو معاف کر دیا۔ (۴)

اللہ تعالیٰ نے انہیں فکرِ آخرت کی عظیم دولت عطا فرمائی تھی، کبھی ہنستے نہیں تھے، حتیٰ کہ انہوں نے قسم کھالی کہ میں جب تک یہ معلوم نہ کر لوں کہ میرا انجام کیا ہوگا اس وقت تک ہنسون گا نہیں، پھر زندگی بھر نہیں ہنسے، حتیٰ کہ جب ان کا انتقال ہو گیا تو ان کے غسل دینے والے کہتے ہیں کہ وہ مسلسل تبسم کرتے رہے، یہاں تک کہ ہم غسل سے فارغ ہو گئے۔ (۵)

ربیع بن حراش کے ایک بھائی ربیع بن حراش تھے، کہتے ہیں کہ ان کا انتقال ہو گیا، انہیں سیدھا کر کے لٹا دیا گیا اور اوپر سے چادر اڑھا دی گئی، کچھ دیر بعد انہوں نے چہرے سے چادر سرکائی اور سلام کیا، لوگوں نے سلام کا

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۵۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۲۰۵)، رقم (۱۸۷۹)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۲۴۰ و ۲۴۱)۔

(۴) دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۶۰ و ۳۶۱)، وتہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

جواب دیا اور پوچھا کہ کیا موت کے بعد بھی بات چیت ہوتی ہے؟ اس پر انہوں نے کہا:

”إني لقيت ربي بعدكم، فلتقاني بربح وريحان، ورب غير غضبان، وكساني أثواباً خضراً من سندس وإستبرق، ووجدت الأمر أيسر مما في أنفسكم، ولا تغتروا، فإنني استأذنت ربي لأبشركم، فاحملوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه وعدني أن لا يسبقني حتى أدركه“۔

”تمہارے بعد جب میں اپنے رب سے ملا تو میرا استقبال خوشبوؤں اور رحمتوں سے کیا اور مجھے ایسا رب ملا جو ناراض نہیں تھا، اس نے مجھے سبز ریشم کے باریک اور موٹے لباس پہنائے اور مجھے معلوم ہو گیا کہ معاملہ کو تم اپنے دل میں جس قدر مشکل سمجھتے ہو اس سے کہیں آسان ہے، البتہ تم دھوکے میں نہ رہنا، میں نے اپنے رب سے تمہیں خوشخبری سنانے کی اجازت لی تھی، اب مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے چلو، کیونکہ آپ نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ مجھے چھوڑ کر آگے نہیں چلے جائیں گے“۔

یہ کہہ کر پھر خاموش ہو گئے“۔ (۱)

ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۰ھ یا ۱۰۱ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۵) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

یہ ہمیر المؤمنین سیدنا علی بن ابی طالب بن ہاشم بن عبد مناف ہاشمی مکی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابوالحسن کنیت

(۱) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۱۵۰)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۶۱)، والنفقات لابن حبان (ج ۴ ص ۲۲۷)۔

واضح رہے کہ تکلم بعد الموت کا یہ واقعہ تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶) اور عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۴۷) میں مسعود بن حراش کی

طرف منسوب کیا گیا ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۶۲)۔

ہے (۱)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو تراب کی کنیت سے پکارا تھا۔ (۲)
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی، آپ کے داماد، یعنی حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کے شوہر تھے۔

بہت سے اہل علم کے نزدیک سب سے پہلے اسلام لانے والے آپ ہی تھے، اس وقت آپ کی عمر آٹھ سے لے کر پندرہ سال کے درمیان تھی، مختلف حضرات سے مختلف اقوال مروی ہیں۔ (۳)
حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب بے شمار ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نقل کئے گئے ہیں، اتنے کسی کے بھی نقل نہیں کئے گئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بنو امیہ کے لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بغض کا اظہار کیا کرتے تھے، اس لئے جس کے پاس جو روایت بھی تھی اس نے وہ روایت نقل کر دی، چنانچہ جس قدر ان کے فضائل کو مٹانے کی کوشش کی گئی اسی قدر ان کے مناقب و مزایا پھیلتے اور منتشر ہوتے گئے، (۴) اگرچہ ردافض نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں بہت سی خرافات اور بے سروپا باتیں ذکر کی ہیں، لیکن ان کے جو حقیقی فضائل ہیں وہ کم نہیں ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ”خصائص علی“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس کی اکثر روایات جید ہیں۔ (۵)
حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے جہاں نسبی شرافت اور نبوی قرابت سے نوازا تھا، وہیں وہ علم و عرفان اور شجاعت و بسالت میں بھی بے مثال تھے۔
عبداللہ بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إن عليًا كان له ما شئت من ضرر قاطع في العلم، وكان له السطة (۶) في

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۷۲)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۳)، کتاب الصلاة، باب نوم الرجال في المسجد، رقم (۴۴۱)۔

(۳) دیکھئے الإصابة في تمييز الصحابة (ج ۲ ص ۵۰۷)، وتہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۰-۴۸۲)۔

(۴) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۷ و ۵۰۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) التوسط في العشرة حسباً ونسباً، تعليقات تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۷)۔

العشيرة، والقدم في الإسلام، والصهر برسول الله صلى الله عليه وسلم، والفقہ في السنة، والنجدة في الحرب، والجود في الماعون“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کو انتہائی مضبوط علم حاصل تھا، انہیں حسب و نسب کے اعتبار سے بڑا مرتبہ حاصل تھا، اسلام میں ان کو بڑا مقام ملا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دامادی کا شرف ملا، فقہ حدیث کا وافر حصہ حاصل ہوا، وہ حالت جنگ میں شجاعت و بسالت اور لوگوں کو ضروریات کی چیزیں دینے میں سخاوت سے متصف تھے۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ بنی ہاشم کے پہلے خلیفہ تھے، آپ کو أحد العشرة المبشرة بالجنة، أحد الستة أصحاب الشورى، أحد الخلفاء الراشدين، أحد العلماء الربانيين، أحد الشجعان المشهورين اور أحد السابقين إلى الاسلام ہونے کا شرف حاصل ہے۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام غزوات و مشاہد میں شریک رہے، البتہ غزوہ تبوک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مدینہ منورہ میں اپنے نائب کے طور پر چھوڑا تھا، اس لئے اس میں عملاً شرکت نہیں کی۔ (۳)

حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد آپ کے ہاتھ پر امت نے بیعت کی اور آپ کو خلیفہ منتخب کیا گیا، اس کے معاً بعد حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کیا، اس کے نتیجے میں واقعہ جمل پیش آیا، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل شام کو لے کر یہی مطالبہ کرنے لگے، جس کے نتیجے میں واقعہ صفین پیش آیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ ان تمام حضرات کو چاہئے تھا کہ پہلے بیعت کر لیتے اور طاعت میں داخل ہو جاتے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اولیاء قصاص کا مطالبہ کرتے تو اُس وقت حکمِ تربیت پر عمل کیا جاتا، جبکہ ان کے مخالفین کا کہنا تھا کہ قاتلین کا پہلے پیچھا کرو اور ان کو کفرِ کردار تک پہنچاؤ، حضرت علی رضی اللہ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۷)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۳)۔

عنه کا موقف یہ تھا کہ قصاص بغیر دعویٰ اور بغیر اقامتِ بینہ کے درست نہیں۔ ہر فریق اس سلسلے میں مجتہد تھا، کچھ حضرات صحابہ بالکل دونوں فریقوں سے الگ تھلگ رہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت سے ظاہر ہو گیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے، چنانچہ ابتدا میں اختلاف کے بعد اہل السنۃ والجماعۃ کا اسی پر اتفاق ہو گیا۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے موقع پر فرمایا ”لأدفعن الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه“۔ یعنی ”کل صبح میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرنے والا اور اللہ اور اس کے رسول اس سے محبت کرنے والے ہیں، اسی کے ہاتھوں فتح ہوگی“۔

جب صبح ہوئی تو بہت سے حضرات اس امید میں تھے کہ ممکن ہے علم میرے ہاتھ میں آجائے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ علی بن ابی طالب کہاں ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ان کی آنکھوں میں تکلیف ہے، وہ آئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں اپنا لعاب دہن لگا دیا اور دعا کی، وہ ٹھیک ہو گئے، ان کو آپ نے جہنڈا مرحمت فرمایا۔ (۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے امارت کی کبھی خواہش نہیں ہوئی، البتہ اس دن ان فضائل کی وجہ سے میرے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش! یہ شرف مجھے حاصل ہو جائے۔ (۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ ہی کو حج کے موقع پر اعلانِ براءت کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا ”لا يذهب بها إلا رجل مني وأنا منه“۔ (۴)

جب آیت کریمہ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ (۵) نازل ہوئی تو آپ نے حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بلایا اور فرمایا

(۱) دیکھئے الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۸)۔

(۲) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۸)، نیز دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۵)، کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب علی بن ابی طالب۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، رقم (۶۲۲۲)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۳۳۱)، مسند عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما۔

(۵) آل عمران ۶۱۔

”اللهم هؤلاء أهلي“۔ (۱)

غزوہ تبوک کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کو اپنا نائب بنا کر مدینہ منورہ میں رہنے کا حکم دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”خَلَفْتَنِي مع النساء والصبيان؟“ یعنی آپ نے مجھے عورتوں اور بچوں کے ساتھ پیچھے چھوڑ دیا؟ آپ نے فرمایا ”أما تَرْضَى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوة بعدي؟“۔ (۲) یعنی ”کیا تمہیں یہ بات پسند نہیں کہ تمہیں میری نسبت سے وہ مقام حاصل ہو، جو حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت حاصل تھی، یہ اور بات ہے کہ میرے بعد نبوت کا سلسلہ نہیں ہے۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے واقعات و معضلات سے اللہ کی پناہ مانگتے تھے جن کے حل کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ ہوں۔

علمی مقام کا یہ حال تھا کہ خود فرماتے تھے ”سلوني، سلوني، وسلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار“۔ (۳) یعنی ”مجھ سے اللہ کی کتاب کے بارے میں خوب پوچھو، بخدا! کوئی بھی آیت ایسی نہیں کہ جس کے بارے میں مجھے علم نہ ہو کہ آیا وہ رات کو نازل ہوئی یا دن میں۔“

امام مسروق بن الأجدع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وجدت علم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ينتهي إلى ستة: إلى علي، وعبد الله، وعمر، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأبي بن كعب، ثم وجدت علم هؤلاء الستة انتهى إلى علي وعبد الله“۔ (۴)

یعنی ”میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے علم کو چھ حضرات پر ختم پایا، یعنی علی، عبد اللہ، عمر، زید بن ثابت، ابو الدرداء اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم دو حضرات میں سمٹ گئے، ایک حضرت علی اور دوسرے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما۔“

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۶۲۲۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۹)۔

(۴) مقدمة نصب الراية (ص ۵۵)۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت مقداد بن الاسود اور اپنی اہلیہ حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے۔ ان سے بعض صحابہ کرام کے علاوہ بہت سے تابعین نے روایت کی ہے، چنانچہ صحابہ میں سے آپ کے صاحبزادوں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابورافع، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت صہیب رومی، حضرت زید بن ارقم، حضرت جریر بن عبداللہ بجلي، حضرت ابوامامہ، حضرت ابو حنیفہ، حضرت براء بن عازب اور حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

تابعین مختصر میں یا جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت حاصل ہے، ان میں سے عبداللہ بن شداد بن الہاد، طارق بن شہاب، عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، عبداللہ بن الحارث بن نوفل، مسعود بن الحکم اور مروان بن الحکم وغیرہ آپ سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ تابعین کا ایک جم غفیر آپ سے روایت کرتا ہے۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تقریباً پانچ سو چھیالیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ ہیں احادیث ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پندرہ احادیث میں متفق ہیں۔ (۲)

رمضان ۴۰ھ میں ایک شقی القلب شخص عبدالرحمن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کیا اور اس واقعہ میں آپ شہید ہو گئے۔ (۳)

آپ کی خلافت ساڑھے تین ماہ کم پانچ سال رہی۔ (۴)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے الإصابۃ (ج ۲ ص ۵۰۸)، وتہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۷۳-۴۷۹)۔

(۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۴۷)، و خلاصۃ الخزرجی (ص ۲۷۴)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۴۸)۔

(۴) الإصابۃ (ج ۲ ص ۵۱۰)۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكذبوا عليّ، فإنه من كذب عليّ فليجلج

النار

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر جھوٹ مت باندھو، اس لئے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

مطلب یہ کہ میری طرف کسی بھی قسم کے جھوٹ کی نسبت نہ کرو، اس لئے کہ جو آدمی میری طرف کوئی ایسی بات منسوب کرے گا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو، وہ جہنم میں جائے گا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا حرام ہے، چاہے وہ دین کی تائید میں ہو یا تردید میں۔

اس روایت میں ”لا تکذبوا علی“ جو فرمایا ہے، اس ”علی“ کا مفہوم مخالف مقصود اور معتبر نہیں ہے، کیونکہ ”کذب لہ“ کا کوئی تصور یہاں نہیں، اس لئے یہ نہی مطلق کذب کی ہے۔

کیا تائید شریعت

کے لئے وضع حدیث جائز ہے؟

کچھ جاہل صوفیہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے منع فرمایا ہے ”کذب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے نہیں، لہذا اگر کوئی دین کی تائید کے لئے احادیث وضع کر لے تو یہ جائز ہے۔ (۱)

اسی طرح کرامیہ کا بھی یہی کہنا ہے کہ قرآن و سنت میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے اگر ترغیب و ترہیب کے باب میں کوئی جھوٹ بول کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دے تو جائز ہے، کیونکہ یہ ”کذب لہ“ ہے، ”کذب علیہ“ نہیں ہے۔ (۲)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)، وفتح المغیث (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

لیکن یہ دلیل درست نہیں، اس لئے کہ کذب علی النبی اور کذب للنبی میں کوئی فرق ہے ہی نہیں، کیونکہ ”کذب“ خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، پھر اگر کوئی شخص کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرے اور منسوب الیہ نے وہ بات کہی نہ ہو تو چاہے اس کی تائید میں ہو یا تردید میں تو وہاں ”کذب علیہ“ (۱) ہی بولا جاتا ہے اور تائید کی صورت میں ”کذب لہ“ کا استعمال لغت میں کہیں موجود نہیں، لہذا کذب للنبی کہہ کر اسے سند جواز فراہم کرنے کی کوشش بے اصل اور بے سود ہے، یہ فرق ان مدعیین کا خود ساختہ ہے، لغت سے اس کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کے جہل کی دلیل ہے، کیونکہ انہوں نے ترغیب و ترہیب میں جو حدیثیں وضع کیں اور ان سے ”ذنب“ جو ثابت کیا تو وہ مندوب بھی چونکہ احکام میں سے ہے، اس لئے اس نے گویا وضع احکام میں اللہ تعالیٰ کی طرف غلط بات منسوب کی، اسی طرح اس حکم میں وہ تمام اخبار اور روایات داخل ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخصوص عمل پر مخصوص ثواب کا وعدہ نقل کیا جاتا ہے، جبکہ وہ ثابت نہیں۔ (۲)

ان جہلاء کا ایک استدلال ایک روایت سے بھی ہے، جس میں ہے کہ ”من کذب علی متعمداً لیضل بہ الناس فلیتوبوا مقعده من النار“۔ (۳)

اس روایت میں ”کذب متعمداً“ کو گناہ اور باعث عذاب اس صورت میں قرار دیا گیا ہے جبکہ لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت سے جھوٹ بولا گیا ہو، جس سے معلوم ہوا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت نہ ہو تو جھوٹ بولا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جو روایات اس قید سے مطلق ہیں ان کو بھی اسی مقید روایت پر محمول کیا جائے گا۔ (۴)

(۱) دیکھئے المعجم الوسیط (ج ۲ ص ۷۸۰)، والقاموس الوحید (ص ۱۳۹۴)۔

(۲) دیکھئے النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۴ و ۸۵۵)۔

(۳) کشف الأستار عن زوائد البزار (ج ۱ ص ۱۱۴)، کتاب العلم، باب التحذیر من الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۰۹)، وشرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۱)، باب بیان مشکل ماروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قوله: ”من کذب الخ“۔

(۴) النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ائمہ حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ زیادتی ضعیف ہے، اس کا سب سے قوی ترین طریق وہ ہے جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں نقل کیا ہے اور پھر اس کی تضعیف کی ہے، وہ طریق ہے ”یونس بن بکیر عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرییل عن ابن مسعود“ اسی طریق سے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے۔

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہاں یونس بن بکیر سے دو مقام پر غلطیاں ہوئی ہیں۔

ایک غلطی یہ ہوئی کہ انہوں نے طلحہ بن مصرف اور عمرو بن شرییل کے درمیان ابوعمار کے واسطہ کو ساقط کر دیا۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام لے کر اسے موصول کر دیا، جبکہ یہ مرسل ہے۔ (۱)

اور اگر یہ زیادتی ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس سے استدلال درست نہیں، کیونکہ لام کو تعلیل کے بجائے عاقبت کے لئے قرار دیا جائے گا، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (۲) میں ”لیکون“ کا لام لام عاقبت ہے، کیونکہ لام تعلیل ہونے کی صورت میں اس کے معنی ہوں گے کہ آل فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا التقاط اس لئے کیا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعثِ پریشانی ہوں، ظاہر ہے اس غرض کے لئے انہوں نے ان کا التقاط نہیں کیا تھا، اس لئے لام عاقبت کے لئے ہوگا اور آیت کا مطلب ہوگا کہ آل فرعون نے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا التقاط کیا تو اس کا انجام اور مآل یہ ہوا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعثِ پریشانی ثابت ہوئے۔

اسی طرح ”من کذب علی متعمداً لیضل به الناس.....“ میں بھی لام عاقبت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا، جس کا انجام اور مآل یہ ہے کہ لوگوں میں گمراہی پھیلے گی، سو ایسا شخص جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنا لے۔

(۱) دیکھئے السنکٹ علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۵ و ۸۵۶)، نیز دیکھئے شرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۱ و ۳۷۲)، باب

بیان مشکل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: ”من کذب علی متعمداً.....“۔

(۲) القصص ۸۱۔

”لیضل به الناس“ کے دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ یہ جملہ یہاں بطور تاکید لایا گیا ہے، جس کا نہ مفہوم مخالف مقصود ہے اور نہ معتبر اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾۔ (۱) میں ”لیضل.....“ تاکید کے لئے ہے، اگر اس کا مفہوم مخالف معتبر اور مقصود ہوتا تو مطلب یہ ہوتا کہ افتراء علی اللہ کرنے والا ظالم نہیں ہے، حالانکہ ”افتراء الکذب علی اللہ“ بہر صورت حرام ہے، خواہ اس سے اضلال مقصود ہو یا نہ ہو۔ واللہ أعلم (۲)

اس توجیہ کی وضاحت کے طور پر سمجھ لیجئے کہ یہ جاہل حدیث وضع کرنے کا جواز لیضل به الناس میں مفہوم مخالف نکال کر کرتے ہیں کہ اگر گمراہ کرنے کے لئے حدیث وضع کی جائے تو گناہ ہے۔ لیکن اگر نیت اچھی ہو اور مقصود دین پر عمل کے لئے آمادہ کرنا ہو تو پھر وضع حدیث گناہ نہیں، ثواب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ عمل خیر کی تحریک ہو اور عذاب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ گناہوں سے بچایا جاسکے تو اس کذب علی النبی میں گناہ نہیں۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں مفہوم مخالف نہ مقصود ہے اور نہ معتبر، کذب علی النبی بہر صورت حرام اور گناہ ہے، لیضل به الناس کا جملہ کذب علی النبی کی قباحت اور برائی کی تاکید کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے، یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم میں ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فرمایا گیا ہے، آیت میں ﴿لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کا مفہوم مخالف ہرگز مقصود اور معتبر نہیں، چونکہ مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بغرض خیر (نیک کام کی ترغیب اور گناہ سے نفرت دلانے کے لئے) اگر افتراء علی اللہ کا ارتکاب کیا جائے تو افتراء کرنے والا ظالم نہیں، حالانکہ افتراء علی اللہ بہر صورت ظلم ہے اور حرام ہے، اس لئے آیت میں ﴿لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کو تاکید کے لئے قرار دیا جائے گا، گویا اس جملے سے افتراء علی اللہ کی شاعت و قباحت کو مؤکد اور مضبوط کرنا مقصود ہے، اسی طرح حدیث میں بھی لیضل به الناس تاکید پر محمول ہے، اس کا مفہوم مخالف نہ مقصود ہے، نہ معتبر۔ واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہ أحکم

(۱) الأنعام / ۱۴۴۔

(۲) النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۶)، وتوضیح الأفكار (ج ۲ ص ۶۳)، وفتح المغیث (ج ۲ ص ۳۰۷)، وشرح

مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۲)۔

فلیلج النار

یہ ”لولج“ سے امر غائب کا صیغہ ہے۔

یہ امر یا تو بمعنی الدعاء ہے۔ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے جو کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتکاب کرے بدعا فرما رہے ہیں کہ وہ جہنم میں ڈال دیا جائے۔ یا یہ امر بمعنی الخبر ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ”من یکذب علی یلج النار“ آیا ہے (۱) اور ابن ماجہ کی روایت میں ”الکذب علی یولج النار“ (۲) کے الفاظ ہیں۔ (۳)

۱۰۷ : حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ الزُّبَيْرِ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ (۴) إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ ؟ قَالَ : أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَارِقْهُ ، وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ : (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

تراجم رجال

(۱) ابوالولید

یہ مشہور محدث امام ابوالولید ہشام بن عبد الملک باہلی طرابلسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

یہ ابوالولید ہشام بن عبد الملک باہلی طرابلسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

(۱) صحیح مسلم، المقدمة، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲)۔

(۲) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغلیظ فی تعمد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

(۴) قولہ: ”قلت للزبیر“: الحدیث، أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب التشديد في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶۵۱)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج ۳ ص ۲۲۶)۔

مالک، امام لیث بن سعد، سفیان بن عیینہ، هشام الدستوائی اور زائدۃ بن قدامہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی، اسحاق بن راہویہ، ابوحاتم رازی اور محمد بن یحییٰ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو الوليد متق“۔ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وأبو الوليد اليوم شيخ الإسلام، ما أقدم عليه اليوم أحد من المحدثين“۔ (۳)

ابن وارہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثني أبو الوليد ومأراني أدركت مثله“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو الوليد بصري، ثقة ثبت في الحديث، وكان يروي عن سبعين امرأة.....“۔ (۵)

احمد بن سنان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو الوليد أمير المحدثين“۔ (۶)

امام ابوزرعمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أدرك نصف الإسلام، وكان إماماً في زمانه، جليلاً عند الناس“۔ (۷)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو الوليد إمام، فقيه، عاقل، ثقة، حافظ، ما رأيت في يده كتاباً قط“۔ (۸)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۲۷-۲۲۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۲۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۳۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

معاویہ بن عبدالکریم زیادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أدرکت البصرة، والناس يقولون: ما بالبصرة

أعقل من أبي الوليد، وبعده أبو بكر بن خلاد“۔ (۱)

یعنی ”میں نے بصرہ کو اس حال میں پایا کہ لوگ کہتے تھے کہ بصرہ میں ابو الولید سے بڑھ کر کوئی عقل مند نہیں، ان کے بعد ابو بکر بن خلاد ہیں“۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة حجة ثبتاً“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”وكان من عقلاء

الناس“۔ (۳)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون ثبت“۔ (۴)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج عتکی بسطامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب

الإيمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) جامع بن شداد

یہ ابو صخرہ جامع بن شداد حاربی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳، ص ۲۳۱)۔

(۲) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷، ص ۳۰۰)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۷، ص ۵۷۱)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱، ص ۴۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) کشف الباری (ج ۱، ص ۶۷۸)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۴، ص ۴۸۶)۔

یہ صفوان محرز، طارق بن عبد اللہ محارب، عبد الرحمن بن یزید نخعی، ابو بردہ بن ابی موسیٰ اور عامر بن عبد اللہ بن الزبیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اعمش، مسعر بن کدام، شعبہ، سفیان ثوری، عبد الرحمن بن عبد اللہ المسعودی اور عمر بن ابی زائدہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متقن“۔ (۳)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو شیخ عال ثقة من قدماء شیوخ سفیان، وکان شیخا

عاقلاً ثقة ثبتا کوفیا“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الإمام، الحجة، أبو صخرة

المحاربي، أحد علماء الكوفة“۔ (۶)

ان کا سن وفات بعض حضرات نے ۱۱۸ھ، بعض نے ۱۲۷ھ اور بعض نے ۱۲۸ھ بیان کیا ہے۔ (۷)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) عامر بن عبد اللہ بن الزبیر

یہ عامر بن عبد اللہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو الحارث ان کی

(۱) شیوخ وطلاندہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۶ و ۴۸۷)، وتہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)، وتعلیقات تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۷)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۵)۔

(۷) دیکھیے سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۶)، وتہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶ و ۵۷)، وتہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷ و ۴۸۸)۔

کنیت ہے۔ (۱)

یہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت انس، حضرت صالح بن خوات بن جبیر، عمرو بن سلیم ذرقی، عوف بن الحارث بن الطفیل اور اپنے ماموں ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جامع بن شداد محاربی، ان کے بھائی عمر بن عبداللہ بن الزبیر، عمرو بن دینار، مالک بن انس، محمد بن عجلان، مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن الزبیر اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من أوثق الناس“۔ (۳)

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صالح“۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدني تابعي ثقة“۔ (۶)

حضرت ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان عابداً فاضلاً، وكان ثقة مأموناً، وله أحاديث

يسيرة“۔ (۷)

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحاديثه كلها يحتج بها“۔ (۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان عابداً فاضلاً مجمعا على توثيقه وجلالته“۔ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۷)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۷ و ۵۸)، و تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۷۴)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۷۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۵۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”کان عالماً فاضلاً“۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مجمع علی ثقته“۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وفات کا قابل رشک واقعہ لکھا ہے کہ عین موت کے وقت مغرب کی اذان کی آواز سنائی دی تو انہوں نے کہا کہ مجھے ہاتھ سے پکڑو اور اٹھا کر مسجد لے چلو، لوگوں نے کہا کہ آپ بیمار ہیں! فرمانے لگے ”أسمع داعي الله فلا أجيبه!“ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دینے والے کی آواز سنوں اور لبیک نہ کہوں؟! چنانچہ لوگوں نے سہارا دیا اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، ابھی ایک ہی رکعت ادا کی تھی کہ روح نفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ (۳)

عبادت اور دعا کا ایسا ذوق تھا کہ کچھ ہوش نہیں رہتا تھا اور بعض اوقات عشاء سے لے کر فجر تک دعائیں مشغول رہتے تھے۔ (۴)

۱۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۵) عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، امیر المؤمنین عبد اللہ بن الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد القرشی الاسدی المدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت ہے اور بعض حضرات نے کنیت ابو خضیب بتائی ہے۔ (۶)

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے بہت سی خصوصیات و فضائل سے نوازا تھا۔ آپ کے والد حضرت زبیر بن العوام ہیں، جو عشرہ مبشرہ میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۸۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۸۷)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۰۸ و ۵۰۹)۔

حواری کے نام سے معروف تھے، آپ کی والدہ حضرت اسماء ذات الطاقین بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں، آپ کی دادی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب رضی اللہ عنہا ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقی پھوپھی تھیں، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کے والد کی پھوپھی تھیں، آپ کی خالہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۱)

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی ولادت ہجرت کے بعد ہوئی، بعض نے ۲ھ میں ولادت بتائی ہے، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اھ کو رائج قرار دیا ہے۔ (۲)

آپ کو ”أول مولود في الإسلام بعد الهجرة“ ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، آپ کی ولادت اہل اسلام کے لئے زبردست خوشی اور مسرت کا باعث ہوئی، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہود نے یہ مشہور کر رکھا تھا کہ ہم نے ان مہاجرین پر جادو کر دیا ہے، اس لئے ان کے ہاں ولادت نہیں ہوگی، چنانچہ جب یہ پیدا ہوئے تو یہود کی تردید اور ذلت پر مسلمانوں کو طبعاً خوشی ہوئی۔ (۳)

جب یہ پیدا ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آپ کو لایا گیا، آپ نے کھجور چبائی اور اس کھجور سے تحنیک کی، چنانچہ آپ کے پیٹ میں سب سے پہلے جو چیز پہنچی وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا لعاب مبارک تھا۔ (۴)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت آپ کی عمر آٹھ نو سال کی تھی، جب یہ سات سال کی عمر کو پہنچے تو اپنے والد کے اشارہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر بیعت کے لئے حاضر ہوئے، آپ ان کو آتے ہوئے دیکھ کر مسکرائے اور پھر بیعت فرمائی۔ (۵)

اللہ جل جلالہ نے اُن کو جہاں نسبی شرافت عطا فرمائی تھی وہیں ذاتی قابلیت اور صلاحیت سے بھی نوازا

(۱) دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات للنووي (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۲) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۱۳ و ۲۱۴)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۰۹)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۵)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۰۹)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۴ و ۳۶۵)۔

تھا، زبردست بہادر تھے، دس سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ یرموک کی لڑائی میں شریک ہوئے اور گھڑ سواری کی۔ (۱)

ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ اس وقت بیٹگی لگوار ہے تھے، فارغ ہونے کے بعد آپ نے فرمایا اے عبد اللہ! یہ خون لے جاؤ اور اسے ایسی جگہ ڈال دو جہاں تمہیں کوئی نہ دیکھ پائے، جب وہ وہاں سے چلے تو اُس خون کو پی لیا، واپس لوٹنے پر آپ نے پوچھا کہ خون کا کیا کیا؟ عرض کیا کہ مجھے مخفی ترین جگہ معلوم تھی، وہاں چھپا آیا ہوں، آپ نے فرمایا کہ شاید تم نے اُسے پی لیا ہے؟ عرض کیا کہ جی ہاں! آپ نے فرمایا ”ولم شربت الدم! ویل للناس منك، ویل لك من الناس“۔ یعنی ”تم نے یہ خون کیوں پیا؟! اب تمہاری طرف سے لوگوں پر مصیبت آئے گی اور لوگوں سے تمہیں تکلیف ہوگی۔“

موسیٰ تیموڈی راوی حدیث نقل کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ابو عاصم کو سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ان کے اندر جو غیر معمولی قوت تھی وہ اسی خون کی بدولت تھی۔ (۲)

حضرت عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں جہادِ افریقہ میں شریک ہوئے، ایک موقع پر بیس ہزار مسلمانوں کا مقابلہ ایک لاکھ بیس ہزار کفار سے تھا، حضرت عبد اللہ بن الزبیر اس موقع پر بے مثال بہادری اور نہایت ہوشیاری سے کام لیتے ہوئے عین قلبِ دشمن پر حملہ آور ہوئے اور لمحوں میں کفار کے سردار کا سراپے نیزے پر اٹھا کر واپس آ گئے، دیگر مسلمانوں نے اس موقع پر بے جگری سے یکبارگی جو حملہ کیا تو لشکرِ کفار ٹھہر نہ سکا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ (۳)

واقعہٴ جمل کے موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ہو کر شریک ہوئے اور اس بے جگری سے لڑے کہ چالیس سے زیادہ زخم آئے۔ (۴)

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۵۶۶) کتاب المغازی، باب قتل ابی جہل، رقم (۳۹۷۵)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۷۱)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۷۱)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ عبادت کا خاص ذوق رکھتے تھے، حضرت عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے تھے ”مارأیت مصلياً قط أحسن صلاة من عبد الله بن الزبير“۔ (۱)

ابن ابی ملیکہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے فرمایا ”إن فسي

قلبك من ابن الزبير“ تو میں نے اس خدشہ کا ازالہ کرتے ہوئے کہا ”لورأيتہ مارأيت مناجيا ولا مصليا

مثله“۔ (۲) یعنی ”تم اگر انہیں دیکھ لیتے تو سمجھ لیتے کہ ان سے بڑھ کر کوئی مناجات کرنے والا اور نماز پڑھنے والا نہیں“۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سات سات ایام صوم وصال رکھا کرتے تھے، پھر بھی سب سے مضبوط

رہتے تھے۔ (۳)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عبداللہ بن الزبیر نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو ایسے

دکھائی دیتے تھے گویا کہ آپ کوئی لکڑی ہیں۔ (۴)

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی راتوں کو اس طرح منقسم کر رکھا تھا کہ ایک رات فجر تک صرف

قیام کی حالت میں عبادت کرتے تھے، ایک رات صرف رکوع کی حالت میں اور ایک رات صرف سجدہ کی حالت

میں عبادت میں مشغول ہوتے تھے۔ (۵)

پیچھے ”باب لیبیغ العلم الشاهد الغائب“ کے تحت حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو جو

نصیحت کی تھی اس کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے بعض حالات آچکے ہیں، وہ بھی ملاحظہ

کر لئے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ یزید کی خلافت کے اوائل میں ہی مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۹)۔

آچکے تھے، یہیں ان کے ساتھ کشمکش جاری رہی، تا آنکہ ۶۴ھ میں یزید کا انتقال ہو گیا۔ اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں نے بیعت کر لی، چنانچہ شام کے تھوڑے سے علاقہ کے سوا باقی تمام ممالک میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت قائم ہو گئی۔

سب سے پہلے مروان بن الحکم نے بغاوت کرتے ہوئے شام کے علاقہ پر قبضہ کر لیا اور پھر مصر پر قابض ہو گیا، اس کے بعد مروان کا انتقال ہو گیا اور عبدالملک بن مروان نے زمام کار سنجال کے پیش قدمی کی، حتیٰ کہ حجاج بن یوسف نے مکہ مکرمہ کا شدید محاصرہ کیا، بیت اللہ شریف پر منجیق کے ذریعہ حملہ کیا، اس موقع پر حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نہایت بے جگری کے ساتھ لڑتے رہے، حتیٰ کہ ۱۷ جمادی الاولیٰ ۷۳ھ کو شہید ہو گئے (۱) والحدیث ذو شجون۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اپنے والد حضرت زبیر بن العوام، سفیان بن ابی زہیر، حضرت عثمان بن عفان، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عمر بن الخطاب، اپنے نانا حضرت ابوبکر الصدیق اور اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بنانی، ابوالشعثاء جابر بن زید، ابو ذبیان خلیفہ بن کعب تیمی، عامر بن عبداللہ بن الزبیر، عباد بن عبداللہ بن الزبیر، عامر بن شراحیل شععی، عروہ بن الزبیر، عمرو بن دینار، ابوالزبیر مکی، ابواسحاق سمیعی، هشام بن عروہ اور فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن الزبیر سے تقریباً تینتیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ صرف ایک حدیث ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چھ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ دو حدیثوں میں متفرد ہیں۔ (۳)

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے الکامل لابن الاثیر (ج ۳ ص ۲۵۹-۳۵۰)، وتہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۷)، والإصابة

(ج ۲ ص ۳۱۱)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۰۹ و ۵۱۰)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۴)۔

(۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۳)، وخلاصة الخرزجي (ص ۱۹۷)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ”عبادلہ اربعہ“ میں سے ایک ہیں، عبادلہ اربعہ کی تفصیل ہم ”بدء السوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات کے تحت ذکر کر چکے ہیں۔ (۱)

رضي الله تعالى عنه وأرضاه

(۵) حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ

یہ حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زبیر بن العوام بن خویلد بن اسد بن عبد العزی بن نفص قرشی اسدی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۲)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے صاحبزادے ہیں (۳)، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔ (۴)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بالکل ابتداء ہی میں مشرف باسلام ہو گئے تھے، بلکہ وہ چوتھے یا پانچویں شخص تھے۔ (۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع کے لئے سب سے پہلے تلوار نکالنے والے یہی تھے، ایک مرتبہ یہ افواہ اڑ گئی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں نے گرفتار کر لیا ہے، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے فوراً تلوار سونت لی اور اسی حال میں نکل کھڑے ہوئے اور ڈھونڈتے ڈھونڈتے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچے، آپ نے ان کو جنب اس حال میں دیکھا تو وجہ پوچھی، انہوں نے ساری صورتحال بتائی، آپ نے ان کے لئے اور ان کی تلوار کے لئے دعا فرمائی، اس وقت ان کی عمر صرف بارہ سال تھی۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو اسلام لانے کے بعد کافی اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا، ان کا چچا انہیں کسی چٹائی میں

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۱۹ و ۳۲۰)۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۴) ”زوجته خديجة بنت خويلد عمتي“ قاله الزبير رضي الله عنه، انظر تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۵)۔

(۵) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۱)۔

لیٹ کر لٹکا دیا کرتا تھا اور پھر نیچے سے آگ جلا کر دھواں دیا کرتا تھا، لیکن حضرت زبیر رضی اللہ عنہ جو عزم کے پکے تھے، کہتے جاتے تھے ”لا اکفر أبداً“۔ (۱)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان دس خوش نصیب حضرات میں سے ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت جنت کی خوشخبری دی تھی۔ (۲)

اسی طرح حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان چھ اصحاب شوریٰ میں سے تھے جن میں سے کسی ایک کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے لئے منتخب فرمایا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ یہ وہ حضرات ہیں جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آخر وقت تک راضی رہے۔ (۳)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف دونوں ہجرتیں کیں، لیکن وہاں زیادہ عرصہ نہیں رہے، پھر مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ (۴)

مکہ مکرمہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپس میں بھائی بنادیا تھا۔ (۵) اور جب مدینہ منورہ ہجرت کر کے چلے گئے تو وہاں حضرت سلمہ بن سلامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مواخات کا رشتہ قائم فرمادیا تھا۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی فدائیانہ کاروائیوں کو دیکھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”فداک ابي وأمي“۔ (۷) آپ نے اس طرح حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے حق میں بھی فرمایا تھا۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۰)۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۴) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

(۵) انظر الطبقات (ج ۳ ص ۱۰۲)، وقیل: آخی بینہ و بین طلحة، كما فی الطبقات۔

(۶) تہذیب الأسماء (ج ۱ ص ۱۹۴)، وقیل: آخی بینہ و بین کعب بن مالک، انظر الطبقات (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

(۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل أصحاب النبی ﷺ، باب مناقب الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۲۰)۔

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل أصحاب النبی ﷺ، باب مناقب سعد بن ابی وقاص

الزہری رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۲۵)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی قریظہ کی خبر لانے کے سلسلہ میں پوچھا تھا ”من یأتینا بخبر القوم؟“ آپ نے اس طرح تین مرتبہ پوچھا، تینوں دفعہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنا نام پیش کیا، آپ خوش ہو گئے اور فرمایا ”إن لكل نبی حواریا وحواری الزبیر“۔ (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حضرت زبیر کو خلیفہ بنا دیجئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”أما والذي نفسي بيده، إنه لخيرهم ما علمت، وإن كان لأحبههم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔ (۲) یعنی ”اس ذات کی قسم! جس کے قبضے میں میری جان ہے، میرے علم کے مطابق وہ ان سب سے افضل ہیں اور وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے محبوب تھے“۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بدر واحد سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام غزوات میں شریک رہے، غزوات میں اس بے جگری سے لڑتے تھے کہ ان کے جسم کا کوئی حصہ زخم سے خالی نہیں تھا۔ (۳)

حضرت حسان رضی اللہ عنہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فكم كربة ذبّ الزبير بسيفه
عن المصطفى والله يعطي فيجزل
فما مثله فيهم ولا كان قبله
وليس يكون الدهر مادام يدبّل
تساؤك خير من فعال معاشر
وفعلك يا ابن الهاشمية أفضل (۴)

(کتنی ہی اذیتیں ہیں جن کو زبیر نے اپنی تلوار کے ذریعہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور کیا، اللہ تعالیٰ اس کا صلہ دے گا اور خوب دے گا، ان جیسا نہ ان میں ہے اور نہ ان سے پہلے تھا اور یہ زمانہ گزرتا جائے گا لیکن کوئی ان جیسا نہیں ہوگا، بہت سے لوگوں کے عملی اقدام کے مقابلہ میں تمہاری زبانی تعریف بہتر ہے اور اے ابن البہاشمیہ! تمہارا عملی اقدام تو سب سے افضل ہے)۔

(۱) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل الزبير رضي الله عنه، رقم (۱۲۲)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۲۷)، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الزبير بن العوام رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۷)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۲)، وتهذيب الأسماء (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۲)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے باوجود طولِ صحبت کے زیادہ حدیثیں منقول نہیں ہیں، حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جب ان سے اس سلسلہ میں استفسار کیا تو فرمایا:

”یا بنی، کانت عندي أمك، وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم خالتك عائشة، وبينني وبينه من القرابة والرحم ما قد علمت، وعمتي أم حبيبة بنت أسد جدته، وعمته أُمِّي، وأمه أمنة بن وهب بن عبد مناف، وجدتي هالة بنت أهيب بن عبد مناف، وزوجته خديجة بنت خويلد عمّتي، ولقد نلت من صحابته أفضل ما نال أحد، ولكنني سمعته يقول: ”من قال عليّ مالم أقل تبوأ مقعده من النار“ فلا أحب أن أحدث عنه“۔ (۱)

یعنی ”انہوں نے فرمایا کہ بیٹے! میرے پاس تمہاری والدہ تھیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تمہاری خالہ عائشہ تھیں اور مجھے آپ سے جو قرابت اور رشتہ داری ہے وہ تمہیں معلوم ہے، میری پھوپھی ام حبیبہ بنت اسد ان کی جدہ ہیں، ان کی پھوپھی میری والدہ ہیں، ان کی والدہ آمنہ بنت وہب بن عبد مناف ہیں اور میری جدہ ہالہ بنت اہیب بن عبد مناف ہیں، ان کی اہلیہ خدیجہ بنت خویلد میری پھوپھی ہیں، آپ کے صحابہ میں سے جس کسی نے آپ سے کچھ حاصل کیا میں نے سب سے بہتر حاصل کیا، لیکن میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا ”جو شخص مجھ پر ایسی بات باندھے جو میں نے نہ کہی ہو تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے“ سو میں اس وجہ سے نہیں چاہتا کہ آپ سے حدیثیں زیادہ بیان کروں“۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے تقریباً اڑتیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں متفق علیہ دو حدیثیں ہیں، سات احادیث میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ متفقہ ہیں۔ (۲) واللہ اعلم

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ واقعہ جمل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے شریک ہوئے تھے،

(۱) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۵ و ۳۲۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۷) وخلاصة الخزرجي (ص ۱۲۱)۔

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ایک حدیث یاد دلائی، اس پر وہ وہاں سے لوٹ پڑے (۱) راستے میں عمرو بن جرموز نامی بد بخت اور اس کے ساتھیوں نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا (۲)، یہ ۳۶ھ کا واقعہ ہے۔ (۳)

قتل کے بعد ابن جرموز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس خیال سے آیا کہ وہ اس ”کارنامہ“ سے خوش ہوں گے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”لیدخل قاتل الزبیر النار“۔ (۴)

اس کے بعد ابن جرموز کو سکون نہیں مل سکا، یہاں تک کہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں یہ ان کے گورنر مصعب بن الزبیر کے پاس آیا اور اپنی گرفتاری پیش کرتے ہوئے کہا کہ مجھ سے قصاص لے لو، مصعب نے حضرت عبد اللہ بن الزبیر کو لکھا، انہوں نے جواب دیا کہ میں بنو تمیم کے ایک اعرابی سے زبیر کا قصاص لوں گا؟ نہیں ہرگز نہیں! بلکہ ان کے جوتے کے تسمہ کے برابر بھی میں اُسے نہیں سمجھتا، اسے فوراً چھوڑ دو۔ (۵)

چنانچہ اسے چھوڑ دیا گیا، وہاں سے وہ کسی اونچے محل میں چلا گیا اور خود کشی کر لی۔ کہتے ہیں کہ وہ اس قتل پر از حد پریشان ہو گیا تھا، کیونکہ اسے ڈراؤنے خواب دکھائی دے رہے تھے۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے حضرت عبد اللہ بن الزبیر، مالک بن اوس بن الحدثان، عبد اللہ بن عامر، حضرت حسن بصری، مسلم بن

(۱) عن أبي جبرو المازني قال: شهدت عليا والزبير حين تواقفا، فقال له علي: يا زبير، أنشدك الله أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنك تقاتل عليا وأنت ظالم له؟ قال: نعم، ولم أذكر ذلك إلا في موقعي هذا، ثم انصرف - رواه أبو يعلى، انظر لمطالب العانية (ج ۴ ص ۳۰۳)، بقية كتاب الفتن، باب وقعة الجمل، رقم (۴۴۷۶)۔

(۲) دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۶۰ و ۶۱)، وتهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۶ و ۳۲۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۶۴)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۸)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۶۴)۔

(۶) حوالہ بالا، وتهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۸ و ۳۲۹)۔

جندب، میمون بن مهران، نافع بن جبیر بن مطعم، ابو جروالمنازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)
آپ جمادی الاولیٰ یا رجب ۳۶ھ میں شہید ہوئے۔ (۲) رضي الله تعالى عنه وأرضاه

اسنادی لطائف

اس سند میں دو لطائف ہیں:-

ایک یہ کہ اس سند میں دو تابعی ہیں، جامع بن شداد محاربی اور عامر بن عبد اللہ بن الزبیر اور دو صحابی ہیں حضرت عبد اللہ بن الزبیر اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہما۔

یہ سند اگرچہ سدا سی ہے، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ واسطے ہیں لیکن معنی رباعی ہے، کیونکہ دو تابعی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے گویا ایک واسطہ ہے، اسی طرح دو صحابی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے ایک واسطہ ہے۔ واللہ أعلم۔

دوسرا لطیفہ یہ ہے کہ اس میں ”روایۃ الأبناء عن الآباء بخصوص رواۃ الأب عن الجد“ کی خصوصیت ہے۔ (۳)

قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم كما يحدث فلان وفلان

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے عرض کیا کہ میں آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے نہیں سنتا، جیسا کہ فلاں اور فلاں صحابی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرت سے روایت کرتے ہیں

سنن ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نام کی تصریح بھی

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۰)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۹)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۴)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

موجود ہے (۱)، یعنی جس طرح حضرت ابن مسعود اور فلاں فلاں حضرات روایت کرتے ہیں اس طرح آپ بھی کثرت سے روایت کیوں نہیں کرتے؟!

قال: أما إني لم أفارقه

فرمایا، سنو! میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا۔

مطلب یہ ہے کہ روایت بیان نہ کرنے کا منشا یہ نہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کثرت سے رہنے کا موقع نہ ملا ہو، میں نے آپ کی حدیثیں نہ سنی ہوں، بلکہ میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کے خوف کی وجہ سے احتیاطاً حدیث بیان نہیں کرتا اور وہ آپ کا ارشاد ”من كذب علي فليتبوا مقعده من النار“ ہے۔

معلوم ہوا کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ان جیسے صحابہ احتیاط کی وجہ سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے، انہیں یہ خیال ہوتا تھا کہ کہیں نقل میں کی بیشی نہ ہو جائے۔

اور جن حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حدیثیں بیان کیں یا تو ان کو اپنے آپ پر وثوق و یقین تھا کہ جو کچھ وہ بیان کر رہے ہیں پورا پورا بے کم و کاست بیان کر رہے ہیں اور یا اس لئے بیان کیا کہ ان کی عمریں طویل ہوئیں، ان سے سوالات کئے گئے اور مجبوراً انہیں جواب دینا پڑا۔ (۲) واللہ اعلم

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے جو یہاں فرمایا ہے ”أما إني لم أفارقه“ ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں اس کے بعد ”منذ أسلمت“ بھی مذکور ہے (۳)، اس کا ظاہری مطلب تو یہ بنتا ہے کہ جب سے میں اسلام لایا ہوں اُس وقت سے کبھی آپ سے جدا نہیں ہوا، لیکن یہ ظاہری مطلب مقصود نہیں، کیونکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھیں، اسی طرح جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت

(۱) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)، ومسند أحمد

(ج ۱ ص ۱۶۵) مسند الزبير بن العوام رضي الله عنه۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۶۵)، وسنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم، رقم (۳۶)۔

کر کے مدینہ منورہ تشریف لے جا رہے تھے اس وقت بھی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ نہیں تھے۔ لہذا اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مجھے عام احوال میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب ہوئی ہے، میں آپ سے جدا نہیں رہا۔ (۱)

ولكن سمعته يقول: من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار

البتہ میں نے آپ سے سنا ہے، آپ نے فرمایا جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے تو اسے چاہئے کہ جہنم میں اپنا ٹھکانا بنا لے۔

بخاری شریف کی یہ روایت ”ابوالولید عن شعبۃ“ کے طریق سے مروی ہے، جس میں ”من کذب علی“ کے ساتھ ”متعمداً“ کی قید نہیں ہے، اسی طرح یہ روایت اسماعیلی نے ”غندر عن شعبۃ“ کے طریق سے بھی نقل کی ہے، جس میں یہ قید مذکور نہیں ہے۔ (۲)

نیز زبیر بن بکار نے اپنی ”کتاب النسب“ میں اپنے طریق سے جو روایت نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید موجود نہیں ہے (۳)، اسی طرح امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک اور طریق سے یہ حدیث نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں ”من حدث عني كذباً“ اس میں بھی ”تعمداً“ کی قید موجود نہیں ہے۔ (۴)

جبکہ ان روایات کے مقابلہ میں ابن ماجہ نے ”غندر عن شعبۃ“ کے طریق سے روایت نقل کی ہے، جس میں ”متعمداً“ کا اضافہ بھی ہے (۵)، نیز اسماعیلی نے ”معاذ عن شعبۃ“ کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، اس میں بھی یہ قید موجود ہے۔ (۶)

حاصل یہ ہے کہ اکثر طرق و روایات میں تعمد کی قید نہیں ہے، جبکہ بعض طرق میں یہ قید موجود ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۸۸) المقدمة، باب اتقاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم والتثبت فيه، رقم (۲۳۳)۔

(۵) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

کیا ”کذب“ کی تعریف

میں ”عمد“ کی قید ملحوظ ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ ”کذب“ کے اندر ”عمد“ کی قید لازمی ہے، یا یہ کہ ”کذب“ عام

ہے عمد اُھو یا عمد اُھہ؟

صحیح اور مختار قول اہل سنت کا ہے کہ ”کذب“: الإخبار بالشیء علی خلاف ما هو علیہ سواء كان عمداً أو خطأ“ کو کہتے ہیں، جبکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے اکثر طرق میں ”عمد“ کا اضافہ نہیں ہے۔ (۱)

حدیث شریف کا اطلاق تو عام و خاطی اور ساهی و ناسی سب کو شامل ہے، البتہ اس بات پر اجماع ہے کہ

عام کے علاوہ باقی لوگوں پر گناہ نہیں ہے۔ (۲)

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خطأ و نسیان کی صورت میں گناہ نہیں ہے تو پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو

کیوں مذکورہ وعید کا خوف ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل ان کو اکثر فی الروایۃ سے خوف محسوس ہوا ہے کہ کہیں وہ لاشعوری طور پر

غلطی میں واقع نہ ہو جائیں، اگرچہ خطی گناہ گار نہیں ہوتا لیکن چونکہ اکثر مظنہ خطا ہے، اس لئے وہ اکثر کی وجہ

سے گناہ گار ہو سکتا ہے اور جب کوئی ثقہ شخص خطأ غلط روایت بیان کر دے تو اس کی نقل پر وثوق ہونے کی وجہ سے

لوگ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس پر عمل کرتے رہیں گے، اس طرح وہ ثقہ شخص ایسے عمل کا سبب بن جائے گا جو شارع

سے ثابت نہیں۔

لہذا جس شخص کو اکثر کی وجہ سے وقوع فی الخطا کا اندیشہ ہو تو ایسے شخص پر تعدی اکثر کی صورت میں

اطمینان نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور دیگر بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اکثر

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)، و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

سے احتراز کیا ہے۔ (۱) واللہ أعلم

فلیتبوأ مقعده من النار

تو اُسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں سے بنالے۔

یہ سیغہ اگرچہ امر کا ہے لیکن اس کے معنی خبر کے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے گا اس کو اللہ تعالیٰ جہنم میں ٹھکانہ دیں گے۔
یہ بھی امکان ہے کہ اس سے تہدید اور تہکم مقصود ہو، گویا اس میں خبر مقصود نہیں، بلکہ سزا کا بیان مقصود ہے کہ اس کو اس فعل کے بدلہ میں جہنم کی سزا ملے گی۔

اسی طرح اس معنی کا امکان بھی ہے کہ جس طرح اس نے بالقصد کذب کا ارتکاب کیا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بالقصد اپنے لئے ٹھکانہ بھی خود تلاش کرے۔

نیز بمعنی دعا بھی مراد لے سکتے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لئے بددعا فرما رہے ہیں کہ جس نے کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل شنیع کا ارتکاب کیا اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں ٹھکانہ دے۔ (۲)

واللہ أعلم

۱۰۸ : حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ : قَالَ أَنَسٌ : إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۵۱)۔

(۳) قولہ: "قال أنس رضي الله عنه": الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه، في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳)، والترمذي في جامعه، في أبواب العلم، باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۶۶۱)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۲)۔

تراجم رجال

(۱) ابو معمر

یہ ابو معمر عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج منقری بصری المعروف بالمقعد ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللهم علمہ الكتاب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) عبد الوارث

یہ ابو عبیدہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی عنبری تنوری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللهم علمہ الكتاب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عبد العزیز

یہ عبد العزیز بن صہیب بنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، ”باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من
تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار۔

میں جو تم سے بہت سی حدیثیں بیان نہیں کرتا اس سلسلہ میں میرے لئے مانع یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو کوئی جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔
”إنه“ میں ضمیر شان ہے۔

”يمنع“ دو مفعولوں کو چاہتا ہے، اس کا ایک مفعول تو ”ليمنعني“ میں ضمیر متکلم ہے اور دوسرا مفعول ”أن
أحدثكم حديثاً كثيراً“ ہے، پھر ”حديثاً“ چونکہ جنس ہے اس لئے اس کی صفت ”كثيراً“ لانا درست ہے،
اور یہ ”أحدثكم“ کا مفعول مطلق ہے، آگے ”أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إلخ“ ”يمنع“ کا
فاعل ہے۔ (۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مقصد واضح ہے، وہ یہ کہ میں کثرت سے احادیث بیان کرنے سے
اس لئے اجتناب کرتا ہوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید ارشاد فرمائی ہے، چنانچہ کذب علی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے خوف کی وجہ سے میں کثرت سے حدیث بیان نہیں کرتا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کذب مطلقاً خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، نیز یہ تو یقینی بات ہے کہ صحابہ کرام
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کر سکتے، اب جو وہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے ڈرتے تھے اور جس ڈر کی وجہ سے وہ کثرت سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے وہ محض اس وجہ سے کہ ان کے
نزدیک کذب خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، چاہے وہ عمد اکہی جائے یا سہواً۔ واللہ أعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ میں زیادہ حدیثیں روایت نہیں کرتا کیونکہ مجھے اس وعید کا

خوف ہے۔ جبکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا شمار مکثرین صحابہ میں ہوتا ہے۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل حضرت انس رضی اللہ عنہ شروع میں زیادہ حدیثیں بیان نہیں کرتے تھے، لیکن ان کو اللہ تعالیٰ نے عمر طویل عطا فرمائی تھی، لوگوں نے ان سے سوالات کئے، اس لئے ان کے واسطے کتمان کی گنجائش نہیں رہی، چنانچہ اس کے بعد سوالات کے مطابق انہوں نے حدیثیں بیان کیں۔ (۲)

یہ بھی عین ممکن ہے کہ انہوں نے جو کچھ بیان کیا وہ ان احادیث کے مقابلہ میں جو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنیں بہت قلیل ہو، اگر سب کی روایت کرتے تو ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد موجودہ روایات کے مقابلے میں کئی گنا ہو جاتی۔ (۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

(۴)

۱۰۹ : حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ : عَنْ سَلَمَةَ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

تراجم رجال

(۱) مکی بن ابراہیم

یہ مشہور امام حدیث مکی بن ابراہیم بن بشر تمیمی حظلی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم

(۱) مکثرین صحابہ سے علماء اصول حدیث کے نزدیک وہ حضرات مراد ہیں جن کی روایتیں ایک ہزار سے متجاوز ہوں، ان کی ترتیب اور حدیثوں کی تعداد درج ذیل ہے: (۱) حضرت ابو ہریرہ [۵۳۷۴] (۲) حضرت عبداللہ بن عمر [۲۶۳۰] (۳) حضرت انس بن مالک [۱۲۸۶] (۴) حضرت عائشہ صدیقہ [۱۲۱۰] (۵) حضرت عبداللہ بن عباس [۱۶۶۰] (۶) حضرت جابر بن عبداللہ [۱۵۴۰] (۷) حضرت ابوسعید خدری [۱۱۷۰] رضي الله عنهم اجمعين۔ دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۳۵۰)، وفتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰۲)، وظفر الأمانی (ص ۵۴۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۴) قولہ: "عن سلمة" هو ابن الأكوع، والحديث لم يخرج له أحد من أصحاب الأصول الستة سوى البخاري رحمه الله تعالى۔

ہی میں ”باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) یزید بن ابی عبید

یہ مشہور تابعی بزرگ حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کے مولی ابو خالد یزید بن ابی عبید اسلمی حجازی

رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ اپنے مولی حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عمیر مولی آبی اللہم رضی اللہ عنہ اور

ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں یکیر بن الأشج، یحیی بن سعید القطان، حاتم بن اسماعیل، مغیرہ بن عبد

الرحمن مخزومی، یحیی بن ابراہیم اور ابو عاصم النبیل رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۴)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجازي تابعي ثقة“۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من بقايا التابعين الثقات“۔ (۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۹)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۱۶)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۰۶)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۰۶)، و تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۴۹)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۴۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۰۶)، و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۴۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۶۰۳) رقم (۷۷۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وحدیثہ من عوالي البخاري الثلاثیات“۔ (۱)
 ۱۴۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲)
 رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت سلمہ بن عمرو بن الأكوع سلمی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے والد کے نام میں اور بھی
 کئی اقوال ہیں، جبکہ ان کے دادا اکوع کا نام سنان بن عبد اللہ بن قشیر ہے۔ (۳)
 حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور
 حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایاس بن سلمہ بن الأكوع، یزیدہ بن سفیان، الحسن بن محمد بن الحنفیہ،
 زید بن اسلم، سفیان بن فروہ، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن کعب بن مالک، عطاء مولی السائب بن یزید، ابوسلمہ بن
 عبد الرحمن بن عوف اور یزید بن ابی عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ بیعت الرضوان (غزوہ حدیبیہ) میں شریک تھے، اس روز انہوں نے حضور اکرم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر تین مرتبہ بیعت علی الموت کی۔ (۵)

بہت ہی بہادر اور نڈر تھے، تیر اندازی میں زبردست مہارت رکھتے تھے، (۶) ایک جماعت نے حضور
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں کو چرانے کی کوشش کی تو حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ نے تنہا اس پوری
 جماعت کو شکست سے دوچار کیا، جبکہ آپ پیادہ پاتھے، اُس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”خیر

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۰۱)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۰۲)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۰۱)۔

(۶) ”کان شجاعاً، رامياً، محسناً خيراً فاضلاً“۔ تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

رجالنا سلمة“۔ (۱) ہمارے پیادوں میں سب سے بہتر سلمہ ہیں۔

حضرت سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دیہات میں سکونت اختیار کرنے کی پہلے سے اجازت لے رکھی تھی۔ (۲) چنانچہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد فتنوں سے بچنے کی غرض سے انہوں نے مدینہ منورہ سے ربذہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، وہیں انہوں نے نکاح کیا، اولاد ہوئی اور انتقال سے کچھ ہی پہلے مدینہ منورہ لوٹ آئے۔ (۳)

حضرت سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ سے تقریباً ستر (۷۷) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ سولہ حدیثیں ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پانچ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں منفرد ہیں۔ (۴)

حضرت سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ کا انتقال ۶۴ھ یا ۷۴ھ میں ہوا، بعض حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے آخر میں ان کا انتقال بتلایا ہے۔ (۵)

رضي الله عنه وأرضاه

فائدہ

واضح رہے کہ یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے پہلی ثلاثی حدیث ہے۔ ثلاثیات کی بحث مقدمہ میں گذر چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے عالی سند ثلاثی یعنی تین واسطوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے والی حدیث ہے۔

(۱) واقعو کی تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوة ذي قرد وغیرہا، رقم (۴۶۷۸)۔

(۲) ”عن سلمة بن الأكوع أنه دخل على الحجاج، فقال: يا ابن الأكوع، ارتددت على عقبيك، تعزبت؟ قال: لا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي في البدو“۔ صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۵۰) کتاب الفتن، باب التعرب في الفتن، رقم (۷۰۸۷)، وانظر صحیح مسلم، کتاب المغازی، باب تحریم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه، رقم (۴۸۲۵)، ومسند أحمد (ج ۴ ص ۴۷ و ۵۴)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۵۰)، کتاب الفتن، باب التعرب في الفتن، رقم (۷۰۸۷)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۲۹)، وخلاصة الخرزجي (ص ۱۴۸)۔

(۵) دیکھئے الإصابة (ج ۲ ص ۶۷)۔

صحیح بخاری میں ثلاثیات کی کل تعداد بلحاظ سند بائیس ہے اور بلحاظ روایت سترہ، کیونکہ پانچ روایات

مکرر ہیں۔

ان بائیس میں سے گیارہ روایات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم شیخ مکی بن ابراہیم سے مروی ہیں (۱)، چھ حدیثیں امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد النبیل رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں (۲) اور یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگرد ہیں (۳)، تین روایتیں محمد بن عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں (۴) اور یہ امام زفر اور امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں (۵)، جبکہ ایک روایت عصام بن خالد حمصی رحمۃ اللہ علیہ سے (۶) اور ایک روایت خلاد بن تکمی کوئی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ (۷)

گویا امام بخاری کی بائیس ثلاثی روایات میں سے بیس روایات حنفی مشائخ سے مروی ہیں، جبکہ آخری

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۱)، کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۹)، (ج ۱ ص ۷۱) کتاب الصلاة، باب قدر كم ينبغي ان يكون بين المصلي والسترة؟ رقم (۴۹۷)، (ج ۱ ص ۷۲) کتاب الصلاة، باب الصلاة إلى الأسطوانة، رقم (۵۰۲)، (ج ۱ ص ۷۹) کتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب، رقم (۵۶۱)، (ج ۱ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) کتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، رقم (۲۰۰۷)، (ج ۱ ص ۳۰۵) کتاب الحوادث، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، رقم (۲۲۸۹)، (ج ۱ ص ۴۱۵) کتاب الجهاد والسير، باب البيعة فني الحرب أن لا يفروا، وقال بعضهم: على الموت، رقم (۲۹۶۰)، (ج ۱ ص ۴۲۷) کتاب الجهاد والسير، باب من رأى العدو فنادى بأعلى صوته: يا صباحاه حتى يسمع الناس، رقم (۳۰۴۱)، (ج ۲ ص ۶۰۵) کتاب المغازی، باب غزوة خيبر، رقم (۴۲۰۶)، (ج ۲ ص ۸۲۶) کتاب الذبائح والصيد، باب آنية المخوس والميتة، رقم (۵۴۹۷)، (ج ۲ ص ۱۰۱۷ و ۱۰۱۸) کتاب الديات، باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له، رقم (۶۸۹۱)۔ واضح رہے کہ یہ گیارہ کی گیارہ روایتیں ایک ہی سند یعنی ”مکی بن ابراہیم عن یزید بن ابی عبید عن سلمة بن الأكوع“ کے طریق سے مروی ہیں۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۷)، کتاب الصوم، باب إذا نوى بالنهار صوماً، رقم (۱۹۲۴)، (ج ۱ ص ۳۰۶) کتاب الکفالة، باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع، رقم (۲۲۹۵)، (ج ۱ ص ۳۳۶) کتاب المظالم والغصب، باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر.....؟، رقم (۲۴۷۷)، (ج ۲ ص ۶۱۲) کتاب المغازی، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، رقم (۴۲۷۲)، (ج ۲ ص ۸۳۵) کتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، رقم (۵۵۶۹)، (ج ۲ ص ۱۰۷) کتاب الأحكام، باب من باع مرتين، رقم (۷۲۰۸)۔ واضح رہے کہ یہ چھ کی چھ روایتیں ایک ہی سند یعنی ”ابو عاصم الضحاك بن مخلد عن یزید بن ابی عبید عن سلمة بن الأكوع“ کے طریق سے مروی ہیں۔

(۳) دیکھئے مقدمة إعلاء السنن (أبو حنيفة وأصحابه المحدثون ص ۹۰ و ۹۱)۔

دونوں حضرات کو کسی نے حنفی علماء میں شمار نہیں کیا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اکثر و بیشتر روایات ثلاثی ہیں، جبکہ ان میں ثنائی روایات بھی بکثرت ہیں، بلکہ بعض وحدانیات بھی ہیں (۱)، اسی حیثیت سے بعض حضرات نے فقہ حنفی کو وحدانی قرار دیا ہے۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ روایت تو تابعی ہیں، روایت تابعی ہونے میں اختلاف ہے (۲)، امام ابو معشر رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جو ”وحدانیات“ جمع کی ہیں ان کی اسانید معلول ہیں۔ (۳)

امام بخاری کی ثلاثیات کا بعض حضرات نے اس طرح اہتمام کیا ہے کہ ان کی مستقلاً شرحیں لکھی ہیں، چنانچہ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں کہ ثلاثیات پر محمد شاہ بن الحاج حسن متوفی ۹۳۹ھ نے ایک لطیف شرح لکھی ہے۔ (۴)

اسی طرح ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حاشیہ لکھا ہے۔ (۵)

= (۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۷۲) کتاب الصلح باب الصلح فی الدیۃ، رقم (۲۷۰۳)، و (ج ۲ ص ۶۴۶) کتاب التفسیر، سورۃ البقرۃ، باب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ - إِلَى قَوْلِهِ - عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، رقم (۴۴۹۹)، و (ج ۲ ص ۱۰۱۸) کتاب الدیات، باب: ﴿الْمَنَ بِالْمَنِّ﴾، رقم (۶۸۹۴)۔

واضح رہے کہ یہ تینوں حدیثیں ”محمد بن عبد اللہ الأنصاری عن حمید عن أنس“ کے طریق سے مروی ہیں۔

(۵) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۳۷)۔

(۶) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰۲) کتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۵۴۶)۔ یہ روایت ”عصام بن خالد عن حريز بن عثمان عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه“ کے طریق سے مروی ہے۔

(۷) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۱۰۴) کتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، رقم (۷۴۲۱)، یہ روایت ”خلاد ابن يحيى عن عيسى بن زهمان عن أنس بن مالك رضي الله عنه“ کے طریق سے مروی ہے۔

(۱) دیکھئے مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۹۱) الفائدة الخامسة في خصائص الكتاب غير التراجم۔

(۲) دیکھئے ترجمان السنة (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۳) دیکھئے فتح المغيب (ج ۳ ص ۳۴۴)، والرسالة المستطرفة (ص ۸۱)۔

(۴) كشف الظنون (ج ۱ ص ۵۲۲)۔

(۵) اس کا نام ”تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري“ ہے، دیکھئے البضاعة المزجاة (ص ۸۸)، ومقدمة لامع الدراري

(ج ۱ ص ۲۶۰)۔

مولوی عبدالباسط قوجی نے فارسی میں شرح تحریر کی ہے۔ (۱)
نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے اردو میں شرح تحریر کی ہے۔ (۲)

قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من يقل علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار۔

حضرت سلمۃ بن الأكوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص مجھ پر وہ بات لگائے جو میں نے نہیں کہی وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

”من يقل“ اصل میں ”من يقول“ تھا، شرطیت کی وجہ سے ”يقل“ ہو گیا۔ (۳)

”ما لم أقل“ میں ”ما“ ”شيئاً“ کے معنی میں ہے اور ”لم أقل“ کے بعد ”شيئاً“ کی طرف لوٹنے والی

ضمیر محذوف ہے، گویا پورا جملہ ہوگا ”من يقل علي شيئاً لم أقله.....“۔ (۴)

یہاں اگرچہ صرف ”قول“ کا ذکر ہے، فعل کا ذکر نہیں ہے لیکن ”فعل“ بھی ”قول“ میں داخل ہے کیونکہ ممانعت کی علت میں دونوں شریک ہیں، یعنی جس علت کی وجہ سے قول کی نسبت ممنوع اور حرام ہے، بعینہ وہی علت فعل کے ممنوع ہونے کی بھی ہے، پھر پیچھے جو حضرت زبیر اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی احادیث گذر چکی ہیں ان میں عموم ہے، کیونکہ ان میں ”من كذب علي“ یا ”من تعمّد علي كذباً“ کے الفاظ ہیں، جن میں قول کے ساتھ ساتھ فعل بھی داخل ہے، اسی طرح حدیث باب کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث آرہی ہے اس میں اسی قسم کے عمومی الفاظ ہیں، لہذا اگر کوئی کام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو تو اس کے بارے میں ”فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنا ایسا ہی گناہ اور مستوجب وعید ہے جس طرح ایسی بات کے بارے میں ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو۔ (۵)

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۲۶۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

کیا روایت بالمعنی درست نہیں؟

اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنی کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا ہے، جو ظاہر ہے۔

جبکہ مجوزین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ایسے الفاظ لانے کی ممانعت ہے جو حکم کو بدل دیں، جہاں تک روایت باللفظ کا تعلق ہے سو اس کے اولیٰ ہونے میں کسی کا کلام نہیں۔ (۱) واللہ اعلم

۱۱۰ : حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تَكْتُمُوا بِكُنْيَتِي ، وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتِمَّمُ لِي صُورَتِي ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) . [۵۸۴۴]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ

یہ ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۵۰۱) كتاب المناقب، باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۵۳۹)، و(ج ۲ ص ۹۱۴) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سموا باسمي ولا تكنوا بكنتي، رقم (۶۱۸۸)، و(ج ۲ ص ۹۱۵) كتاب الأدب، باب من سمي بأسماء الأنبياء، رقم (۶۱۹۷)، و(ج ۲ ص ۱۰۳۵) كتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۶۹۹۳)، وأخرجه مسلم في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۴)، وفي كتاب الأدب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء، رقم (۵۵۹۷)، وأبو داود في سننه، في كتاب الأدب، باب في الرجل يتكنى بأبي القاسم، رقم (۴۹۶۵)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۴)، وفي كتاب الأدب، باب الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۳۷۳۵)، وفي كتاب تعبير الرؤيا، باب رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۳۹۰۱)۔

حدیث کے ذیل میں (۱) اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب العلم، ”باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ یثکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) ابو حصین

یہ ابو حصین - بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة - عثمان بن عاصم بن حصین - بالتصغير - اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض حضرات نے دادا کا نام حصین کے بجائے زید بن کثیر بتایا ہے۔ (۴)

یہ صحابہ کرام میں سے حضرت جابر بن سمرہ، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت انس، حضرت زید بن ارقم اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ (۵)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۳ و ۴۳۴)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۱۳)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۴)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۰۱)۔

(۵) قال الحافظ رحمه الله تعالى في تهذيب التهذيب (ج ۷ ص ۱۲۸): ”وذكره ابن حبان في الثقات في أئمة التابعين فروايتہ عن الصحابة عند ابن حبان مرسلۃ، وهو الذي يظهر لي“۔

قال الدكتور بشار عواد معروف حفظه الله تعالى في تعليقاته على تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۸):

”بدا ذلك لابن حجر؛ لأن ابن حبان ذكره في طبقة أتباع التابعين رغم أن ابن حبان لم يتكلم فيه بما يشير إلى ذلك، ولم نقف على أي قول للمتقدمين ينفي روايته عن الصحابة إلا قول يحيى بن معين أنه لم يلق ابن عباس فالرجل ثقة إن شاء الله، وروايته مقبولة، ولا يصح أن ينفي ملاقاته للصحابة لكون ابن حبان ذكره في طبقة أتباع التابعين، والله تعالى أعلم“۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع کا انکار کیا ہے۔ (۱)

ان کے علاوہ یہ اسود بن ہلال، ابو عبد الرحمن سلمیٰ، ابو وائل، سوید بن غفلہ، سعد بن عبیدہ، سعید بن جبیر، عامر شععی، ابوصالح السمان اور عمیر بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، قیس بن الربیع، مالک بن مغول، مسعر بن کدام، ابوعوانہ اور ابوالأحوص رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۲)

عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”لم یکن بالكوفة أثبت من أربعة: منصور، وأبو حصين، وسلمة بن كهيل، وعمرو بن مرة“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لا تری حافظاً یختلف علیٰ أبی حصین“۔ (۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ان کی تعریف کی۔ (۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو حصين كان شيخاً عالياً، وكان صاحب سنة“۔ (۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”أبو حصين الأسدي: كوفي ثقة، وكان عثمانياً رجلاً صالحاً“۔ (۷)

نیز ایک جگہ فرماتے ہیں ”كان ثقة ثبتاً في الحديث.....“۔ (۸)

يعقوب بن سفيان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا سفيان عن أبي

(۱) انظر تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۱) نقلاً عن تاريخ الدوري (۳۹۳/۲)۔

(۲) شیوخ وعلامہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۱ و ۴۰۲)، و تهذيب التهذيب (ج ۷ ص ۱۲۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۳)، وسير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۱۳)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۳)

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۴)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

حصین أسدي، شريف، ثقة ثقة كوفي“۔ (۱)

امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا على أنه ثقة حافظ“۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت صاحب سنة“۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت سني، وربما دلس“۔ (۴)

۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۴) ابوصالح

یہ مشہور تابعی ابوصالح ذکوان السمان الزیات رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان،

”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے

ہیں۔ (۷)

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تسمّوا باسمي، ولا تكتنوا بكنيتي

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۰۵)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۲۸)۔

(۳) الکاشف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۳۸۴)، رقم (۴۴۸۴)۔ قال الشيخ محمد عوامة حفظه الله: ”وقول الحافظ في التقریب (۴۴۸۴):

”..... ربما دلس“: مأخوذ من كلام للأعمش فيه، وقد كان بينهما - على إمامتهما - ما يكون بين المتعاصرين، فلا ينبغي

اعتماده، ولم يدخله الحافظ نفسه (في) رسالته ”مراتب المدلسين“ - انظر تعليقاته على الكاشف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۵) الکاشف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میرے نام پر نام رکھو اور میری کنیت نہ رکھو۔

روایت باب کی شانِ ورود

اس روایت کی شانِ ورود یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تھے کہ کسی نے ”یا ابا القاسم!“ کہہ کر پکارا، آپ متوجہ ہوئے تو اُس شخص نے عرض کیا کہ میں آپ کو نہیں، فلاں کو پکار رہا تھا، اس پر آپ نے فرمایا ”سموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی“۔ (۱)

حضور اکرم ﷺ کے نام

نامی پر نام اور آپ کی کنیت پر کنیت رکھنے کا حکم

اس مسئلہ میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں:

۱..... پہلا مذہب امام شافعی اور اہل ظاہر کا ہے، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ کسی بھی شخص کے لئے ”ابو القاسم“ کنیت درست نہیں ہے، خواہ اس کا نام محمد یا احمد ہو، یا نہ ہو۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب کے ظاہر سے ہے۔ (۲)

۲..... دوسرا مذہب امام مالک اور جمہور علماء کا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ابو القاسم کنیت رکھنا مطلقاً جائز ہے، خواہ کسی کا نام محمد و احمد ہو، یا نہ ہو، گویا یہ حضرات حدیث نبی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے ساتھ مختص قرار دیتے ہیں اور آپ کے وصال کے بعد اس کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ (۳)

ان حضرات کا کہنا ہے کہ عموماً اول سے لے کر آج تک لوگ ”ابو القاسم“ کنیت رکھتے رہے اور کسی نے

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۵)، کتاب البیوع، باب ما ذکر فی الأسواق، رقم (۲۱۲۰)، و (۲۱۲۱)،

و (ج ۱ ص ۵۰۲) کتاب المناقب، باب کنیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۵۳۷)۔

(۲) شرح النووی لصحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۶) کتاب الآداب، باب النهی عن التکنی بأبی القاسم و بیان ما یستحب من الأسماء۔

(۳) حوالہ بالا۔

نکیر نہیں کی۔ (۱)

ان حضرات کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”قال علي: قلت: يا رسول الله، إن ولد لي من بعدك ولد أسميه باسمك، وأكنيه بكنيتك؟ قال: نعم“۔ (۲)

۳..... تیسرا مذہب ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ نہیں تو منسوخ نہیں ہے، البتہ یہ بھی تنزیہ و ادب کے لئے ہے، نہ کہ تحریم کے لئے۔ (۳)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اجازت دینا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنے بیٹے کی کنیت ابوالقاسم رکھنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نبی کی روایات کراہت تنزیہی پر محمول ہیں نہ کہ تحریم پر۔ اور یہ بات اہل علم جانتے ہیں کہ نبی تنزیہی جواز ہی کا ایک شعبہ ہے، اس کو زیادہ سے زیادہ خلافِ اولیٰ کہا جائے گا، تاہم مقتدا اہل علم بعض اوقات عام لوگوں سے تنگی کو دفع کرنے کے لئے مکروہ تنزیہی یا خلافِ اولیٰ پر بھی عمل کر لیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر یہ نبی تحریم کے لئے ہوتی تو صحابہ کرام اس پر ضرور نکیر کرتے اور ان کو یہ کنیت رکھنے ہی نہ دیتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی اس نبی کو تنزیہی ہی پر محمول کیا ہے۔ (۴)

۴..... چوتھا مذہب بعض سلف کا ہے کہ ابوالقاسم کی کنیت اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا نام محمد یا احمد ہو، یعنی ابوالقاسم کی کنیت اس شخص کے واسطے جائز نہیں جس کا نام محمد یا احمد ہو اور جس کا نام ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو اس کے لئے اس کنیت میں کوئی حرج نہیں۔ (۵)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب الأدب، باب في الرخصة في الجمع بينهما، رقم (۴۹۶۷)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۳)۔

(۳) شرح النووي لصحيح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۶) کتاب الاداب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۵۷۳) کتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي۔

(۵) شرح النووي لصحيح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۶)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ہے ”من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن اكنني بكنيتي فلا يتسمى باسمي“۔ (۱) (اللفظ لأبي داود)

۵..... پانچواں مذہب یہ ہے کہ ابوالقاسم کی کنیت مطلقاً ممنوع ہے، خواہ اس کا نام محمد واحد ہو یا نہ ہو، اسی طرح کسی کا نام ”قاسم“ رکھنا بھی ممنوع ہے، تاکہ اس کا باپ ”ابوالقاسم“ نہ پکارا جائے۔

مروان بن الحکم نے اپنے بیٹے عبد الملک کا نام پہلے ”قاسم“ رکھا تھا، لیکن جب یہ حدیث ان کو پہنچی تو اپنے بیٹے کا نام بدل دیا اور عبد الملک رکھ دیا۔

بعض حضرات انصار کے بارے میں بھی منقول ہے کہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ (۲)

۶..... چھٹا مذہب یہ ہے کہ ”محمد“ نام رکھنا ہی مطلقاً ممنوع ہے، اسی طرح ”ابوالقاسم“ کنیت رکھنا بھی مطلقاً ممنوع ہے۔ (۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ”لا تسموا أحداً باسم نبي“۔ (۴)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے ”تسمونهم محمداً ثم تلعونهم“۔ (۵)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام مالک اور جمہور علماء کے مذہب کو رائج قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وأما إطباق الناس على فعله، مع أن في المتكئين به والمتكئين الأئمة الأعلام،

وأهل الحل والعقد، والذين يقتدى بهم في مهمات الدين: ففيه تقوية لمذهب

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب فيمن رأى أن لا يجمع بينهما، رقم (۴۹۶۶)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب

ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۲)۔

(۲) دیکھئے شرح النووي (ج ۲ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے شرح النووي (ج ۲ ص ۲۰۶)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۵۷۲) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:

سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۵۷۲)۔

(۵) الخطيب العالیه بزوائد المسانيد الثمانية (ج ۳ ص ۳۱) كتاب البر والصلة، باب إباحة التسمي بأسماء الأنبياء، وما جاء في

كراهية ذلك، رقم (۲۷۹۶)، وكشف الأستار عن زوائد البزار (ج ۲ ص ۴۱۲) كتاب الأدب، باب كرامة اسم النبي صلى الله

عليه وسلم، رقم (۱۹۸۷)، ومجمع الزوائد (ج ۸ ص ۴۸) كتاب الأدب، باب ما جاء في اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته۔

مالك في حوازه مطلقاً، ويكونون قد فهموا من النهي الاختصاص بحياته صلى الله عليه وسلم.....“۔ (۱)

یعنی ”مطلقاً ابوالقاسم کی کنیت رکھنا جائز ہے، تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے، نیز اس کنیت کے اختیار کرنے والے اور دوسروں کی کنیت رکھنے والے بڑے بڑے ائمہ ہیں، اہل حل و عقد ہیں اور ایسے لوگ ہیں جو مہمات دین میں مقتدی کی حیثیت رکھتے ہیں، اس میں امام مالک کے مذہب کی تقویت ہوتی ہے کہ مطلقاً جواز ہے، نیز یہ معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات نے یہی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ساتھ مختص سمجھا ہے۔“ واللہ اعلم

ومن رآني في المنام فقد رآني؛ فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي
اور جس نے خواب میں مجھے دیکھا سو اس نے بیشک مجھے ہی دیکھا اس لئے کہ شیطان میری صورت میں
متمثل نہیں ہو سکتا۔
یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کا ذکر ہے۔

خواب کی حقیقت

تفسیر مظہری میں حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حقیقت خواب کی یہ ہے کہ نفس
انسان جس وقت نیند یا بے ہوشی کے سبب ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے تو اس کو اس کی قوت خیالیہ کی
راہ سے کچھ صورتیں دکھائی دیتی ہیں، اسی کا نام خواب ہے۔ (۲)

خواب کی قسمیں

پھر اس کی تین قسمیں ہیں جن میں سے دو بالکل باطل ہیں، جن کی کوئی حقیقت اور اصلیت نہیں ہوتی اور

(۱) کتاب الأذکار مع شرحه الفتوحات الربانية (ج ۶ ص ۱۵۴) کتاب الأسماء، باب النهي عن التكني بأبي القاسم۔

(۲) دیکھئے التفسیر المظہری (ج ۵ ص ۱۳۷)۔

ایک اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح و صادق ہے، مگر اس صحیح قسم میں بھی کبھی کچھ عوارض شامل ہو کر اس کو فاسد اور ناقابل اعتبار کر دیتے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ خواب میں جو انسان مختلف صورتیں اور واقعات دیکھتا ہے کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ بیداری کی حالت میں جو صورتیں انسان دیکھتا رہتا ہے وہی خواب میں متشکل ہو کر نظر آ جاتی ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شیطان کچھ صورتیں اور واقعات اس کے ذہن میں ڈالتا ہے، کبھی خوش کرنے والے اور کبھی ڈرانے والے، یہ دونوں قسمیں باطل ہیں، جن کی نہ کوئی حقیقت و اصلیت ہے اور نہ اس کی کوئی واقعی تعبیر ہو سکتی ہے، ان میں پہلی قسم کو حدیث النفس اور دوسری کو تسویل شیطانی کہا جاتا ہے۔

تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بندہ کو متنبہ کرنے یا خوش خبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے خزانہ غیب سے بعض چیزیں اس کے قلب و دماغ میں ڈال دیتے ہیں۔

طبرانی کی ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مومن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرف گفتگو حاصل کرتا ہے“۔ (۱)

اس کی تحقیق صوفیہ کرام کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ عالم میں جتنی چیزیں وجود میں آنے والی ہیں اس وجود سے پہلے ہر چیز کی ایک خاص شکل عالم مثال میں ہوتی ہے اور اس عالم مثال میں جس طرح جواہر اور حقائق ثابتہ کی صورتیں اور شکلیں ہوتی ہیں اسی طرح معانی اور اعراض کی بھی خاص شکلیں ہوتی ہیں، خواب میں جب نفس انسانی ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اس کا تعلق عالم مثال سے ہو جاتا

(۱) قال الحافظ في الفتح (ج ۱۲ ص ۳۵۴)، کتاب التعبير، باب أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي: الرؤيا الصالحة: ”ذكر ابن القيم حديثاً مرفوعاً غير معزواً: ”إن رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام“ ووجد الحديث المذكور في نادر الأصول لشمس مذي، من حديث عمادة بن الصامت، أخرجه في الأصل الثامن والسبعين، وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر، وهو واه، وفي سنده جنيد“ وانظر مجمع الزوائد (ج ۷ ص ۱۷۴) كتاب التعبير، باب الرؤيا الصالحة، قال الهيثمي: ”رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه“ وانظر التفسير المظهر (ج ۵ ص ۱۳۷) قال الغاني فتي رحمه الله: ”رواه الطبراني بسند صحيح، والضياء“۔

ہے، وہاں جو کائنات کی شکلیں ہیں وہ اس کو نظر آ جاتی ہیں، پھر یہ صورتیں عالم غیب سے دکھائی جاتی ہیں، بعض اوقات ان میں بھی کچھ عوارض ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ اصل حقیقت کے ساتھ کچھ تخیلات باطلہ شامل ہو جاتے ہیں، اس لئے اہل تعبیر کو بھی اس کی تعبیر سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے اور بعض اوقات وہ تمام عوارض سے پاک صاف رہتی ہیں تو وہ اصل حقیقت ہوتی ہیں مگر ان میں بعض خواب محتاج تعبیر ہوتے ہیں، کیونکہ ان میں حقیقت واضح نہیں ہوتی، ایسی صورت میں بھی اگر تعبیر غلط ہو جائے تو واقعہ مختلف ہو جاتا ہے، اس لئے صرف وہ خواب صحیح طور پر الہام من اللہ اور حقیقت ثابتہ ہوگی جو اللہ کی طرف سے ہو اور اس میں کچھ عوارض بھی شامل نہ ہوئے ہوں اور تعبیر بھی صحیح دی گئی ہو۔

حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہوتے ہیں، اس لئے ان کے خواب بھی وحی کا درجہ رکھتے ہیں، عام مسلمانوں کے خواب میں ہر طرح کے احتمال رہتے ہیں، اس لئے وہ کسی کے لئے حجت اور دلیل نہیں ہوتے، ان خوابوں میں بعض اوقات طبعی اور نفسانی صورتوں کی آمیزش ہو جاتی ہے اور بعض اوقات گناہوں کی ظلمت و کدورت صحیح خواب پر چھا کر اس کو ناقابل اعتماد بنا دیتی ہے، بعض اوقات تعبیر صحیح سمجھ میں نہیں آتی۔ (۱)

خواب کی یہ تین قسمیں جو ذکر کی گئی ہیں یہی تفصیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، آپ نے فرمایا کہ خواب کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم شیطانی ہے، جس میں شیطان کی طرف سے کچھ صورتیں ذہن میں آتی ہیں، دوسری وہ جو آدمی اپنی بیداری میں دیکھتا رہتا ہے، وہی صورتیں خواب میں سامنے آ جاتی ہیں، تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے وہ نبوت کے اجزاء میں سے چھیا لیسواں جزء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام ہے۔ (۲)

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر مظہری (ج ۵ ص ۱۳۷-۱۳۱)، ومعارف القرآن (ج ۵ ص ۱۸-۲۰)۔

(۲) عن عوف بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "إن الرؤيا ثلاث، منها أهاويل من الشيطان ليحزن بها ابن آدم، ومنها ما يهيم به الرجل في يقظته، فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة"۔ سنن ابن ماجہ، کتاب تعبیر الرؤیا، باب الرؤیا ثلاث، رقم (۳۹۰۷)۔

کیا مذکورہ حدیث کا مصداق بننے کے لئے

آپ کو آپ کے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری ہے؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنا آپ کی تصریح کے مطابق آپ ہی کو دیکھنا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جس حال میں بھی دیکھنے والے نے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا یا اس میں کوئی تفصیل ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التعمیر میں امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے ”إذا رآه في صورته“۔ (۱) جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی شکل و صورت اور حلیہ میں دیکھا ہو تو آپ کو دیکھا ہے۔

چنانچہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آ کر کوئی شخص اگر یہ کہتا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے تو وہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حلیہ پوچھتے جو خواب میں دیکھا، اگر خلاف معبود حلیہ بتاتا تو کہہ دیتے کہ تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا۔ (۲)

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے، عاصم بن کلیب کہتے ہیں:

”حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام،

قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن علي فشبهته به، قال: قد رأيته“۔ (۳)

یعنی ”میں نے ابن عباس سے کہا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے، انہوں نے فرمایا کس حلیہ میں دیکھا بیان کرو! مجھے حضرت حسن بن علی یاد آئے، میں نے ان کے ساتھ تشبیہ دی، فرمایا کہ ہاں! تم نے دیکھا ہے۔“

جبکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ دیکھنے والے نے جس شکل میں بھی دیکھا ہے حضور

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۳۵)، كتاب التعمير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۶۹۹۲)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱۲ ص ۳۸۴)، كتاب التعمير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام۔

(۳) حوالہ بالا۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے۔ (۱) البتہ اگر آپ کو اس شکل میں دیکھا جو احادیث میں وارد ہوئی ہے تو آپ کی ذات کو دیکھا اور اگر کسی اور شکل میں دیکھا تو یہ شکل تمثیل ہوگی، اگر اچھی شکل میں دیکھا ہے تو دیکھنے والے کے دین کی خوبی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دین کا آئینہ ہیں، آپ کے آئینے میں دین نظر آتا ہے اور اگر کسی ناپسندیدہ صورت میں دیکھا تو دیکھنے والے کے نقص کی علامت ہے، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۲)

خواب کی حالت میں حضور ﷺ

کا ارشاد حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو کہ آپ کسی چیز کی خبر دے رہے ہیں، یا کسی چیز سے منع فرما رہے ہیں، یا کسی چیز کا حکم دے رہے ہیں تو آیا ایسے ارشادات منامیہ شرعی حجت ہیں یا نہیں؟

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خواب میں آپ کے ارشادات شرعی حجت نہیں ہیں، البتہ وہ ارشاد اگر کسی حکم شرعی سے مصادم نہ ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت ذاتیہ یا صورت مثالیہ کے ساتھ ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے، چنانچہ ایسے حکم پر عمل کرنا مستحسن ہے۔ (۳)

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب خواب دیکھنے والے نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے اور آپ کا دیکھنا برحق بھی ہے تو آپ کے ارشادات مبارکہ بھی برحق اور حجت ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کے برحق ہونے کے لئے حقیقی حلیہ مبارکہ کے ساتھ لازمی قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک تو خواب کی حالت میں ارشادات کا حجت نہ ہونا ظاہر ہے، کیونکہ کسی کے لئے یہ ممکن نہیں کہ جزائیہ بات کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اصل

(۱) دیکھئے شرح النووي لصحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۴۲ و ۲۴۳)، کتاب الروایا۔

(۲) دیکھئے الکوکب الدرّی (ج ۳ ص ۱۹۶) أبواب الروایا، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من رآنی فی المنام.....

(۳) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج ۴ ص ۴۵۲)، کتاب الروایا، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من رآنی فی المنام فقد رآنی۔

حلیہ میں دیکھا ہے، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے میں شبہ پیدا ہو گیا تو خواب کے حجت ہونے کا کیا سوال ہے!؟

اور جو حضرات کہتے ہیں کہ آپ کو اپنے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری نہیں، ان کے نزدیک خواب کی عدم حجیت اس بنیاد پر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں یہ تو فرمایا ہے کہ جو شخص خواب میں مجھے دیکھے تو اُس نے واقعی مجھے دیکھا ہے کیونکہ شیطان تصرف کر کے میری صورت نہیں بن سکتا۔ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ خواب میں میرا ارشاد بھی برحق ہوگا اور اس کی نسبت میری طرف کی جاسکے گی، ظاہر ہے کہ رؤیا کے برحق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو چیز خواب میں دکھائی دے رہی ہے یا سنائی دے رہی ہے حقیقت میں بھی واقع ہو، بلکہ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ خواب ”أضغاث“ میں سے نہیں ہے، اس کی کوئی تعبیر ہے، اس تعبیر کی نسبت سے یہ خواب برحق ہے، نہ کہ مرئی اور مسموع کی نسبت سے۔ (۱)

پھر یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کے اندر شیطان کے تصرفات کا تو کوئی دخل نہیں ہوتا، تاہم دیکھنے والے کی قوتِ متخیلہ بعض اوقات اثر انداز ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی معروف ہیئت کے بجائے کسی اور ہیئت میں بھی دکھائی دیتے ہیں، اس لئے عین ممکن ہے کہ دیکھنے والے کے خیال میں ایسا کوئی کلام واقع ہو جائے جس کا تکلم آپ نے نہیں فرمایا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خواب دیکھنے والے نے خواب میں جو کچھ دیکھا وہ تو بھول چکا، تاہم جاگنے کے بعد اسے ایسی باتوں کا خیال آیا جو خواب میں پیش ہی نہیں آئیں۔

لہذا ان شبہات کے ہوتے ہوئے ہم ان احکام کو نہیں چھوڑ سکتے جو ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حالتِ یقظہ میں حاصل ہوئے، نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حالتِ رؤیا اور حالتِ یقظہ میں اگر تعارض ہو جائے تو حالتِ یقظہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ (۲) کیونکہ یہ بھی تو معلوم ہے کہ مغفل کی روایت معتبر نہیں، جب بیداری میں غفلت کی وجہ سے روایت قبول نہیں کی جاتی تو نوم کی غفلت تو بیداری کی غفلت سے بدرجہا زائد ہے، پھر اس نامِ مغفل کی روایت کو کیسے قبول کیا جائے!؟

(۱) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۴ ص ۴۵۲)۔

(۲) حوالہ سابقہ

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی قاضی کے سامنے دو عادل اور ثقہ گواہوں نے کسی معاملہ کی گواہی دی، پھر جب قاضی سویا تو خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اس شہادت کے مطابق فیصلہ نہ کرو، یہ شہادت باطل ہے، آیا حاکم رویا کے مطابق فیصلہ کرے گا یا شہادت کے مطابق فیصلہ دے گا؟ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قاضی کے لئے رویا کے مطابق فیصلہ دینا درست نہیں، اس رویا کی وجہ سے شہادت پر عمل کو ترک کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس طرح خواب کو حجت قرار دیں گے تو اس سے ابطال شریعت لازم آئے گا اور یہ درست نہیں، وجہ یہ ہے کہ انبیاء کرام کے خواب کو توحی کی حیثیت حاصل ہے، جبکہ ان کے سوا باقی کسی کا خواب وحی نہیں ہے اور خواب کے ذریعہ کسی غیب کا علم نہیں ہو سکتا۔ (۱)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ میں نے شیخ عبد الوہاب متقی رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے کہ مغرب کے فقراء میں سے ایک فقیر نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ اس کو شراب پینے کا حکم دے رہے ہیں، اس نے اپنے وقت کے علماء سے پوچھا، ہر شخص نے کوئی نہ کوئی محمل بتایا اور کوئی نہ کوئی تاویل کی، اس وقت مدینہ منورہ میں ایک عالم محمد بن عراقی تھے، جو نہایت متبع سنت بزرگ تھے، ان کے سامنے جب یہ واقعہ بیان کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس شخص کی قوتِ سامعہ میں کچھ خلل تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”لا تشرب الخمر“ اس نے ”لا تشرب“ کو ”اشرب“ سمجھ لیا۔ (۲)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ نے اپنے سر پر انگریزی ٹوپی اوڑھ رکھی ہے، اس خواب کی وجہ سے اس شخص کو وحشت ہوئی، اس نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے استفسار کیا، حضرت نے فرمایا کہ یہ اس کے دین پر نصرانیت کے غلبہ کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے الاعتصام للشاطبي (ج ۱ ص ۲۶۲ و ۲۶۳)، الباب الرابع في مأخذ أهل البدع بالاستدلال۔

(۲) دیکھئے أشعة اللمعات (ج ۳ ص ۶۳۹)۔

(۳) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴)۔

کیا خواب میں حضور اکرم ﷺ

کی زیارت کرنے والا صحابی ہوگا؟

کسی نے خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو تو کیا وہ صحابی ہوگا؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابی نہیں ہوگا، اس لئے کہ صحابی کی تعریف یہ ہے کہ وہ صاحبِ ایمان شخص جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو، اس دیکھنے سے مراد معبود اور معتاد رویت ہے، منامی رویت معتاد نہیں، اسی طرح یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس رویت سے مراد آپ کی دنیوی حیات میں زیارت ہے۔ (۱)
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کی حالتِ بیداری میں زیارت ممکن ہے یا نہیں؟

اس کے بعد یہ سمجھو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر خواب میں کسی نے دیکھا تب تو آپ ہی کو دیکھا، لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں دیکھا ہے تو کیا اس کی بات معتبر ہوگی؟ اور آپ کو بیداری میں دیکھنا ممکن ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس کی نفی کی ہے (۳) اور کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رویت منامی تو ثابت ہے، بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ متواتر ہے (۴)، جبکہ رویت فی اليقظة کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے، البتہ ”من رآني في المنام فسيراني في اليقظة“ کے احتمالات میں سے ایک احتمال کے طور پر اشارہ ملتا ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۶)۔

(۲) تنوير الحلوک في إمكان رؤية النبي والملك [ضمن الحاوي للفتاوى (ج ۲ ص ۲۶۵)]۔

(۳) دیکھئے المواهب اللدنية مع شرحه (ج ۷ ص ۲۹۲) الفصل الرابع، ما اختص به صلى الله عليه وسلم من الفضائل والكرامات۔

(۴) شرح المواهب اللدنية للزرقاني (ج ۷ ص ۲۹۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

اسی طرح حضرات صحابہ و تابعین میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے شدت تعلق کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری کے عالم میں دیکھا ہو، حتیٰ کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق کی وجہ سے جو صدمہ لاحق ہوا تھا، وہ صدمہ ان کے لئے جان لیوا ثابت ہوا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے صرف چھ ماہ بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا تھا، ان کا گھر روضہ مبارک سے ملا ہوا تھا، تاہم ان سے بھی منقول نہیں ہے کہ اس پورے عرصہ میں انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم بیداری میں دیکھا ہو۔ (۱)

اس کے مقابلہ میں بہت سے محققین نے اس کا اثبات کیا ہے، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس کے اثبات کے لئے ایک مستقل رسالہ ”تنویر الحلق فی إمكان رؤیة النبی والملك“ لکھا ہے (۲)، علامہ بارزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”توثیق عری الإسلام“ میں، علامہ ابو محمد عبد اللہ بن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”بہجة النفوس“ میں، عقیف یافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”روض الریاحین“ میں اور شیخ صفی الدین بن ابی المنصور رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ”رسالہ“ میں سلف صالحین سے بہت سے واقعات نقل کئے ہیں۔ (۳)

علامہ ابن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سلف و خلف کی ایک بڑی جماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے خواب میں دیکھا، پھر بمصادق حدیث ”من رآنی فی المنام فیسیرانی فی البقعة“ انہوں نے آپ کو بیداری کے عالم میں بھی دیکھا، آپ سے ان حضرات نے اپنی بعض مشکلات و مسائل کا حل بھی پوچھا، آپ نے ان کا حل بتایا۔ (۴)

ابن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کا منکر یا تو کرامات اولیاء کا ماننے والا ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر وہ کرامات اولیاء کا منکر ہے تو ہماری اس سے بحث ہی نہیں ہے، کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے جو ”سنت“ سے واضح دلائل کے ساتھ ثابت ہے۔

(۱) المواہب اللدنیة للقسطلانی وشرحها للزرقانی (ج ۷ ص ۲۹۲)۔

(۲) جو ”الحاوی للفتاویٰ“ کے ضمن میں طبع ہوا ہے۔

(۳) المواہب اللدنیة (ج ۷ ص ۲۹۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

اور اگر وہ کراماتِ اولیاء کو برحق سمجھتا ہے تو یہاں بھی وہ تسلیم کر لے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت یقظۃ بطور کرامت ہے۔ (۱)

صاحبِ روح المعانی علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وصال کے بعد بیداری کی حالت میں نہ دیکھنے اور بعد والوں کے دیکھنے میں توجیہ کی ضرورت ہے، جس سے اطمینان ہو سکے، یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ جن حضرات صالحین سے دیکھنا منقول ہے یہ سب جھوٹ اور بے اصل ہے، کیونکہ اس کے ناقلین بھی بہت زیادہ ہیں اور یہ دعویٰ کرنے والے بڑے جلیل القدر اللہ والے لوگ ہیں، اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان حضرات نے دیکھا تو واقعی ہے لیکن یہ روایت منامی ہے، بیداری کے عالم میں نہیں، کیونکہ اس محمل پر حمل کرنا ایک تو بعید ہے، دوسرے بعض واقعات کو منام پر محمول کیا ہی نہیں جاسکتا۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ از قبیل خوارقِ عادت ہے، جیسے حضراتِ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے معجزات اور اولیاء کرام کی کرامتیں۔

جہاں تک صدرِ اول میں نہ دیکھنے کا تعلق ہے، سو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ یقظۃ میں دیکھنا خارقِ عادت کے طور پر ہے اور صدرِ اول میں یعنی صحابہ کرام کے زمانہ میں خوارق کا صدور بہت کم ظاہر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو آسمان رسالت کے آفتاب ہیں، آپ کا زمانہ بہت قریب ہے، ظاہر ہے کہ آفتاب کی روشنی میں ستارے دکھائی نہیں دیتے، لہذا عین ممکن ہے کہ ان حضرات کے دور میں بعض حضرات نے آپ کو عالمِ بیداری میں دیکھا ہو، لیکن انہوں نے خلافِ مصلحت سمجھ کر اس کو ظاہر نہ کیا ہو۔ ان حضرات کے نہ دیکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق سے ان کی ابتلا و آزمائش مقصود ہو، یہ بھی عین ممکن ہے کہ اس وقت اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالمِ بیداری میں دیکھ لیتا تو دوسروں کے لئے فتنہ و آزمائش کا دروازہ کھل جاتا، ایک مصلحت یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت چونکہ بہت سے حضرات ایسے تھے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کے بعینہ عکس تھے، اس لئے آپ کو کسی نے یقیناً نہیں دیکھا، نیز اس کا بھی قوی امکان ہے کہ آپ کو بیداری میں کثرت سے دیکھتے تو آپ سے اس موقع پر براہ راست استفادہ کیا جاتا، اس طرح کتاب وسنت میں اجتہاد کا دروازہ نہ کھلتا، اب جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہیں اور نہ ہی عالم بیداری میں کوئی آپ کو دیکھ رہا تھا، اس لئے اجتہاد کا دروازہ کھل گیا، اس طرح امت کے لئے آسانی پیدا ہو گئی۔ (۱)

جہاں تک منکرین کا یہ کہنا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب کی صحت کی ضمانت دی ہے بیداری میں نہیں، لہذا بیداری میں ممکن ہے کہ جنات وشیاطین متمثل ہو کر اپنے آپ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیں اور رائی کو دھوکہ میں ڈال دیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیداری کی حالت خواب کی حالت سے اقویٰ ہے، جب حالت خواب میں متمثل شیطانی نہیں ہو سکتا تو بیداری میں بھی نہیں ہو سکتا۔

ممکن ہے منکرین یہ کہیں کہ ”فإن الشیطان لا یتمثل بی“ کا تعلق خواب سے ہے، بیداری سے نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ”فإن الشیطان لا یتمثل بی“ کا تعلق خواب سے ہے، تاہم اس کی علت میں غور کریں کہ کس علت کی بنا پر آپ نے یہ فرمایا، وہ علت یہ ہے کہ آپ ہدایت محض ہیں اور شیطان ضلال محض، ضلال محض ہدایت محض کی شکل اختیار نہیں کر سکتا، لہذا جس طرح یہ علت حالت خواب میں ہے، بعینہ یہی علت بیداری کی حالت میں بھی ہے، لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ حالت بیداری میں شیطان متمثل ہو کر دھوکے میں ڈال دے۔ واللہ اعلم

کیا شیطان خواب میں اللہ تعالیٰ

کی صورت میں متشکل ہو کر آ سکتا ہے؟

کیا شیطان خواب میں آ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں ”اللہ“ ہوں؟

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شیطان اس طرح کہہ سکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جس طرح

(۱) دیکھئے روح المعانی (ج ۱۲ ص ۳۹) تحت تفسیر قوله تعالیٰ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ

مظہر ہدایت ہیں اسی طرح مظہر ضلالت بھی ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فیضل اللہ من یشاء ویہدی من یشاء﴾۔ (۱) واللہ أعلم بالصواب (۲)۔

من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار

اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنائے۔

یہاں حدیث باب کا یہی جزء اصالتہ اور بالذات مقصود ہے۔

”من کذب علی متعمداً“ کا تواتر

حدیث ”من کذب علی متعمداً“ بہت سے صحابہ کرام سے منقول ہے، خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف الفاظ کے ساتھ اسے حضرت زبیر (۳)، حضرت علی (۴)، حضرت انس (۵) اور حضرت ابو ہریرہ (۶) رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے، اسی طرح انہوں نے حضرت مغیرہ (۷)، حضرت سلمہ بن الأكوع (۸)، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص (۹) اور حضرت واثلہ بن الاسقع (۱۰) رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے۔ البتہ اس میں وعید بالنار کی تصریح موجود نہیں ہے۔ (۱۱)

(۱) سورة إبراهيم / ۴۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري وتعليقاته (ج ۱۰ ص ۲۴۰ و ۲۴۱) کتاب التعبير۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۷)۔

(۴) حوالہ بالا، رقم (۱۰۶)۔

(۵) حوالہ بالا، رقم (۱۰۸)۔

(۶) حوالہ بالا، رقم (۱۱۰)۔

(۷) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۷۲) کتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم (۱۲۹۱)۔

(۸) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۹)۔

(۹) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۱) کتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (۳۴۶۱)۔

(۱۰) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۸) کتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب نسبة اليمن إلى إسماعيل)، رقم (۳۵۰۹)۔

(۱۱) الفاظ یہ ہیں ”إن من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه أو يري عينه مالم تر، أو يقول على رسول الله ﷺ مالم يقل“۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت علی (۱)، حضرت انس (۲)، حضرت ابو ہریرہ (۳) اور حضرت مغیرہ (۴) رضی اللہ عنہم سے یہ روایت نقل کی ہے، جبکہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے صرف انہوں نے ہی روایت کی ہے (۵) امام بخاری نے نہیں کی۔

صحیحین کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں حضرت عثمان (۶) حضرت ابن مسعود (۷)، حضرت ابن عمر (۸)، حضرت ابوقحافہ (۹)، حضرت جابر (۱۰) اور حضرت زید بن ارقم (۱۱) رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔

اسی طرح سند حسن کے ساتھ حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت سعید بن زید، حضرت ابو عبیدہ بن الجراح، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عقبہ بن عامر، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابن عباس، حضرت سلمان فارسی، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت طارق الاشجعی، حضرت سائب بن یزید، حضرت خالد بن عرفطہ، حضرت ابوامامہ، حضرت ابو موسیٰ غافقی، حضرت عائشہ اور حضرت ابوقر صافہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ (۱۲) یہ کل تینتیس صحابہ کرام ہیں۔

(۱) صحیح مسلم، المقدمة، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲)۔

(۲) حوالہ بالا، رقم (۳)۔

(۳) حوالہ بالا، رقم (۴)۔

(۴) حوالہ بالا، رقم (۱) و (۵) و (۶)۔

(۵) صحیح مسلم، کتاب الزہد والرقائق، باب اثبت فی الحدیث وحکم کتابہ العلم، رقم (۷۵۱۰)۔

(۶) مسند أحمد (ج ۱ ص ۷۰)۔

(۷) جامع الترمذی، أبواب العلم، باب ماجاء فی تعظیم الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۶۵۹)۔

(۸) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۲)، رقم (۴۷۴۲) و (ج ۲ ص ۱۰۳)، رقم (۵۷۹۸) و (ج ۲ ص ۱۴۴)، رقم (۶۳۰۹)، وشرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۶۰)۔

(۹) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغلیظ فی تعمد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۵)۔

(۱۰) حوالہ بالا، رقم (۳۳)۔

(۱۱) مسند أحمد (ج ۴ ص ۳۶۷)۔

(۱۲) ان تمام روایات کے لئے ملاحظہ فرمائیں ”الموضوعات“ لابن الجوزی (ج ۱ ص ۵۵-۹۲)، الباب الثانی فی قولہ علیہ السلام:

”من کذب علی متعمداً.....“

ان کے علاوہ تقریباً بیس مزید صحابہ کرام سے بھی یہ حدیث مروی ہے، تاہم ان کی سندیں بہت ضعیف اور ساقط الاعتبار ہیں۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ محدثین نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی اور ان کی اتباع امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے کی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حجازی یا غیر حجازی صحابہ کرام سے بیس طرق سے مروی ہے، پھر ابراہیم الحرابی اور ابو بکر الہزار رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تقریباً چالیس صحابہ کرام سے مروی ہے۔

اسی زمانہ میں امام ابن صاعد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا جو مذکورہ تعداد سے کچھ زیادہ ہی ہیں۔ امام ابو بکر الصیرفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ صحابہ کرام نے اس کو روایت کیا ہے، ان کے طرق کو امام طبرانی نے جمع کیا تو اس میں اضافہ ہی ہوا۔

امام ابوالقاسم بن مندہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ستاسی صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، بعض نیشاپوری حضرات نے ان کی تخریج کی، جس سے مزید اضافہ ہوا۔

اسی طرح امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا تو وہ نوے سے زائد نکلے، ابن وحبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جزم لیا ہے۔

امام ابو موسیٰ المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو تقریباً سو صحابہ کرام نقل کرتے ہیں، ان کے بعد حافظ یوسف بن خلیل اور حافظ ابوعلی بکری رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا، تو دونوں کا مجموعہ تقریباً ایک سو دو تک پہنچا۔ (۲)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کو دو سو صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، لیکن میں اس کے وقوع کو مستبعد سمجھتا ہوں۔ (۳)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)، وضمیر الأمانی (ص ۵۲-۵۴)، وفتح المغیث للعراقی (ص ۳۲۳)۔

(۳) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۳۲۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً یہ ”مئة“ تھا، سبقتِ قلمی کی وجہ سے ”مائتان“ ہو گیا۔ (۱)
لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ سو کے قریب صحابہ کرام سے جو یہ روایت مروی ہے وہ تمام طرق صحیح
نہیں ہیں، بلکہ۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ ان میں صحیح کے علاوہ بعض حسن ہیں، بعض ضعیف ہیں، جبکہ بعض
بالکل ساقط الاعتبار ہیں، پھر ان میں سے بعض روایتیں مطلق کذب کی مذمت میں ہیں، خاص کذب علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مقید نہیں ہیں۔ (۲)

اس حدیث کی تفصیلی تخریج کے لئے ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الموضوعات اور علامہ عبدالحی
لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعه“ ملاحظہ کریں۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے، اس کے علاوہ اور کوئی حدیث متواتر
نہیں (۴)، جبکہ ابن حبان (۵) اور حازمی (۶) رحمہما اللہ حدیث متواتر کا مطلقاً انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ حدیث متواتر کا کوئی وجود نہیں۔

ابن حبان اور حازمی رحمہما اللہ کا یہ دعویٰ تو بالکل باطل ہے، کیونکہ ابھی پیچھے تفصیل گزر چکی ہے کہ ”من
کذب علی متعمداً“ والی اس حدیث کو سو سے زائد صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، تو کیا پھر بھی یہ متواتر نہیں
ہوگی؟!

(۱) فتح المغیث للسخوی (ج ۴ ص ۱۹) الغریب والعزیز والمشہور، أمثلة التواتر۔

(۲) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۴) نقلاً عن فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۳) کتاب الموضوعات لابن الجوزی (ج ۱ ص ۵۵-۹۲)، الباب الثانی فی قوله علیہ السلام: من کذب علی متعمداً.....،
والآثار المرفوعة (ص ۱۱-۱۸)، ضمن مجموعة سبع رسائل للکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

(۴) قال ابن الصلاح رحمہ اللہ تعالیٰ: ”نعم: حدیث ”من کذب علی متعمداً فلیتوباً مقعداً من النار“ نراه مثلاً لذلك؛ فإنه نقله
من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجَمُّ، وهو في الصحيحين مروي عن جماعة منهم.....“۔ علوم الحديث (ص ۲۶۹)، النوع
المؤلفي ثلاثين: معرفة المشهور من الحديث۔

(۵) قال ابن حبان في مقدمة صحيحه: ”فأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد.....“۔ انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان
(ج ۱ ص ۱۴۵)۔

(۶) قال الحازمي رحمہ اللہ تعالیٰ: ”وإثبات المتواتر في الأحاديث عسير جداً“۔ شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص ۱۴۲)
ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث۔

جہاں تک حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کے دعوے کا تعلق ہے، سوعلماء نے اس تخصیص کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ ”من کذب“ والی حدیث کے علاوہ ”من ینى لله مسجداً.....“، ”مسح علی الخفین کی حدیث، رفع یدین کی حدیث، شفاعت کی حدیث، ”حوض“ اور ”روایت باری تعالیٰ“ کی احادیث وغیرہ متواتر ہیں۔ (۱)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”من کذب علی متعمداً.....“ والی حدیث کے بارے میں لکھا ہے:

”ولا يمكن التواتر في شيء من طرق هذا الحديث، لأنه يتعذر وجود ذلك في الطرفين والوسط، بل بعض طرقه الصحيحة إنما هي أفراد من بعض روايتها، وقد زاد بعضهم في عدد هذا الحديث حتى جاوز المئة، ولكنه ليس هذا المتن، وإنما هي أحاديث في مطلق الكذب عليه صلى الله عليه وسلم، كحديث: ”من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين“ ونحو ذلك“۔ (۲)

حافظ عراقی کے قول کا حاصل یہ ہے کہ ”اس حدیث کے تمام طرق کو بھی اگر ملا لیں تب بھی تواتر ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ابتداء، انتہاء اور پھر وسط میں تواتر کی شرط یعنی کثرتِ رواۃ کا پایا جانا ممکن نہیں، بلکہ اس حدیث کے بعض طرق ایسے رواۃ سے مروی ہیں جن پر آحاد کا اطلاق کیا جاتا ہے، بعض حضرات نے اس حدیث کے طرق کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے، لیکن یہ بات صرف اس متن سے متعلق نہیں ہے، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر مطلقاً جھوٹ باندھنے کے ساتھ متعلق ہے، جیسے حدیث ”من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين“ وغیرہ ہیں۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اشکال کو (کہ متواتر کے لئے طرفین و وسط میں استواء فی الکثرة ضروری ہے اور اس حدیث کے ہر طریق میں یہ بات نہیں ہے) ذکر کر کے اس کا جواب دیا ہے کہ متواتر ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر طریق میں تواتر کی ضرورت ہو، بلکہ ہر زمانہ میں

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)، وفتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۲۰ و ۲۱)۔

(۲) التفتیہ والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح (ص ۲۷۲)، النوع الحادي والثلاثون: معرفة الغريب والعزیز من

ابتداء سے انتہاء تک ایک جماعت دوسری جماعت سے روایت کرنے والی موجود ہو تو یہ افادہ علم کے لئے کافی ہے۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق کو روایت کرنے والوں کی تعداد کافی زیادہ ہے اور ان سے یہ تواتر کے ساتھ منقول ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے چھ مشہور تابعین ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم کی احادیث کا یہ حال ہے، اگر یوں کہا جائے کہ یہ حدیث جس جس صحابی سے مروی ہے ان کے طریق سے یہ متواتر ہے تو یہ بات درست ہوگی، کیونکہ تواتر کے لئے کوئی عدد معین شرط نہیں ہے بلکہ ”علم“ کا افادہ کافی ہے۔ (۲)

لیکن علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کو نقل کر کے کہ یہ حدیث جو سو سے زائد صحابہ کرام سے مروی ہے، ان میں بعینہ ”من کذب.....“ کے الفاظ کے ساتھ نہیں، بلکہ اس کے قریب قریب دوسرے الفاظ کی حدیثیں بھی شامل ہیں، فرماتے ہیں:

”وبہ ظہر ما فی کلام الحافظ ابن حجر..... فإن العلم الذي لا بد منه في المتواتر هو العلم الضروري، لا مطلق العلم، وحصول العلم الضروري من طرق هذا الحديث ممنوع“۔ (۳)

یعنی ”اس سے حافظ ابن حجر کے کلام میں جو خلل ہے وہ ظاہر ہو گیا..... اس لئے کہ متواتر میں جو علم ناگزیر ہے وہ ”علم ضروری“ ہے، نہ کہ مطلق علم، اور علم ضروری اس حدیث کے طرق سے حاصل ہونا مسلم نہیں۔“

(۱) قال الحافظ: ”وأجيب بأن المراد بإطلاق كونه متواتراً رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهاه في كل عصر،

وهذا في إفادة العلم“۔ فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۳) ظفر الأمانی (ص ۵۶ و ۵۷)، مبحث ”تخیر المتواتر“۔

حاصل یہ ہے کہ ابن مبان اور حازمی رحمہما اللہ تعالیٰ نے متواتر کے وجود کا انکار کیا ہے (۱)، جبکہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متواتر کا وجود بہت ہی قلیل ہے، البتہ ”من کذب“ والی حدیث کے بارے میں دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ یہ متواتر ہے۔

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں بھی یہ کہنا ممکن نہیں کہ یہ لفظاً بھی متواتر ہے، کیونکہ بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ اتنے طرق سے مروی نہیں ہے، جن کی وجہ سے اس پر متواتر ہونے کا حکم لگایا جاسکے۔

لہذا اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ جن حضرات نے ”متواتر“ کا انکار کیا ہے وہ تواتر لفظی کا انکار کرتے ہیں اور جن حضرات نے متواتر تسلیم کیا ہے وہ تواتر معنوی ہے۔ (۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

واضح حدیث کا حکم

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط منسوب کرنا باقائیکہ کبیرہ ہے۔ (۳)
البتہ اس میں اختلاف ہے کہ واضح حدیث جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہو جائے گا یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ مفتری علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم دائرۃ ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔
امام ابو محمد الجوبینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے والا کافر ہو جائے گا۔ (۴)

(۱) انظر فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۹) الغریب، والعزیز، والمشہور، وشرح شرح نخبة الفکر فی مصطلحات أهل الأثر (ص ۱۸۷)۔

(۲) انظر تعليقات الشيخ نور الدين عتر علی علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۶۸)۔

(۳) دیکھئے توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار (ج ۲ ص ۶۶)۔

(۴) دیکھئے نزہة النظر شرح نخبة الفکر مع حاشیة لفظ الدرر (ص ۸۵)، وشرح شرح نخبة الفکر لعلي القاري (ص ۵۲)۔

وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

علامہ ابن المنیر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے امام جوینی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ جو شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط حدیث منسوب کرتا ہے، مثال کے طور پر سمجھئے کہ وہ کسی حرام کی تحلیل کے لئے غلط حدیث بیان کرتا ہے تو وہ یا اس حرام کو حلال سمجھتا ہے، یا حلال سمجھنے پر دوسروں کو آمادہ کرتا ہے اور استحلال حرام کفر ہے، اسی طرح اس پر آمادہ کرنا بھی کفر ہے۔ (۱)

لیکن علامہ موصوف کی یہ دلیل ضعیف ہے، کیونکہ یہاں گفتگو استحلال حرام میں نہیں ہے، بلکہ گفتگو اس بات میں ہو رہی ہے کہ اگر کوئی محض ہوائے نفسانی کی غرض سے باوجود حرام سمجھنے کے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کر دے تو وہ کافر ہوگا یا نہیں، نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کافر نہیں ہوگا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا ذُوْنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اسی لئے امام نے ترجمہ میں ”إِثْمٌ مِنْ كَذِبٍ“ ارشاد فرمایا ہے، اگر کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفر ہوتا تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ میں ”إِثْمٌ“ کے بجائے ”کفر“ کا لفظ لاتے۔ واللہ اعلم

حضور اکرم ﷺ کی احادیث میں

جھوٹ بولنے والے کی توبہ قبول ہے یا نہیں؟

اگر کسی شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کر دی اور ایسا اس نے عدا کیا، تو اتنی بات تو ظاہر ہے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے، البتہ اس میں کلام ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں؟

امام احمد بن حنبل، امام حمیدی، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک، رافع بن الأشرس اور ابو نعیم رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی ساری روایات مردود ہیں، اگر وہ صدق دل سے توبہ بھی کر لے تب بھی اس کی

روایات معتبر نہیں۔ (۱)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قواعد کے خلاف ہے، مذہب مختار یہ ہے کہ اس کی توبہ بھی قبول ہے اور توبہ کے بعد اس کی روایت بھی معتبر ہے، چنانچہ کفر جیسا جرم توبہ سے معاف ہو جاتا ہے تو یہ تو اس سے کمتر ہے، یہ بدرجہ اولیٰ معاف ہو جائے گا۔ (۲)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ گفتگو اس بات میں نہیں ہے کہ فیما بینہ و بین اللہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں، بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ کاذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات معتبر ہوں گی یا نہیں؟ جمہور کہتے ہیں کہ معتبر نہیں (۳) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آئندہ کے لئے سد باب ہو جائے اور کوئی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ کرے اور نہ ہی منسوب کرنے کی جرأت کرے۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے، جو اصل مقصود باب ہے، اس کے بعد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، جو اس بات پر دال ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے سے بہت زیادہ احتراز کیا کرتے تھے، تیسرے نمبر پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضرات صحابہ کرام اس اکثرانی الروایۃ سے احتراز کرتے تھے، جو مفضی الی الخطا ہو، مطلق تحدیث سے احتراز نہیں کرتے تھے، اس کے بعد حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے ہیں، جس میں

(۱) دیکھئے الکفایۃ (ص ۱۱۷ و ۱۱۸)، وشروط الأئمة الخمسة للحازمی (ص ۱۴۶)، ضمن ثلاث رسائل فی علم مصطلح الحدیث، وعلوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۱۱۶)، والتقیید والإيضاح (ص ۱۵۰ و ۱۵۱)، وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۶۴) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۷۱-۷۶)۔

(۲) دیکھئے تقریب السنوای بشرحہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۳۰)، وشرح النووی لصحیح مسلم (ج ۱ ص ۸)، المقدمة، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳) "قال أبو عبد الرحمن عبيد الله بن أحمد الحلبي: سألت أحمد بن حنبل عن محدث كذب في حديث واحد، ثم تاب ورجع، قال: توبته فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يكتب حديثه أبداً"۔ الکفایۃ (ص ۱۱۷)۔

”قول“ کی تصریح موجود ہے، جبکہ اس سے پہلی حدیثیں قول و فعل دونوں کی نسبتوں کو عام ہیں۔

اور آخر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا کسی بھی موقع پر جائز نہیں، خواہ دعوائے سماع حالت یقظہ میں ہو یا حالت منام میں۔ (۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم

فائدہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں چار امور ہیں: ۱۔ تسموا باسمی ۲۔ ولا تکتنبوا بکینیتی ۳۔ ومن رآنی فی المنام فقد رآنی؛ فإن الشیطان لا یتمثل فی صورتی ۴۔ ومن کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار۔ ان امور کے درمیان مناسبت کیا ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے جملہ اور دوسرے جملہ کے درمیان تو مناسبت بالکل ظاہر ہے کہ ایک میں تسمیہ مذکور ہے اور ایک میں تکذیب، دونوں کا تعلق ایک ہی قبیل سے ہے، آخری دونوں جملوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جس طرح بیداری کے عالم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی جھوٹی بات کی نسبت حرام اور ناجائز ہے اسی طرح کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں نہیں دیکھتا اس کے باوجود کہہ دیتا ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے یہ بھی اسی وعید کے تحت داخل ہے البتہ پہلے دونوں جملوں کا تعلق آخری دونوں جملوں سے کس طرح ہے؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر بیاض چھوڑی ہے ممکن ہے بعد میں تحریر کرنا چاہتے ہوں اور ذہول ہو گیا ہو۔ تاہم غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تین مختلف احادیث ہیں، ایک ”تسموا باسمی ولا تکتنبوا بکینیتی“ دوسری حدیث ہے ”من رآنی“ تیسری حدیث ہے ”من کذب علی متعمداً“ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان احادیث کو الگ الگ بھی روایت کرتے تھے جب کہ بعض اوقات سب کو ملا کر بھی روایت کر دیتے تھے یہاں یہی صورت ہے کہ تمام احادیث کو ایک ساتھ ملا کر روایت کر دیا۔

۳۹ - باب : کِتَابَةُ الْعِلْمِ .

باب سابق سے مناسبت

مذکورہ باب اور باب سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں کذب سے احتراز کرنے کی تاکید تھی اور اس باب میں اس بات کی ترغیب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو ضائع کرنے سے احتراز کیا جائے۔ (۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باب سابق میں چونکہ کذب علی العی صلی اللہ علیہ وسلم سے احتراز کا حکم تھا، اس لئے عین امکان تھا کہ بعض لوگوں کی ہمتیں بالکل جواب دے جاتیں اور وہ مطلق نقل حدیث سے احتراز کرتے، ظاہر ہے کہ اس میں بہت بڑا نقصان تھا اور تعلیم و تبلیغ میں خلل پڑتا تھا، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد یہ ترجمہ قائم فرمایا، جس میں وہ طریقہ بتایا گیا ہے جس سے نقل حدیث بھی جاری رہ سکتی ہے اور غلطیوں سے بھی بچا جاسکتا ہے، وہ طریقہ کتابت حدیث کا ہے کہ سنی ہوئی احادیث اور علم کو لکھ لے اور پھر بیان کرے۔ (۲) واللہ اعلم

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز ان ابواب میں جو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہوتے ہیں یہ ہے کہ ترجمہ کو علی سبیل الاحتمال ذکر کرتے ہیں، کسی ایک جانب کو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کرتے، یہ ترجمہ بھی اسی طرح ہے، کیونکہ سلف کا اس میں اختلاف رہا ہے، بعض حضرات کتابت کے قائل

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

(۲) النکت المستوری (ج ۲ ص ۳۴۶)۔

رہے ہیں اور بعض حضرات ترک کے۔ اگرچہ بعد میں کتابت حدیث پر اجماع منعقد ہو چکا، بلکہ اس کے استحباب پر اتفاق ہو چکا، اس سے بڑھ کر یوں کہا جاسکتا ہے کہ جس کے ذمہ تبلیغ علم لازم و متعین ہو اور اسے نسیان کا خوف ہو تو اس پر کتابت علم و حدیث واجب ہے۔ (۱)

حضرت الامام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف کی غرض یہ بتانا ہے کہ کتابت حدیث کی اصل حدیث میں موجود ہے، اگرچہ عہد نبوی میں اس خدشہ کی بنیاد پر کہ قرآن کریم کے ساتھ خلط نہ ہو جائے، یا اس اندیشہ کی وجہ سے کہ لوگ کتابت پر بھروسہ کر کے حفظ حدیث کا اہتمام نہیں کریں گے، کتابت حدیث سے منع کیا گیا تھا، لیکن بعد میں کتابت کی اجازت ہو گئی، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے واقعات اس پر شاہد ہیں۔ (۲)

حضرت شیخ البندر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حفاظتِ علم اور بقاءِ علم اور اشاعت و تبلیغِ علم کے لئے کتابت بھی ضروری اور سہل اور انفع ذریعہ ہے، اس لئے ”باب کسابة العلم“ منعقد کر کے کتابتِ علم کا استحسان اور امورِ علمیہ کا بغرض بقاء و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا، بلکہ اشارۃ علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے۔“ (۳)

کتابت حدیث

کتابت حدیث کے بارے میں سلف میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو موسیٰ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم وغیرہ ایک جماعت نے کتابت حدیث کو ناپسند قرار دیا ہے، جبکہ ایک دوسری جماعت جواز کی قائل ہے، جس میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

(۲) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۳) الذیاب والتراتجم (ص ۵۵)۔

اس سلسلہ میں ایک تیسرا مذہب یہ ہے کہ کتابت کی جائے، تاہم یاد کر لینے کے بعد اس کو مٹا دیا جائے۔

لیکن بعد میں یہ سارا اختلاف ختم ہو گیا اور اب اس کے جواز بلکہ استحباب پر اتفاق ہو گیا۔ (۱)
تدوین حدیث اور اس پر منکرین حدیث کے ہفوات و شبہات کی تردید تفصیلی طور پر مقدمہ میں آچکی ہے۔ فلینظر ثمة۔

۱۱۱ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا وَكَيْعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ مُطَرِّفٍ ، عَنْ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ : قُلْتُ لِعَلِيٍّ : هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ ؟ قَالَ : لَا ، إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهِ رَجُلٌ مُسْلِمٌ ، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ . قَالَ : قُلْتُ : فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ ؟ قَالَ : أَلْعَقْلُ ، وَفِكَالُ الْأَسِيرِ ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ . [۲۸۸۲ : ۶۵۰۷ : ۶۵۱۷]

(۱) دیکھئے مقدمہ أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۴)۔

(۲) قوله: "العلي": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۱ و ۲۵۲)، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم (۱۸۷۰)، و (ج ۱ ص ۴۲۸) كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (۳۰۴۷)، و (ج ۱ ص ۴۵۰) كتاب الجزية والموادعة، باب ذمة المسلمين وجوارهم ومصلحة يسعى بها أديانهم، رقم (۳۱۷۲)، و (ج ۱ ص ۴۵۱) كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم (۳۱۷۹)، و (ج ۲ ص ۱۰۰۰) كتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من موالیه، رقم (۶۷۵۵)، و (ج ۲ ص ۱۰۲۰) كتاب الدييات، باب العاقلة، رقم (۶۹۰۳)، و (ج ۲ ص ۱۰۲۱) كتاب الدييات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم (۶۹۱۵)، و (ج ۲ ص ۱۰۸۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعق والتنازع في العلم والعلوم في الدين والبدع، رقم (۷۳۰۰)، و مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (۳۳۲۷-۳۳۲۹)، وفي كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير موالیه، رقم (۳۷۹۴)، والترنذي في جامعه، في أبواب الدييات، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۱۴۱۲)، وفي أبواب الولاء والهيبة، باب ما جاء في تولي غير موالیه أو ادعي إلى غير أبيه، رقم (۲۱۲۷)، والنسائي في سننه، في كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك، رقم (۴۷۳۸)، و باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم (۴۷۴۸-۴۷۵۰)، وأبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة، رقم (۲۰۳۴)، وفي كتاب الدييات، باب إيقاد المسلم من الكافر، رقم (۴۵۳۰)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الدييات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۲۶۵۸)۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام البیہقندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنا أعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) وکیع

یہ مشہور امام وکیع بن الجراح بن لیث الرضاسی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوسفیان ان کی کنیت ہے۔ (۲)
اصبہان کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ (۳)

یہ اپنے والد جراح بن لیث کے علاوہ اسماعیل بن ابی خالد، ایمن بن نائل، عکرمہ بن عمار، ہشام بن عروہ، امام اعظم، خالد بن دینار، ابن جریج، امام اوزاعی، امام مالک، اسامہ بن زید، سفیان ثوری، امام شعبہ، فضیل بن غزوان، مالک بن معول، ہشام الدستوائی اور مبارک بن فضالہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری (وہو من شیوخہ)، عبد الرحمن بن مہدی، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابو یوسف زہیر بن حرب، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، عبد اللہ بن المبارک، ابوکریب محمد بن العلاء، علی بن خشرم، محمد بن سلام، نصر بن علی، یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری اور ابراہیم بن عبد اللہ العجسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

امام حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لو شئت قلت: هذا أرجح من سفیان“۔ (۵)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۶۲ و ۴۶۳)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۶۳-۴۷۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۷۰)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۴۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أوعی للعلم من وکیع، ولا أحفظ منه“۔ (۱) یعنی ”میں نے وکیع سے بڑھ کر علم حدیث کا حافظ اور یاد رکھنے والا نہیں دیکھا“۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان وکیع مطبوع الحفظ، وکان وکیع حافظاً، وکان أحفظ من عبد الرحمن بن مہدی کثیراً کثیراً“۔ (۲) یعنی ”وکیع کا حافظہ فطری تھا، وکیع واقعی حافظ تھے، وہ عبد الرحمن بن مہدی کے مقابلہ میں حفظ کے اعتبار سے بہت قوی تھے“۔

اسی طرح ایام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت رجلاً قط مثل وکیع، فی العلم والحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع وورع“۔ (۳) یعنی ”میں نے علم حدیث، حفظ، سند اور فقہی ابواب میں وکیع جیسا نہیں دیکھا، ساتھ ساتھ ان میں خشوع اور تقویٰ تھا“۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان وکیع بن الجراح إمام المسلمین فی وقته“۔ (۴)

امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الثبت بالعراق وکیع“۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وکیع عندنا ثبت“۔ (۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں:

”ما رأیت أفضل من وکیع، قیل له: ولا ابن المبارک؟ قال: قد کان لابن المبارک

فضل، ولكن ما رأیت أفضل من وکیع، کان یستقبل القبلة، ویحفظ حدیثه، ویقوم

اللیل، ویسرّد الصوم، ویفتی بقول أبی حنیفة، وکان قد سمع منه شیئاً کثیراً، قال:

وکان یحیی بن سعید القطان یفتی بقوله أيضاً“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۱)، وسیر أعلام النبلا، (ج ۹ ص ۱۴۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۴ و ۴۷۵)۔

یعنی ”میں نے وکیع سے بڑھ کر افضل کسی کو نہیں دیکھا، جب ان سے کہا گیا کہ ابن المبارک بھی ان سے افضل اور بڑھے ہوئے نہیں ہیں؟ فرمایا کہ ابن المبارک کا فضل و شرف اپنی جگہ ہے، لیکن میں نے وکیع سے افضل نہیں دیکھا، وہ قبلہ کی طرف رخ کر کے حدیث یاد کرتے تھے، جو تعظیم حدیث کی دلیل ہے، وہ رات بھر عبادت کرتے اور مسلسل روزے رکھتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے، انہوں نے امام ابوحنیفہ سے کافی حدیثیں سنی تھیں اور امام یحییٰ القطان بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے۔“

قبلہ رخ ہو کر حدیث یاد کرنے کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ حدیث کی تعظیم اور اس کے احترام میں قبلہ رخ بیٹھ جایا کرتے تھے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس سے یکسوئی بھی رہتی ہے۔
نیز وہ فرماتے ہیں:

”ما رأیت أحداً يحدث لله غير وکیع، وما رأیت رجلاً قط أحفظ من وکیع، ووکیع فی زمانه کالأوزاعی فی زمانه“۔ (۱)

یعنی ”میں نے وکیع کے سوا کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ اللہ کے لئے حدیث بیان کر رہا ہو، میں نے وکیع سے بڑھ کر حافظ نہیں دیکھا، وکیع کی حیثیت اپنے زمانے میں ایسی تھی جیسی حیثیت امام اوزاعی کی اپنے زمانے میں تھی۔“

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”رأیت عند مروان بن معاویة لوحاً فیہ أسماء شیوخ: فلان رافضی، وفلان کذا، وفلان کذا، ووکیع رافضی، قال یحیی: فقلت له: وکیع خیر منک، قال: منی؟ قلت: نعم، قال: فما قال لی شیئاً، ولو قال لی شیئاً لوئب أصحاب الحدیث علیہ، قال: فبلغ ذلک وکیعاً، فقال: یحیی صاحبنا“۔ (۲)

یعنی ”میں نے مروان بن معاویہ کے پاس ایک تختی دیکھی، جس پر شیوخ کے نام تھے اور لکھا تھا

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۶)۔

کہ فلاں رافضی ہے، فلاں ایسا ہے اور فلاں ایسا ہے اور وکیع رافضی ہے۔ سبھی کہتے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ وکیع تم سے بہتر ہے۔ اس نے کہا مجھ سے؟! میں نے کہا کہ ہاں تم سے! پھر مجھے کچھ نہیں کہا اور اگر وہ مجھے کچھ کہتا تو اصحاب حدیث اس پر ٹوٹ پڑتے، کہتے ہیں کہ یہ بات وکیع تک پہنچی تو کہا کہ تمہی ہمارے دوست ہیں۔“

ابن عمار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ماکان بالكوفة في زمان وکیع أفقه ولا أعلم بالحديث منه، کان وکیع جہذا“۔ (۱)
یعنی ”کوفہ میں وکیع کے زمانہ میں وکیع سے بڑھ کر کوئی فقیہ یا محدث نہیں تھا، وکیع بڑے ماہر عالم تھے۔“

امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ما دام هذا الثبت -یعنی وکیع- حیاً ما یفلح أحد معه“۔ (۲)
یعنی ”جب تک یہ ثقہ اور ثبت شخص زندہ ہے کوئی ان کے ہوتے ہوئے ان سے بڑھ نہیں سکے گا۔“

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”رأیت الثوري وابن عیسنہ ومعمراً ومالکاً، ورأیت ورأیت، فمأرات عینای قط مثل وکیع“۔ (۳) یعنی ”میں نے ثوری، ابن عیینہ، معمر اور مالک کو دیکھا اور میں نے فلاں کو، فلاں کو دیکھا لیکن میری آنکھوں نے وکیع جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔“

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة مأموناً، عالماً، رفیعاً، کثیر الحدیث، حجة“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کوفي، ثقة، عابد، صالح، أديب من حفاظ الحديث، وکان یفتي“۔ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۹ و ۴۸۰)۔

(۴) الطبقات الکبریٰ (ج ۶ ص ۳۹۴)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۸۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكان حافظاً متقناً“۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”أجمعوا على جلالته ووفور علمه وحفظه وإتقانه وورعه وصلاحه، وعبادته، وتوثيقه واعتماده“۔ (۲) یعنی ”ان کی جلالت شان، کثرت علم، حفظ و پختگی، ورع و تقویٰ اور نیکو کاری، عبادت گزاری اور ثقاہت پر علماء کا اتفاق ہے“۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من بحور العلم وأئمة الحفاظ“۔ (۳) البتہ امام و کعب پر معمولی کلام بھی بعض محدثین سے منقول ہے، چنانچہ امام ابن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان وكيع يلحن“۔ (۴) یعنی ”کعب روایت حدیث میں بعض اوقات لفظی غلطی کر جاتے تھے“۔ نیز وہ فرماتے ہیں ”كان فيه تشيع قليل“۔ (۵)

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”إذا اختلف وكيع وعبدالرحمن بن مهدي بقول من ناخذ؟“ تو انہوں نے جواب دیا ”عبدالرحمن يوافق أكثر وخاصة في سفيان، وعبدالرحمن يسلم منه السلف، ويحتب شرب المسكر، وكان لا يرى أن تزرع أرض الفرات“۔ (۶) یعنی ”امام احمد سے جب پوچھا گیا کہ کعب اور عبدالرحمن بن مہدی کے درمیان اگر اختلاف ہو جائے تو کس کی روایت رائج ہوگی؟ تو امام احمد نے جواب دیا کہ عبدالرحمن بن مہدی کی اکثر رواۃ موافقت کرتے ہیں، خاص طور پر سفيان سے روایت کرنے میں، نیز عبدالرحمن سے حضرات سلف محفوظ و مامون ہیں، وہ مسکر کے پینے سے بھی اجتناب کرتے ہیں، ارض فرات کی زراعت کے بھی قائل نہیں تھے“۔

جہاں تک لحن فی الحدیث کا تعلق ہے، لحن سے مراد نحوی غلطی ہے، (۷) اگرچہ علم نحو کی اہمیت مسلم ہے،

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵۶۲)۔

(۲) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۴۲)۔

(۴) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۳۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) قال السخاوي رحمه الله تعالى: ”..... فاللحن - كما قال صاحب المقاييس - يسكون الحاء: إمالة الكلام عن جبهة

الصحيحة في العربية.....“ - فتح المغيبي للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۶) التسميع بقراءة اللحن والمصحف۔

لیکن چونکہ ”نحو“ ایسا فن ہے کہ اس میں انسان اس وقت تک ماہر نہیں ہو سکتا جب تک اپنے آپ کو صرف اُسی کے لئے وقف نہ کر دے، اس لئے محدثین بقدر ضرورت اس علم کو حاصل کرتے تھے، اس میں تعمق اختیار نہیں کرتے تھے (۱)، اسی وجہ سے محدثین ایسی غلطیوں کو عیب شمار نہیں کرتے تھے۔

چنانچہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إنه لا يعاب اللحن على المحدثين، وقد كان إسماعيل بن أبي خالد يلحن،

وسفيان، ومالك بن أنس وغيرهم من المحدثين“۔ (۲)

یعنی ”محدثین کے لئے ”لحن“ کوئی عیب نہیں، چنانچہ اسماعیل بن ابی خالد، سفیان اور مالک بن انس وغیرہ محدثین لحن کیا کرتے تھے۔

امام سلفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقد كان في الرواة على هذا الوضع قوم، واحتج برواياتهم في الصحاح، ولا يجوز

تخطئتهم وتخطئة من أخذ عنهم“۔ (۳)

یعنی ”راویوں میں بہت سے حضرات ایسے تھے جن سے لحن صادر ہوتا تھا، لیکن صحاح میں ان کی روایات سے احتجاج کیا گیا ہے، لہذا نہ ان کو غلط ٹھہرایا جاسکتا ہے اور نہ ان سے روایت لینے والوں کا تخطئہ ہو سکتا ہے“۔

(۱) ”كذا نؤمر أن نتعلم القرآن، ثم السنة، ثم الفرائض، ثم العربية: الحروف الثلاثة، فسرّها بالجور والرفع والنصب، وذلك لأن التوغل فيه قد يعطل عليه إدراك هذا الفن الذي صرح أئمتنا بأنه لا يعلق إلا بمن قصر نفسه عليه، ولم يضم غيره إليه، وقد قال أبو أحمد بن فارس في جزء ذم الغيبة: ”إن غاية علم النحو وعلم ما يحتاج إليه منه أن يقرأ فلا يلحن، ويكتب فلا يلحن، فأما ما عدا ذلك فمشغلة عن العلم وعن كل خير“ وناهيك بهذا من مثله“۔

وقد قال أبو العناء لمحمد بن يحيى الصولي: النحو في العلوم كالملح في القدر، إذا كثرت منه صار القدر رُغاً (الزُعاق من الماء: المرّ الغليظ لا يطاق شربه، ومن الطعام: الكثير الملح۔ المعجم الوسيط ۱: ۳۹۴) وعن الشافعي قال: إنما العلم علمان: علم للدين، وعلم للدنيا، فالذي للدين: الفقه، والآخر الطب، وعلى ذلك يختمل حال من وصف من الأئمة باللحن، كإسماعيل بن أبي خالد الأحمسي، وعوف بن أبي جميلة، وأبي داود الطيالسي، وهشيم، والدراوردي“۔ فتح المغيث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

(۲) الكفاية (ص ۱۸۷)، باب ذكر الرواية عن من كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث۔

(۳) فتح المغيث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۳)۔

دوسری بات جو ان کے بارے میں بیان کی گئی ہے، وہ ہے کہ ان کے اندر قدرے تشیع تھا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”و عبد الرحمن یسلم منه السلف“ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے، گویا عبد الرحمن بن مہدی کی طرف سے تو سلف محفوظ رہتے تھے، جبکہ امام وکیع سے سلف محفوظ نہیں رہتے۔

لیکن پیچھے آپ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے اس کی تردید کی ہے، اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلمات تو شیعہ و تعدیل پیچھے بھی آچکے ہیں اور کتب رجال میں ان جیسے بہت سے کلمات ہیں۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ متقدمین کے نزدیک تشیع کا اطلاق اس پر ہوتا تھا کہ کوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت رکھے اور ان کو حضرات صحابہ کرام پر فوقیت دے، اگر خاص حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر بھی مقدم سمجھے تو وہ ”غالی فی التشیع“ اور رافضی کہلاتا تھا۔ (۱) اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ”کان فیہ تشیع قلیل“ کس درجہ کا کلام ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ امام عبد الرحمن بن مہدی شرب مسکر سے اجتناب کیا کرتے تھے اور ارض فرات کی زراعت کے قائل نہیں تھے، گویا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ امام وکیع ان دونوں چیزوں کے قائل تھے۔

لیکن یہ کلام بھی قاذح نہیں، اول اس لئے کہ ان ”عیوب“ کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کو نہایت ثقہ اور معتبر مانتے ہیں، ثانیاً یہ خالص اجتہادی مسئلہ ہے، امام وکیع ایک خاص نبیذ کی حلت کے قائل تھے اور اسے پیتے تھے، جس کو ”مسکر“ سے تعبیر کیا ہے، جبکہ وہ مسکر نہ تھی، محض اس لئے کہ وہ کچھ وقت گزرنے کے بعد مسکر ہو جاتی تھی، مسکر کا اطلاق کر دیا گیا، ظاہر ہے کہ یہ ایک امام مجتہد کا اجتہاد ہے، جس میں خطا پر بھی ایک اجر کا وعدہ ہے۔ یہی بات ”ارض فرات“ کی کاشت سے متعلق کہی جاسکتی ہے کہ یہ ایک اجتہادی مسئلے میں ایک امام مجتہد نے اجتہاد کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول فیصل کے طور پر لکھ دیا ہے ”أجمعوا علی جلالته،

ووفور علمه، وحفظه، وإتقانه، وورعه، وصلاحه، وعبادته، وتوثيقه، واعتماده“۔ (۲)

(۱) دیکھئے ہدی الساری مقدمة فتح الباری (ص ۴۵۹)، فصل فی تمیز أسباب الطعن.....

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

امام کعب رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۲۸ھ میں ہوئی اور وفات یوم عاشوراء ۱۹۷ھ میں ہوئی۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) سفیان

اس سے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں یا سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں احتمال ہیں کیونکہ امام کعب کو سفیان ثوری سے بھی سماع حاصل ہے اور سفیان بن عیینہ سے بھی، اسی طرح سفیان ثوری اور ابن عیینہ دونوں مطرف سے روایت کرتے ہیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات میں التباس کوئی قاذح نہیں ہے، کیونکہ دونوں ہی امام اور حافظ ہیں، ضابط و عدل اور مشہور ہیں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے رجال میں سے ہیں، جن سے انہوں نے کثرت سے حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

لیکن امام ابو مسعود غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التقیید میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ابن عیینہ سے محفوظ ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بیان نہیں کیا۔

جبکہ یزید عدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ’سفیان‘ سے سفیان ثوری مراد ہیں، کیونکہ امام کعب رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں، لیکن وہ ثوری سے نہادہ روایت کرتے ہیں اور ابن عیینہ سے کم۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو متفق الاسم شیوخ سے روایت کرتا ہو تو اہمال نسبت کی صورت میں اس پر محمول کیا جائے گا جس کے ساتھ اس راوی کو کوئی خصوصیت۔ مثلاً اکثار وغیرہ۔ حاصل ہو، لہذا یہاں سفیان ثوری متعین ہیں۔ (۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ جب یہ بات واضح اور ثابت شدہ ہے کہ

(۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

وکیع کو دونوں سے سماع حاصل ہے اور دونوں کو مطرف سے سماع حاصل ہے تو حافظ کی ذکر کردہ بات راجح نہیں ہو سکتی، خاص طور پر جبکہ امام ابو مسعود نے تصریح کی ہے کہ محفوظ ابن عیینہ کی روایت ہے۔ (۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب علامة المنافق“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

جبکہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات مختصر ابدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۳) اور تفصیلاً، کتاب العلم، ”باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) مطرف

یہ امام مطرف - بضم المیم وفتح الطاء المہملۃ وتشدید الراء المكسورة وبعدها فاء - (۵) بن طریف (بروزن عظیم) (۶) حارثی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض نے ان کی نسبت ”خارنی“ لکھی ہے، ان میں سے کوئی ایک مصحف ہے۔ (۷)

ان کی کنیت ابو بکر یا ابو عبد الرحمن ہے۔ (۸)

یہ اشعث نقاش، امام شعی، ابو اسحاق سبیعی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، حبیب بن ابی ثابت، سلمۃ بن کہیل، الحکم بن عتیبہ، امام اعظم اور عاصم بن ابی النجود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر رازی، ابو حمزہ سکری، ابو عوانہ، محمد

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۸ و ۱۵۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباري (ج ۲ ص ۲۳۸)۔

(۴) دیکھئے کشف الباري (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۵) تقريب التهذيب (ص ۵۳۴)، رقم (۶۷، ۵)۔

(۶) المغني في ضبط أسماء الرجال (ص ۴۹)۔

(۷) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)، و تهذيب الكمال (ج ۲۸ ص ۶۲)۔

(۸) حوالہ بالا۔

- بن فضیل، امام ابو یوسف، ہشیم بن بشیر اور جریر بن عبد الحمید رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)
- امام احمد بن حنبل اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماکان ابن عیینہ بأحد أشد إعجاباً منه بمطرف“۔ (۳)
- یعنی ”ابن عیینہ کو جس حد تک مطرف پسند تھے اس طرح اور کوئی پسند نہیں تھا“۔
- ذواد بن علہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ما أعرف عربياً ولا عجمياً أفضل من مطرف بن طریف“۔ (۴)
- امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الكتاب، ثقة في الحديث، ما يذكر عنه إلا خير في المذهب“۔ (۶)
- امام یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)
- امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۸)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام المحدث القدوة.....“۔ (۹)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام عابد“۔ (۱۰)

- (۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۲-۶۴)۔
- (۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۴ و ۶۵)۔
- (۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۵)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)۔
- (۴) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۶)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۸)۔
- (۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۶)۔
- (۶) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۷۳)۔
- (۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۷)، نقلاً عن المعرفة والتاریخ (۳/ ۹۴)۔
- (۸) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۷۳)۔
- (۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)۔
- (۱۰) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۲۶۹)، رقم (۵۴۷۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“۔ (۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲)

ان کی وفات ۱۴۳ھ میں ہوئی۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۵) الشعمی

یہ مشہور امام ابو عمرو عامر بن شراحیل الشعمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴) یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جاتے ہیں۔

امام شعمی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چھٹے سال ہوئی۔ (۵)

کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، تقریباً پانچ سو صحابہ کرام کی زیارت کی ہے۔ (۶)

یہ حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو سعود انصاری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت ابو جحیفہ، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت جابر بن عبد اللہ، عبادلہ اربعہ، حضرت ابو سعید خدری، حضرت انس، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت میمونہ بنت الحارث، حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔

تابعین میں سے حارث اعور، خارجہ بن الصلت، زر بن کنیش، قاضی شریح، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، عروہ بن المغیرہ، عمرو بن میمون، مسروق بن الأجدع اور ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری رحمہم اللہ تعالیٰ سے

(۱) تقریب التہذیب (ص ۵۳۴)، رقم (۶۷۰۵)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۹۳)۔

(۳) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۲۶۹)، رقم (۵۴۷۷)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۶) الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۵۲۲)، رقم (۲۵۳۱)۔

روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق سمیعی، اسماعیل بن ابی خالد، بیان بن بشر، زکریا بن ابی زائدہ، سلمۃ بن کہیل، سماک بن حرب، عاصم الا حول، قتادہ، مطرف بن طریف، مغیرہ بن مقسم الضبی، مکحول شامی، منصور بن المعتمر، امام ابو حنیفہ اور یونس بن ابی اسحاق سمیعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)

ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت فیہم أفقہ من الشعبي“۔ (۲)

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان واللہ کبیر العلم، عظیم الحلم، قدیم السّلم،

من الإسلام بمکان“۔ (۳)

امام مکحول رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت أفقہ من الشعبي“۔ (۴)

امام یحییٰ بن معین اور امام ابو زرعہ رحمہما اللہ، وغیرہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا حدث الشعبي عن رجل، فسماه، فهو ثقة

يحتج بحديثه“۔ (۶)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... ومرسل الشعبي صحيح، لا يكاد يرسل إلا صحيحاً“۔ (۷)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس في

زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه“۔ (۸)

(۱) شیوخ وطلاندہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۲۹-۳۳)، وتہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۶۵-۶۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۳۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۳۵)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۳۶)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۶۷)۔

ابو حصین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت أعلم من الشعبي“۔ (۱)

ابو اسحاق الحبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان واحد زمانه في فنون العلم“۔ (۲)

عاصم بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة، والبصرة،

والحجاز، والآفاق من الشعبي“۔ (۳)

یعنی ”میں نے اہل کوفہ، بصرہ، حجاز اور تمام اطرافِ عالم کی احادیث کا شععی سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا“۔

امام شععی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمن بن الأشعث کندی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی جماعت کے ساتھ مل کر حجاج بن یوسف کے خلاف خروج کیا تھا، تاہم بعد میں معافی تلافی ہو گئی، اس طرح حجاج کی پکڑ سے یہ بچ گئے۔ (۴)

طبیعت میں مزاح کا عنصر تھا، فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے پاس ایک شخص آیا، اس وقت میرے پاس ایک خاتون ہی تھی، اس شخص نے آتے ہی پوچھا ”أیکما الشعبي؟ تو میں نے کہا ”هذه“۔ (۵)

امام شععی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا۔ (۶)

(۶) ابو جحیفہ

یہ حضرت ابو جحیفہ وہب بن عبد اللہ السؤائی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا شمار صغارِ صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جب وصال ہوا اس وقت یہ بلوغ کو نہیں پہنچے تھے۔ (۷)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۶۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۰۲)۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۰۴-۳۰۶)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۱۱)۔

(۶) الکاشف (ج ۱ ص ۵۲۲)، رقم (۲۵۳۱)۔

(۷) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۶۴۲)، وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۳۲ و ۱۳۳)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت علی اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحق سمیع، سلمۃ بن کہیل، عامر شعی، علی بن الأقرع، عون بن ابی جحیفہ، زیاد بن زید، حکم بن عتیبہ اور اسماعیل بن ابی خالد رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق تھا، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خطبہ دیتے تو آپ منبر کے نیچے کھڑے ہوتے تھے۔ (۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ”شرط“ کی ذمہ داری دی تھی، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تمام مشاہد میں شرکت کی۔ (۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کو ”وہب الخیر“ کے لقب سے یاد فرمایا کرتے تھے۔ (۴)

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے کل پینتالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں،

جبکہ امام بخاری دو حدیثوں میں اور امام مسلم تین احادیث میں متفرد ہیں۔ (۵)

اصح قول کے مطابق ۷۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ (۶) رضی اللہ عنہ وأرضاه

(۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات ابھی پچھلے باب ”باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه

وسلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۱۳۳)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۳ ص ۲۰۳)۔

(۳) دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۳ ص ۲۰۳)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۹)۔

(۴) الإصابة (ج ۳ ص ۶۴۲)۔

(۵) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۲۰۲)، وخلاصة الخزرجي (ص ۴۱۸)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء، (ج ۳ ص ۲۰۳)۔

هل عندكم كتاب؟

کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا کتاب اللہ کے علاوہ آپ کے پاس کوئی ایسا نوشتہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر آپ کو دیا ہو اور وہ وحی ہو؟ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجہاد میں روایت نقل کی ہے ”هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله“۔ (۱)

نیز مسند اسحاق بن راہویہ میں ہے ”هل علمت شيئا من الوحي“۔ (۲)

اس سوال کا منشا یہ ہے کہ روافض کہتے تھے کہ اہل بیت اور خاص طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بذریعہ وحی مخصوص ہدایات دی گئی تھیں، جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اور کو آگاہ نہیں فرمایا تھا۔ (۳)

قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه

الصحيفة۔

فرمایا کہ نہیں، سوائے اللہ کی کتاب کے، یا وہ سمجھ جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے، یا جو کچھ اس صحیفے میں ہے۔

یعنی ہمارے پاس کوئی مخصوص وحی نہیں، سوائے کتاب اللہ کے یا اس علم کے سوا جو انسان اپنی قوت عاقلہ کے ذریعہ اور فہم کے واسطے سے استخراج کرتا ہے، یا جو اس صحیفے میں لکھا ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ علم لدنی ہے جو عبودیت، متابعت، اخلاص فی

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۲۸)، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (۳۰۴۷)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

(۳) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۱۹)۔

العمل اور کتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کا نتیجہ ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ علم لدنی کے لئے تین چیزیں شرط ہیں، اول تو یہ کہ آدمی عمل کرے اور بندگی کرے، دوسرے یہ کہ اس میں اخلاص ہو اور تیسرے یہ کہ وہ عمل کتاب وسنت کے مطابق ہو اور ایک چوتھی چیز یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت ہو۔

بعض اوقات علم کتاب وسنت کے مطابق ہوتا ہے لیکن متابعت نہیں ہوتی، متابعت تو چاہتی ہے اس بات کو کہ نیت صحیح ہو اور افعال میں مقتدا کے پیچھے چلا جائے، اب اگر کوئی صورتِ فعل میں تو مقتدا کی مشابہت اختیار کرتا ہے لیکن نیت و ارادہ میں مخالفت کرتا ہے، یہ شخص متابع نہیں ہے، مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود قائم کیں، قصاص لیا، تاکہ عالم سے ان جرائم کا خاتمہ ہو، لیکن اگر کوئی آدمی قصاص لیتا ہے اور دل میں کسی اور وجہ سے جذبہ انتقام مشتعل ہے تو اس کا ظاہر فعل تو سنت کے مطابق ہے، جبکہ باطن مخالف ہے، لہذا کتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کے بعد عمل کرنے کی صورت میں یہ ملحوظ رکھنا پڑے گا کہ وہ عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز کے مطابق ہو۔ واللہ اعلم

کیا ”فہم“ سے مراد کوئی مکتوب شے ہے؟

یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس ”فہم“ کا تذکرہ کیا ہے آیا یہ کوئی کتابی شکل کی چیز تھی، یا لکھی ہوئی نہیں تھی؟

علامہ ابن المبرر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ لکھی ہوئی تھی (۱)، علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی

احتمالاً اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

أو ما في هذه الصحيفة

یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

(۲) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۵)۔

یہ ایک صحیفہ تھا جو تلوار کے میان میں رکھا ہوا تھا، اس میں کچھ مخصوص مسائل تھے، جن کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور صحیفہ یا کوئی اور چیز از قسم وحی نہیں تھی۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے ”من زعم أن عندنا شيئاً نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة- قال: و صحيفة معلقة في قراب سيفه- فقد كذب“۔ (۱) یعنی ”جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ ہمارے پاس کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے علاوہ کوئی اور خاص چیز ہے جسے ہم پڑھتے ہیں تو وہ جھوٹا ہے، فرمایا کہ ان کی تلوار کی نیام میں ایک صحیفہ تھا“۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ہے ”والله، ما عندنا من كتاب يُقرأ إلا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة“۔ (۲)

قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟

حضرت ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا چیز ہے؟

قال: العقل

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس میں ”عقل“ ہے۔

”عقل“ دیت کو کہتے ہیں (۳)، اصل میں دیت کے اونٹ ولی دم کے دروازہ پر لا کر باندھ دیتے تھے،

اس لئے اس کو ”عقل“ کہا جانے لگا، پھر اس کے بعد ہر دیت کو ”عقل“ کہنے لگے۔ (۴)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (۳۳۲۷ - ۳۳۲۹)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۴) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في

الدين والبدع، رقم (۷۳۰۰)۔

(۳) معجم مقاييس اللغة (ج ۴ ص ۷۰)۔

(۴) وسميت الدية عقلاً؛ لأن الإبل التي كانت تؤخذ في الديات كانت تجمع، فتعقل بفناء المقتول، فسميت الدية عقلاً وإن

كانت دراهم ودنانير، وقيل: سميت عقلاً؛ لأنها تمسك الدم۔ معجم مقاييس اللغة (ج ۴ ص ۷۰)۔

وفكاك الأسير

اور قیدی چھڑانا۔

یعنی اس میں قیدی چھڑانے کے احکام یا اس کے چھڑانے کی ترغیب تھی۔ (۱)

ولا يقتل مسلم بكافر

اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

یہ مسئلہ کتاب الدیات کا ہے، تاہم اس کو قدرے تفصیل سے ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

کیا مسلمان کو کافر کے

بدلے میں قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے؟

ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا، ہاں کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۲)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں صراحت ہے ”لا یقتل مسلم

بکافر“۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

حنفیہ نے اس دلیل کے کئی جواب دیے ہیں:

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۲) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

..... ایک جواب جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ اس حدیث میں ”کافر“ سے مراد ”کافر حربی“ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”ألا، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده“۔ (اللفظ لأبي داود)

یہ حدیث امام نسائی اور امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ (۱)

حافظ ابن عبد البہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سندہ صحیح“۔ (۲) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسناده صحيح“۔ (۳)

اسی طرح یہ روایت امام احمد اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے ”عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده“ کے طریق سے نقل کی ہے۔ (۴)

ابن عبد البہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسناده حسن“۔ (۵)

یہ حدیث اس تفصیل کے ساتھ اور بھی کئی حضرات سے مروی ہے۔ (۶)

اس حدیث سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس میں ”ولا ذو عهد في عهده“ ”مؤمن“ پر معطوف ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ ”لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر“ یعنی کسی مؤمن کو اور کسی ذوقہد یعنی ذمی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور ”ذوقہد“ یعنی ذمی کو جس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا وہ کافر حربی ہے، کیونکہ اس کو کافر ذمی کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ معطوف

- (۱) دیکھئے سنن النسائي، كتاب القسامة، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم (۴۷۴۹ و ۴۷۵۰)، وسنن أبي داود، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم (۴۵۳۰)، وشرح معاني الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴)۔
- (۲) دیکھئے نصب الراية (ج ۴ ص ۳۳۵)، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القصاص، رقم (۷۷۳۱)۔
- (۳) الدرارية في تخريج أحاديث الهداية (ج ۲ ص ۲۶۲)، كتاب الجنایات، رقم (۱۰۰۸)۔
- (۴) دیکھئے مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۸۰ و ۱۹۴)، وسنن أبي داود، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم (۳۵۳۱)۔
- (۵) نصب الراية (ج ۴ ص ۳۳۵)، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القصاص، رقم (۷۷۳۲)۔
- (۶) رواه ابن ماجه في سننه، في كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۲۶۶۰)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ورواه البخاري في تاريخه الكبير عن عائشة رضي الله عنها، كما في نصب الراية (ج ۴ ص ۳۳۵)۔

اور معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے، جب ذمی کو کافر ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا اور کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا تو ”مسلم“ کا بھی یہی حکم ہوگا کہ اسے ذمی کے بدلے میں تو قتل کیا جائے گا، البتہ حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث پاک میں دو حکم الگ الگ بیان کئے گئے ہیں، پہلا حکم ”لایقتل مؤمن بکافر“ کا ہے، اس کا تعلق قصاص سے ہے اور دوسرا حکم ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ ہے اور یہ مستقل حکم ہے، یعنی کسی ذمی کو عہد ذمہ ہوتے ہوئے قتل نہ کیا جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ بتا دیا کہ مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے تو ہو سکتا ہے مسلمان کفار کے ”ذمہ“ کو ہلکا سمجھ کر بے فکری کے ساتھ ان کو قتل کریں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر روک لگائی ہے اور فرما دیا ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ کہ ذمی جب تک عہد ذمہ میں ہے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان دونوں باتوں کو الگ الگ قرار دینا درست نہیں، کیونکہ اس حدیث کا تعلق ”الدماء المسفوک بعضها ببعض“ سے ہے، کیونکہ آپ نے ارشاد فرمایا ”المسلمون ید علی من سواہم، تکافؤ دماؤہم، ویسعی بذمتہم أَدناہم“ اس کے بعد فرمایا ”لایقتل مؤمن بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ“ معلوم ہوا کہ اس حدیث کا تعلق اس خون سے ہے جو قصاصاً بہایا جائے، عہد ذمہ کی وجہ سے حرمت دم سے متعلق نہیں ہے۔ (۲)

۲..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث شریف کا تعلق جاہلیت کے زمانہ سے ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر جاہلیت کے زمانہ میں حالت کفر میں کسی نے کسی کافر کو قتل کر دیا اور اس کے بعد قاتل مسلمان ہو گیا تو اب اس قاتل کو اس مقتول فی الجاہلیۃ کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ ”لایقتل مؤمن بکافر“ دو موقع پر وارد ہوا ہے، پہلا موقع وہ ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شروع شروع میں مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہاں آ کر اہل ایمان اور مدینہ کے دیگر

(۱) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴)۔

(۲) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

باشندوں کے درمیان معاہدہ ہوا، چنانچہ امام ابو عبیدہ القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الأموال“ میں یہ طویل معاہدہ نقل کیا ہے، جس کی سند یہ ہے ”حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير، وعبد الله بن صالح، قال: حدثنا الليث بن سعد، قال: حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب“۔ (۱)

آگے طویل معاہدہ کے الفاظ ہیں (۲)، ان میں مذکور ہے:

”وإن المؤمنين المتقين أيدىهم على كل من بغى وابتغى منهم دسيسة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيدىهم عليه جميعه، ولو كان ولد أحدهم، لا يقتل مؤمن مؤمنة في كافر، ولا ينصر كافرأ على مؤمن“۔ (۳)

یعنی ”ایمان والے اہل تقویٰ کا ہاتھ ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو ظلم کرتا ہے، اہل ایمان سے مطلوب ہے کہ وہ ظلم، گناہ، زیادتی اور اہل ایمان کے درمیان فساد کو دفع کریں، وہ سب مجتمع ہو کر ظالم کو روکیں، اگرچہ وہ ظالم ان میں سے کسی کی اولاد ہی کیوں نہ ہو، کوئی مؤمن کسی مؤمن کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہ کرے اور نہ ہی کسی مؤمن کے مقابلے میں کسی کافر کی مدد کرے“۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مرسل صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے مراد کافر حربی ہے نہ کہ ذمی، چونکہ اہل عرب کی عادت تھی کہ مقتول کا بدلہ قاتل کے بیٹوں اور اولاد سے لیتے تھے، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ کسی مؤمن کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے مؤمن کو اس بنیاد پر قتل کرے کہ اس نے جاہلیت کے زمانے میں کسی کافر کو قتل کیا تھا۔ (۴)

امام ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ”وإنما كان هذا الكتاب -فيما

(۱) کتاب الأموال لأبي عبيد (ص ۲۰۲)، کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المؤمنین وأهل يثرب وموادة يهودها مقدمة المدينة۔

(۲) دیکھئے کتاب الأموال (ص ۲۰۲-۲۰۵)۔

(۳) کتاب الأموال (ص ۲۰۳)۔

(۴) إسنين (ج ۱ ص ۱۸) کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر۔

نری۔ حدثان مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب۔ (۱) یعنی یہ مکتوب ہماری رائے میں اس وقت کا ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نئے نئے آئے تھے، اسلام کو ابھی غلبہ حاصل نہیں ہوا تھا اور وہ مضبوط نہیں ہوا تھا۔ اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس ”معاہدہ“ میں ”للیہود دینہم وللمؤمنین دینہم“ کے الفاظ بھی موجود ہیں (۲)، جو اس بات پر دال ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ آتے ہی یہ معاہدہ کیا تھا۔ واللہ أعلم

دوسرا موقع جس میں آپ نے ”لا یقتل مؤمن بکافر“ فرمایا وہ فتح مکہ کے موقع پر تھا، جب آپ نے خطبہ دیا، اس میں اعلان فرمایا، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے عطاء، طاؤس مجاہد اور حسن بصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے ”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال يوم الفتح: لا یقتل مؤمن بکافر۔“ (۳) آگے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال الشافعي رحمه الله: وهذا عام عند أهل المغازي أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم تكلم به في خطبته يوم الفتح، وهو يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم

مسنداً من حديث عمرو بن شعيب وحديث عمران بن حصين۔“ (۴)

”امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اہل مغازی کے نزدیک معروف ہے کہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فتح مکہ کے موقع پر اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا، یہ عمرو بن شعیب

اور عمران بن حصین سے مسنداً بھی مروی ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اعلان فرمایا تھا کہ ”ألا كل مائرة أو دم أو مال

يبيد عى فهو تحت قدمي هاتين.....“ (۵) یعنی ”ہر قسم کی کاروائی اور قصاص یا مال جس کا دعویٰ کیا جاتا

(۱) کتاب الأموال (ص ۲۰۷)۔

(۲) کتاب الأموال (ص ۲۰۴)۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۲۹) کتاب الجنایات، باب فیمن لا قصاص بینہ باختلاف الدینین۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) سیرۃ ابن ہشام (ج ۲ ص ۲۷۴)، وزاد المعاد (ج ۳ ص ۴۰۷)۔

ہو سب میرے قدموں تلے ہے“ اس میں ”دم“ سے جاہلیت میں بہایا ہوا دم مراد ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مغازی و سیر نے ذکر کیا ہے کہ عہد ذمہ کا معاملہ فتح مکہ کے بعد شروع ہوا ہے، اس سے پہلے آپ کے اور مشرکین کے درمیان ایک مقررہ مدت تک مصالحت ہوئی تھی، ایسا نہیں تھا کہ کفار اسلام کے ذمہ میں داخل ہو گئے ہوں۔ (۱) لہذا آپ کا فتح مکہ کے موقع پر ”لَا يَقْتُلُ الْمُؤْمِنَ بِكَافِرٍ“ کہنا ان کفار کے حق میں ہو سکتا ہے جن سے صلح ہو چکی تھی، کیونکہ اس وقت اہل ذمہ کا وجود ہی نہیں تھا، اس کا قرینہ آپ کا ارشاد ”وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ“ ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ﴾۔ (۲)

حاصل یہ کہ اس وقت کفار کی دو ہی قسمیں تھیں، ایک تو وہ اہل حرب ہیں، جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا اور ایک وہ جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مخصوص مدت تک کے لئے مصالحت ہو چکی تھی، ذمی کوئی نہیں تھا، لہذا ”لَا يَقْتُلُ الْمُؤْمِنَ بِكَافِرٍ“ میں کافر سے یہی دونوں قسمیں مراد ہوں گی، لہذا قصاص کی نفی کا یہ حکم حربی معاہدہ پر منحصر ہوگا، اس میں ذمی کے داخل ہونے کا کوئی تصور نہیں ہو سکتا۔ (۳) واللہ اعلم

مذکورہ جواب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو اس حدیث میں صرف جاہلیت کے زمانہ کا حکم مذکور ہے، اسلام کے زمانے کا حکم تو مذکور نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو جوامع الکلم سے نوازا ہے، آپ مختصر سے ایک کلام میں بہت سے مسائل بیان کر دیتے تھے، یہاں بھی اگرچہ ”لَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ“ جاہلیت کے حکم پر روشنی ڈال رہا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے زمانے کا حکم بھی بیان کر رہا ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں

(۱) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲) التوبة ۴۔

(۳) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

یہاں ”کافر“ سے حربی کافر مراد ہے ”ذمی“ مراد نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۳..... علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”لایقتل مسلم بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ“ کی تشریح میں علماء کا اختلاف ہوا ہے کہ آیا یہ دونوں باتیں ”قصاص“ ہی سے متعلق ہیں، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، یا پہلا جملہ ”لایقتل مسلم بکافر“ قصاص سے متعلق ہے اور ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ حرمت دم سے متعلق؟ جیسا کہ جمہور علماء کہتے ہیں۔

سو ہم اگر جمہور کی موافقت کرتے ہوئے یہ کہیں کہ ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ کا تعلق حرمت دم سے ہے، قصاص سے نہیں، تب بھی ”ذمی“ کا حکم یہ ہوگا کہ اس کے قتل سے مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کئے جانے کا مسئلہ عقدِ ذمہ سے ماخوذ ہے، اہل ذمہ نے اپنے اموال کو اس لئے خرچ کیا ہے کہ ان کے جان و مال مسلمین کی طرح محفوظ ہو جائیں، لہذا اگر کوئی ان کی جان پر تعدی کرے گا تو اس سے بدلہ لیا جائے گا، جیسا کہ مسلمان پر تعدی کی صورت میں بدلہ لیا جاتا ہے۔

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کسی ذمی کا مال دار الاسلام میں کوئی چرالے تو سارق چاہے مسلم ہو یا کافر، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح اگر دار الاسلام میں کسی ذمی کو کوئی قتل کر دے تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا، خواہ وہ مسلم ہو یا کافر، یا ذمی۔ اور حدیث ”لایقتل مسلم بکافر“ میں کافر سے ”کافر حربی“ مراد ہے، کیونکہ ذمی تو مسلمان ہی کے حکم میں ہے، لہذا حدیث کا مطلب ہوگا: ”لایقتل مسلم وذمی بکافر“ کسی مسلمان اور ذمی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جب ذمی اپنا مال خرچ کرنے کی وجہ سے مسلم کے حکم میں ہو گیا تو جیسے مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، ذمی کو بھی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، گویا یہاں عبارت مقدر نہیں مانی جا رہی، بلکہ مطلب بیان کیا جا رہا ہے۔ (۱)

احناف کے دلائل

حنفیہ کا استدلال اس باب میں نصوص عامہ سے ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ

فِي الْقَتْلَى ﴿۱﴾۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا جس نے دھاردار چیز سے عمداً قتل کیا ہو، البتہ کوئی تخصیص کی دلیل ہو تو تخصیص ہوگی، ورنہ نہیں، خواہ مقتول غلام ہو یا ذمی، مذکر ہو یا مؤنث، کیونکہ ”قتلی“ کا لفظ سب کو شامل ہے۔ (۲)

یہاں کسی کو یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ اس آیت میں جب خطاب اہل ایمان سے ہے تو ”قتلی“ کا تعلق بھی اہل ایمان سے ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک دلیل خصوص نہ آئے تب تک عموم لفظ کے مطابق عمل کرنا ہمارے ذمہ لازم ہے اور اس آیت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو بعض کے قتل کے لئے تو موجب ہو اور بعض کے لئے نہ ہو۔

آگے ﴿فَمَنْ غَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (۳) سے بھی اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ یہاں ”أخيه“ کہا گیا ہے، ظاہر ہے کہ کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہو سکتا، اس لئے سیاق آیت سے معلوم ہوا کہ یہاں مسلمان مراد ہیں، گویا ”قتلی“ سے ”قتلی المؤمنین“ مراد ہیں۔

یہ اشکال اس لئے درست نہیں کہ جب کسی نص میں عموم ہو اور بعد میں خصوص کے لفظ کے ساتھ جو اس پر عطف ہو تو اس سے سابق عموم میں تخصیص پیدا نہیں ہوتی، دیکھیے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (۴) یہ مطلقہ ثلاث کو بھی شامل ہے، جبکہ آگے ارشاد ہے ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُنَّ فَمَسْكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (۵) اسی طرح ارشاد ہے ﴿وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ (۶) ظاہر ہے کہ ان دونوں آیتوں کا تعلق ”مسادون الثلاث“

(۱) البقرة/۱۷۸۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۳) البقرة/۱۷۸۔

(۴) البقرة/۲۲۸۔

(۵) البقرة/۲۳۱۔

(۶) البقرة/۲۲۸۔

مطلقہ سے ہے، اس کے باوجود ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ کے عموم میں کوئی تخصیص نہیں ہوئی۔

پھر یہاں احتمال نسبی اخوت کا بھی ہے، نہ کہ دینی اخوت کا، جیسا کہ فرمایا ﴿وَالسَّيِّئَاتِ عَادٍ أَخَاهُمْ

هُودًا﴾۔ (۱)

دوسری آیت جس کے عموم سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے، وہ ہے ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ

بِالنَّفْسِ.....﴾ (۲) اس کا عموم بھی یہ تقاضا کر رہا ہے کہ کافر کے بدلے میں مومن کو قتل کیا جائے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا.....﴾ (۳) سے معلوم

ہوتا ہے کہ کسی مسلمان یا کافر کی کوئی تخصیص نہیں، کیونکہ ”سلطان“ کے مفہوم میں ”قود“ یعنی ”قصاص“ شامل ہے

اور اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ (۴)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصاص کے باب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے

نزدیک کلی قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کا خون عصمت مقومہ کے ساتھ علی التابید معصوم ہو اور اس کو عداً قتل کیا

جائے اور قصاص لینا معتذر نہ ہو تو قصاص واجب ہوگا، ان میں سے کوئی قید یا شرط معدوم ہو تو قصاص نہیں

ہوگا۔ (۵)

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ایک قانون اور اصل یہ ہے کہ جب کوئی نص کسی اصل کلی کے

معارض ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ نص تاویل کا احتمال رکھتی ہے یا نہیں؟ اگر نص میں تاویل کا احتمال نہ ہو تو اس اصل

کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی، کیونکہ ظاہر ہے کہ دونوں پر عمل بیک وقت ممکن نہیں۔

اور اگر نص میں تاویل کا احتمال ہو تو تاویل کی جائے گی، تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل ہو سکے، کیونکہ دونوں

(۱) الأعراف / ۶۵۔

(۲) المائدة / ۴۵۔

(۳) الإسراء / ۳۳۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۱۳۴)، وأحكام القرآن للعلامة

ظفر أحمد العثماني (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

(۵) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱ ص ۱۸۰) كتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر۔

پر عمل کرنا کسی ایک پر عمل کر کے دوسرے کو چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔ (۱)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں جس شخص کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر کلام کرنا ہوا سے چاہئے کہ ان دونوں اصول کلیہ پر اولاً کلام کرے، یا حدیث ”لایقتل مؤمن بکافر“ میں جو تاویل کی گئی ہے اس پر کلام کرے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ نہ تو ان دونوں اصول پر کلام ممکن ہے، کیونکہ ہر انصاف پسند شخص کے نزدیک یہ دونوں اصول بالکل درست ہیں، اسی طرح نص میں جو تاویل کی گئی ہے اس میں بھی کلام نہیں ہو سکتا، کیونکہ ذمی کے واسطے قصاص لیا جاتا ہے اور مسلمان سے قصاص لیا جاسکتا ہے اور قصاص لینا متعذر بھی نہیں ہے، لہذا ترک قصاص کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس طرح یہ لازم ہو گیا کہ حدیث میں ”کافر“ سے ”کافر حربی“ مراد لیا جائے اور مطلب ہوگا کہ کسی مؤمن کو ”کافر حربی“ کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ کافر حربی غیر مستامن مطلقاً محضون الدم نہیں ہے اور اگر کافر حربی مستامن ہو تو وہ علی التابید محضون الدم نہیں ہے، اس طرح یہ حدیث اصل کلی کے موافق ہو جاتی ہے۔ (۲)

حنفیہ کا اصل استدلال تو مذکورہ نصوص عامہ سے ہے اور ان ہی کی روشنی میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کردہ اصول وضع کئے ہیں، تاہم حنفیہ کے مذہب کی تائید میں بعض روایات بھی ہیں، ان کو ہم تفصیلاً ذکر کرتے ہیں:

۱..... امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں روایت نقل کی ہے ”بلغنا عن النبی صلی اللہ علیہ

وسلم أنه قتل مسلماً بمعاهد، وقال: أنا أحق من وفى بدمته“۔ (۳)

یعنی ”ہم تک یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہے کہ آپ نے ایک ذمی کے بدلے ایک مسلمان کو قتل کیا اور فرمایا میں ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے کا سب سے زیادہ حق دار ہوں۔“

اس روایت کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں مسنداً نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن المنكدر،

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) کتاب الآثار (ص ۱۴۲) باب الدیات، باب دية المعاهد۔ رقم (۵۹)۔

عن عبدالرحمن بن البيلماني: أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة، فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أنا أحق من أوفى بذمته، ثم أمر به فقتل“۔ (۱)

یعنی ”ایک مسلمان نے اہل ذمہ میں سے کسی کو قتل کر دیا تھا، مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے کا سب سے بڑھ کر ذمہ دار ہوں، چنانچہ آپ نے اس کو قتل کر ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ قتل کر دیا گیا۔“

اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ”ابراہیم بن محمد“ راوی متروک ہے اور علماء جرح و تعدیل نے ان پر شدید تنقید کی ہے۔ (۲)

حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ علماء نے ابراہیم بن محمد کے بارے میں بہت سخت کلمات کہے ہیں، اس کے باوجود ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بیشتر حضرات نے ان پر جو کلام کیا ہے ان کے عقائد کی وجہ سے کیا ہے، چنانچہ ان کو معتزلی، قدری، جہمی، رافضی قرار دیا ہے، لیکن بایں ہمہ کسی نے ان کو غالی فی العقیدہ اور داعیہ قرار نہیں دیا، لہذا عقائد کی بنیاد پر ان پر کلام محل نظر ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے ان پر کلام کیا ہے، وہ بھی ان کے تبحر علمی کی شہادت دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تاریخ الإسلام“ میں ”الفقیہ المدنی أحد الأعلام“ کے وقع الفاظ سے ان کا تذکرہ شروع کیا ہے۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المجروحین میں نقل کیا ہے کہ رشدین بن سعد، ابراہیم بن ابی یحییٰ کے پاس اپنی چادر میں کچھ کتابیں اٹھا کر آئے اور کہا ”ہذہ کتبک وأحادیثک أروہا عنک؟“ انہوں نے اجازت دی اور فرمایا ”نعم“ اس پر رشدین نے کہا ”بلغنی أنک رجل سوء، فاتق الله وتب إليه“ (مجھے

(۱) انظر إسناده السنن (ج ۱۸ ص ۹۵) کتاب الجنایات باب قتل المسلم بالكافر۔

(۲) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۷) رقم (۱۸۹)۔

معلوم ہوا ہے کہ تم برے آدمی ہو، اللہ سے ڈرو اور توبہ کرو۔) ابراہیم نے پوچھا کہ جب میں برا آدمی ہوں تو مجھ سے حدیث کیوں لیتے ہو؟ تو رشدین نے کہا ”ألم يبلغك أنه يذهب العلم، ويبقى منه في أوعية سوء، فأنت من الأوعية السوء“۔ یعنی ”کیا تم نے نہیں سنا کہ علم اٹھ جائے گا، لیکن کچھ علم برے برتنوں میں رہ جائے گا، سو تم ان برے برتنوں میں سے ہو“۔

اس واقعہ سے ان کے تبحر علمی اور کثرت علم کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے تعلقات امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اچھے نہیں تھے، ایک دفعہ انہوں نے ایک غیر معروف شخص کو تیس حدیثیں سنائیں اور کہا ”حدثك ثلاثين حديثاً، ولو ذهب إلى ذاك الحمار، فحدثك بثلاثة أحاديث لفرحت بها“ یعنی مالکؒ۔

یعنی ”میں نے تمہیں تیس حدیثیں سنائی ہیں اور اگر تم اس گدھے کے پاس جا کر تین حدیثیں سن لو تو خوش ہو جاؤ گے۔ اشارہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف تھا“۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ یہ امام شافعی کے استاذ ہیں، انہوں نے اپنے استاذ کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان کی توثیق کی، صرف امام شافعی ہی نہیں، بلکہ حمدان بن الاصبہانی بھی ان کی توثیق کرتے ہیں، اسی طرح ابن عقدہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”نظرت في حديث إبراهيم بن أبي يحيى كثيراً، وليس بمنكر الحديث“۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ابن عقدہ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وهذا الذي قاله كما قال، وقد نظرت أنا في حديثه الكثير، فلم أجده منكرًا إلا عن شيوخ يُحتملون، وقد نظرت أنا في أحاديثه وتبخرتها، وفتشت الكلَّ منها، فليس فيها حديث منكر، وإنما يروى المنكر من قبل الراوي عنه أو من قبل شيخه، لا من قبله، وهو في جملة من يُكتب حديثه، وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني وغيرهما“۔ (۱)

یعنی ”بات یہی ہے جو ابن عقدہ کہہ رہے ہیں، میں نے ان کی بہت سی حدیثوں میں غور کیا تو

کوئی حدیث منکر نہیں ملی، البتہ ایسے شیوخ سے کچھ منکر مرویات ہیں، جن کو قبول کیا جاسکتا ہے،..... میں نے ان کی حدیثوں میں غور کیا، خوب تحقیق و تفتیش کی، ان میں کوئی بھی منکر حدیث نہیں ہے، اس میں نکارت آئی ہے تو ان سے روایت کرنے والے راوی کی طرف سے یا ان کے شیخ کی طرف سے آئی ہے، خود ان کی وجہ سے نہیں، وہ خود ان رواۃ میں سے ہیں جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں، ان کی امام شافعی اور ابن الاصبہانی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔

اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ متروک راوی ہیں تب بھی اس روایت سے استدلال کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ متعدد طرق سے مروی ہے، ان میں سے بعض طرق میں ان کا واسطہ موجود نہیں ہے، چنانچہ امام طحاوی نے اس کا ایک طریق ”سلیمان بن شعیب، عن یحییٰ بن سلام، عن محمد بن أبی حمید عن محمد بن المنکدر“ نقل کیا ہے، اس میں ابراہیم بن محمد کا واسطہ نہیں ہے۔ (۱)

اسی طرح ایک طریق ”سلیمان بن بلال، عن ربیعۃ بن أبی عبدالرحمن، عن عبد الرحمن بن البیلمانی“ بھی نقل کیا ہے (۲)، اس میں بھی ابراہیم کا واسطہ نہیں ہے۔

اس پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس طریق میں بھی ابراہیم کا واسطہ ہے، کیونکہ ابو عبید نے نقل کیا ہے ”بلغنی عن ابن أبی یحییٰ أنه قال: أنا حدثت ربیعۃ به“۔ (۳)

علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ”من بلغ أبی عبید هذا؟“ (۴) مطلب یہ ہے کہ ابو عبید نے ”بلاغ“ کے طور پر جو نقل کیا ہے اس کی سند کیا ہے؟ یہ بے سند بات ہے۔

پھر امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے ”مراسیل“ میں ”عن ربیعۃ عن عبدالرحمن بن البیلمانی“ کے طریق سے روایت نقل کی ہے (۵) اور اس کے رجال سند ثقات ہیں (۶)، اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی یحییٰ مدار

(۱) شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۶)، کتاب الجنایات، باب المؤمن یقتل الکافر متعمداً۔

(۲) شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۳) السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۳۱) کتاب الجنایات، باب بیان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالکافر.....

(۴) الجوهر النقی (ج ۸ ص ۳۳)۔

(۵) المراسیل لأبی داؤد (ص ۱۲)۔

(۶) إعلاء السنن (ج ۱ ص ۹۵)۔

حدیث نہیں ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے باور کرانے کی کوشش کی ہے۔

اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ ربیعہ نے یہ حدیث ابراہیم سے لی ہے، تب بھی یہ کہنا درست نہیں کہ اس حدیث کا مدار ابراہیم ہی ہیں، کیونکہ اس صورت میں سند یوں ہوگی ”زبیعة عن إبراہیم بن أبي يحيى، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الرحمن بن البيلماني“۔ جبکہ ابراہیم اس میں متفرد نہیں ہیں، پیچھے ہم امام طحاوی کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں کہ ابراہیم کی متابعت محمد بن ابی حمید نے کی ہے، جو ابن المنکدر سے نقل کرتے ہیں۔ (۱)

پھر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ”عمار بن مطر، عن إبراہیم بن محمد، عن ربیعة بن أبي عبد الرحمن عن ابن البيلماني عن ابن عمر“ کے طریق سے مرفوعاً و موصولاً نقل کی ہے۔ (۲)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سند پر ایک تو ابراہیم بن محمد کی وجہ سے کلام کیا ہے اور کہا ہے ”وہو متروک الحدیث“۔ (۳)

اس کے علاوہ انہوں نے اس حدیث کو مرسل صحیح قرار دیا اور فرمایا کہ یہ مرسل ہے اور اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وابن البيلماني ضعيف، لا تقوم به حجة إذا وُصِّل الحديث فكيف بما يرسله؟“۔ (۵) یعنی ”ابن البيلماني ضعیف ہیں، وہ اگر حدیث کو موصولاً نقل کریں جب بھی حجت نہیں، چہ جائیکہ مرسل نقل کر رہے ہیں“۔

جہاں تک ابراہیم بن محمد کے بارے میں کلام کا تعلق ہے، سو ہم ان کے بارے میں تحقیقی طور پر بتا چکے ہیں کہ ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

(۱) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۹۶)۔

(۲) سنن الدارقطنی (ج ۳ ص ۱۳۵)، کتاب الحدود والديات وغیرہ، رقم (۱۶۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

جہاں تک ابن البیہمانی کے ضعف کا تعلق ہے سو ہمیں تسلیم ہے، کہ ان کو بعض محدثین نے کمزور قرار دیا ہے (۱)، لیکن ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے نہ صرف یہ کہ ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، بلکہ یہ تصریح بھی کر دی کہ اگر ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے محمد ہوں تو ان کی حدیثوں کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ ان کے یہ بیٹے اپنے والد سے عجیب و غریب روایتیں نقل کرتے ہیں۔ (۲) پھر سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔ (۳)

پھر ابن البیہمانی کی متابعت عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضرمی نے کی ہے، چنانچہ امام ابو داؤد نے ”مراسل“ میں ”ابن وہب عن عبد اللہ بن یعقوب عن عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح الحضرمی“ کے طریق سے نقل کیا ہے ”قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین مسلماً بکافر قتله غيلة، وقال: أنا أولى أو أحق من أوفى بدمته“۔ (۴)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے موقع پر ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کیا، جس کو بے خبری میں مار ڈالا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا میں ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے میں سب سے بڑھ کر حق دار ہوں۔“

اس روایت کی سند میں عبد اللہ بن یعقوب اور عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضرمی کو ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول قرار دیا ہے، اس لئے فی الجملہ یہ روایت ضعیف ہے، تاہم کسی اور ضعیف کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت ہے، لہذا ابن البیہمانی کی مذکورہ روایت بالکل ساقط نہیں، بلکہ مرسل حسن لعینہ یا غیرہ ہے۔ (۵)

پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت پر عمار بن مطر کی وجہ سے بھی کلام کیا ہے اور کہا ہے ”کان یقلب الأسانید، ویسرق الأحادیث“۔ (۶)

(۱) قال أبو حاتم: لين - تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۹)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۹۱-۹۲)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۱۰)۔

(۴) المراسيل لأبي داود (ص ۱۲)۔

(۵) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۶)۔

(۶) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۳۰)۔

لیکن واضح رہے کہ عمار بن مطر کی بعض حضرات نے توثیق کی ہے، بلکہ بعض نے تو انہیں ”حافظ“ کی صفت سے متصف کیا ہے، چنانچہ عبد اللہ بن سالم کہتے ہیں ”حدثنا (أبو) عثمان بن مطر الرهاوي، وكان حافظاً للحديث“۔ (۱)

اسی طرح یوسف بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”حدثنا محمد بن الخضر بن علي بالرقه، حدثنا عمار بن مطر: ثقة.....“۔ (۲)

لہذا عمار بن مطر ایک مختلف فیہ راوی ہیں، ان کی حدیثیں قابل احتجاج ہیں، کم از کم استشہاد تو ان سے ضرور ہو سکتا ہے۔ (۳)

پھر ابن البیلمانی کی یہ حدیث امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی مروی ہے، یہ تینوں حضرات ربیعۃ الراۓ سے روایت کرتے ہیں، وکفی بهؤلاء الأئمة قدوة، جبکہ پیچھے ہم بتا چکے ہیں کہ ابن المنکدر اور عبد اللہ بن عبد العزیز کی مرسل روایتیں بطور متابع موجود ہیں، لہذا ابن البیلمانی کی یہ روایت حجت ہے، اگرچہ مرسل ہے، اس لئے کہ مرسل جب متعدد طرق سے ثابت ہو تو اس سے احتجاج کیا جاتا ہے۔ (۴)

خاص طور پر یہاں یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً بھی مروی ہے (۵) اور جب مرسل موصولاً مروی ہوتی ہے اگرچہ موصول کا طریق ضعیف ہی کیوں نہ ہو، سب کے نزدیک اور خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔ (۶)

حاصل کلام یہ ہے کہ ابن البیلمانی کی اس روایت پر خصوم نے متعدد اعتراضات کئے ہیں۔

(۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۶۹) رقم (۶۰۴)۔

(۲) لسان المیزان (ج ۴ ص ۲۷۶)۔

(۳) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۱)۔

(۴) عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۱) بیان الخیر الدال علی قتل المسلم بالذمی۔

(۵) پیچھے روایت ہم ذکر کر چکے ہیں۔

(۶) ”وقال الشافعي: يقبل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر يبين الطريق الأولى، مسنداً كان أو مرسلأ، وسواء كان الثاني صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً“۔ انظر شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر (ص ۴۰۷ و ۴۰۸)۔

ایک تو یہ کہ یہ مرسل روایت ہے اور ضعیف ہے۔

اس کا تفصیلی جواب پیچھے آچکا۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابن البیلمانی کی یہ روایت ”لایقتل مؤمن بکافر“ والی روایت سے منسوخ ہے، کیونکہ ”لایقتل مؤمن بکافر“ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن البیلمانی کی روایت میں کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ اس کا تعلق فتح مکہ سے پہلے ہے، بلکہ عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی والی روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ واقعہ غزوہ حنین کا تھا اور غزوہ حنین ظاہر ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہے۔

تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ خراش بن امیہ نے قبیلہ ہذیل کے ایک شخص کو فتح مکہ کے دن قتل کر دیا تھا، اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لو کنت قاتلاً مؤمناً بکافر فقتلت خراشاً بالہذلی“ (۱) معترضین کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ اس کی سند ”واہی“ ہے، تاہم ابن البیلمانی کی روایت کے مقابلہ میں بہتر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں اور ابن البیلمانی کی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ ہذلی اہل ذمہ میں سے نہیں تھا اور کسی شہر کو فتح کرنے کے بعد اگر قتل سے روکا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں کے باشندے ذمی بن گئے اور اگر ابن البیلمانی کی روایت حنین کے واقعہ ہی سے متعلق ہو، جیسا کہ حضرمی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو ابن البیلمانی کی یہ روایت فتح مکہ کے واقعہ کے واسطے ناخن بن جائے گی۔ (۲) واللہ اعلم

۲..... حنفیہ کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے، جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے:

”محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، أن رجلاً من بكر بن وائل

(۱) السنن الکبری للبیہقی (ج ۸ ص ۲۹)، کتاب الجنایات، باب فیمن لا قصاص بینہ باختلاف الدینین۔

(۲) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۹۸ و ۹۹)۔

قتل رجلا من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب أن يُدفع إلى أولياء القتل، فإن شاء واقتلوا، وإن شاء واغفوا، فدفع الرجل إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له: حنين من أهل الحيرة، فقتله، فكتب فيه عمر بعد ذلك: إن كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه، فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية“۔ (۱)

یعنی ”بکر بن وائل کے ایک شخص نے اہل حیرہ کے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، اس سلسلے میں حضرت عمر بن الخطاب نے ہدایت دی کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے، چاہیں تو قتل کریں یا معاف کریں، ولی مقتول حنین نامی، اہل حیرہ میں سے ایک شخص تھا، اس کو قاتل دے دیا گیا، اس نے اسے قتل کر دیا، اس کے بارے میں حضرت عمر نے بعد میں لکھا اگر اس آدمی نے اسے قتل نہ کیا ہو تو اسے اب قتل نہ کرو، لوگ یہ سمجھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت سے راضی کرنا چاہتے تھے۔“

اس دلیل پر ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ منقطع ہے، کیونکہ ابراہیم نخعی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرسل ہے اور ہمارے نزدیک مرسل حجت ہے، خصوصاً ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے مراسیل حجت ہیں۔ (۳)

علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے متعدد طرق ہیں ”والمنقطع إذا روي من وجه آخر منقطعا كان حجة عند الشافعي“۔ (۴)

یعنی ”منقطع اگر کسی دوسرے منقطع طریق سے مروی ہو تو امام شافعی کے نزدیک حجت ہے۔“

(۱) کتاب الآثار (ص ۱۴۱) کتاب الدیات، باب دية المعاهد، رقم (۵۹۰)۔

(۲) دیکھئے السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۱) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۴) الجوهر النقي (ج ۸ ص ۳۳)۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اسی اثر کے اندر مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی رائے یعنی قتل کے فیصلہ سے رجوع کر لیا تھا اور اولیاءِ مقتول کو دیت دے کر راضی کرنے کی کوشش کی تھی۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انہوں نے جوازِ قتلِ مسلم بالذمی سے رجوع کر لیا تھا، بلکہ انہوں نے امر بالقتل سے رجوع کیا تھا کیونکہ ان کے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس معاملہ کا ایک اور حل ہے، وہ یہ کہ ولی کو دیت دے کر راضی کیا جائے، اگر وہ اس پر راضی ہو جاتا ہے تو فہما، ورنہ دوبارہ قتل کا حکم کیا جائے۔ دیت دے کر راضی کرنا وجوبِ قتل کے منافی نہیں ہے، کیونکہ وجوبِ قتل کے باوجود ولی کو معاف کرنے اور دیت لینے کا اختیار حاصل ہے۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈرایا اور دھمکایا تھا، قتل کی اجازت دینا مقصود نہیں تھا۔ (۳)

لیکن یہاں یہ امکان نہیں ہے، کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے وجوبِ قتل سے رجوع مستفاد نہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ کیسے تصور ہو سکتا ہے کہ وہ انہیں قتل یا عفو کا اختیار دے کر محض ڈرانا چاہ رہے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد اگر یہی ہو تو اولیاء کو یہ مراد کیسے معلوم ہوگی؟ بلکہ اس تخیل سے تو انہوں نے اباحتِ قتل سمجھ کر قاتل کو قتل بھی کر دیا۔ (۴)

البتہ یہاں ابن جریر کی ایک روایت سے اشکال ہو سکتا ہے، ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ زوال بن سبرہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں:

”أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الحيرة نصرانياً عمداً، فكتب يحيى ابن سعيّد في ذلك إلى عمر، فكتب أن أقيده فيه، وكان يقال له: اقتله، فيقول: حتى يجيء الغيظ، حتى يجيء الغضب، فبينما هم كذلك إذ جاء كتاب من عند

(۱) السنن الكبرى (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۲) دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۳)، وإعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۳) دیکھئے السنن الكبرى (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۴) دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۳)، وإعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۱)۔

عمر أن لا تقتلوه، فإنه لا يقتل مؤمن بكافر، وليعط الدية“۔ (۱)

یعنی ”ایک مسلمان نے حیرہ کے نصرانیوں میں سے ایک شخص کو عداً قتل کر ڈالا، اس سلسلے میں یحییٰ بن سعید نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا، آپ نے ہدایت دی کہ اسے قصاص دلاؤ، جب ولی مقتول سے کہا جاتا کہ اسے قتل کر ڈالو تو کہتا کہ غصہ آنے دو، طیش آنے دو، ابھی لوگ اسی شش و پنج میں تھے کہ حضرت عمر کا نامہ آیا کہ اسے قتل مت کرو، کیونکہ کسی مؤمن کو کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جاتا اور دیت دے دی جائے۔“

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قتل سے جو منع فرمایا وہ جواز قتل مسلم سے رجوع کرنے کی وجہ سے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قصہ بھلاص نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے (۲) اور ابن ابی شیبہ نے بھی (۳)، ان میں سے کسی کی روایت میں ”إنه لا يقتل مؤمن بكافر“ موجود نہیں ہے، غالب یہ ہے کہ ابن جریر کی اس روایت میں کسی راوی نے اپنی طرف سے تصرف کیا ہے اور اس بنیاد پر یہ تصرف کیا ہے کہ نبی کا نبی ”لا يقتل مؤمن بكافر“ ہے۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے ”فأروا أن عمر أراد أن يرضيه بالدية“ یعنی ”لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیاءِ مقتول کو دیت دے کر راضی کرنا چاہتے ہیں“ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علت کی تنصیص ”لا يقتل مؤمن بكافر“ کہہ کر کر دی تھی تو لوگوں کے لئے یہ گنجائش کہاں باقی رہتی ہے کہ وہ اپنے طور پر رائے قائم کر لیں، لہذا ابن جریر کی اس روایت کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ (۴)

یہاں یہ بات یاد رکھئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس باب میں کئی واقعات اور قطعاً متعلق ہیں، جن

(۱) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۵ ص ۴۰۸)، كتاب الديات، باب من قال: إذا قتل الذمي المسلم قتل به، رقم (۲۷۴۵۴)۔

(۴) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

میں سے بعض میں کچھ مخالفتیں بھی ہیں، تاہم ان میں سے روایت و درایت سب سے بہتر وہ روایت ہے جو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۱)

۳..... حنیفہ کا ایک استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا محمد بن يزيد، أخبرنا سفيان بن حسين،
عن الزهري أن ابن شماس الجذامي قتل رجلاً من أنباط الشام، فرفع إلى عثمان
رضي الله عنه، فأمر بقتله، فكلمه الزبير رضي الله عنه وناس من أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم، فنهوه عن قتله، قال: فجعل ديتَه ألف دينار“۔ (۲)

یعنی ”ابن شماس جذامی نے شام کے بنیویوں میں سے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ پہنچا، آپ نے قتل کا حکم دے دیا، حضرت زبیر اور دیگر بعض صحابہ نے حضرت عثمان سے اس سلسلے میں بات کی تو اسے قتل کرنے سے منع فرمایا اور ایک ہزار دینار اس کی دیت مقرر کی۔“

اس روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص کا حکم دے دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اصل موجب یہی ہے، تاہم چونکہ ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کرنے کا معاملہ تھا، اس لئے حضرات صحابہ نے ان سے بات کی کہ کسی طرح ولی مقتول کو راضی کر کے دیت دلا دی جائے، تو حضرت عثمان نے پھر یہی کیا کہ ولی مقتول کو دیت پر راضی کر کے مسلمان کو قتل ہونے سے بچالیا۔ قصاص سے دیت کی طرف رجوع اس بنیاد پر نہیں تھا کہ ولی مقتول کو قاتل کی رضامندی کے بغیر اختیار ہے، بلکہ اصل موجب تو قصاص ہی ہے، تاہم قاتل کی رضامندی چونکہ موجود ہی ہوتی ہے، اس لئے دیت دے کر ولی مقتول کو راضی کیا گیا۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) السنن الکبریٰ (ج ۸ ص ۳۳)۔

اس اثر پر امام شافعی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں مجہولین ہیں۔ (۱)

لیکن یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ اس میں ایک تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے محمد بن یزید ہیں، اور یہ محمد بن یزید کلاعی مولیٰ خولان ہیں، یہ ثقہ، ثبت اور عابد راوی ہیں۔ (۲)

تیسرے راوی سفیان بن حسین ہیں، یہ بھی معروف راوی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تاریخ میں، امام مسلم نے مقدمہ میں اور سنن اربعہ کے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں ان کی روایات لی ہیں۔ (۳) لہذا اس سند میں کوئی بھی مجہول نہیں۔

البتہ سفیان اور زہری کے درمیان انقطاع کا اعتراض کیا جاسکتا ہے، لیکن اول تو انقطاع مضر نہیں، دوسرے دیگر شواہد کے ہوتے ہوئے منقطع قابل احتجاج ہوتی ہے۔ (۴)

۴..... حنفیہ کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نقل

فرماتے ہیں:

”أبنا محمد بن الحسن، أبنا قيس بن الربيع الأسدي، عن أبان بن تغلب، عن الحسن بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله مولى بني هاشم عن أبي الجنوب الأسدي، قال: أتني علي بن أبي طالب رضي الله عنه برجل من المسلمين، قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه، فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك، وفرقوك، وفزعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قلی الحافظ فی التقریب: ”ثقة، ثبت، عابد“۔ (ص ۵۱۴) رقم (۶۴۰۳)، وقال الذهبي في الكاشف: ”حجة، يعد من الأبدال“۔ (ج ۲ ص ۲۳۱) رقم (۵۲۲۴)۔

(۳) دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۴)، وتقریب التهذيب (ص ۲۴۴) رقم (۲۴۳۷)، والكاشف (ج ۱ ص ۴۴۸) رقم (۱۹۹۰)، نیز دیکھئے حاشیة سبط ابن العمري على الكاشف للذهبي۔

(۴) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱ ص ۹۷)۔

أخي، وعوضوني فرضيت، قال: أنت أعلم، من كانت له ذمتنا فذمه كدمناء، وذبتہ
كذيتنا“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسلمان لایا گیا، جس نے ایک ذمی کو قتل کیا
تھا، گواہوں سے قتل ثابت ہو گیا تو حضرت علی نے قصاص کا حکم دے دیا، اس کے بعد اس مقتول
کا بھائی آیا اور کہا کہ میں نے معاف کر دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ شاید ان لوگوں
نے تمہیں دھمکی دی یا ڈرایا تھا؟ اس شخص نے کہا نہیں! دراصل بات یہ ہے کہ اس کو قتل کر ڈالنے
سے میرا بھائی مجھے واپس نہیں ملے گا، انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، اس لئے میں معاف کرنے
پر راضی ہو گیا ہوں، فرمایا کہ تم جانو! جن کا ذمہ ہم نے لیا تو اس کا خون ہمارے خون کی طرح ہے
اور اس کی دیت ہماری دیت کی طرح ہے۔“

اس روایت پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ ابو الجحوب ضعیف الحدیث
ہے۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو الجحوب کا ضعف یہاں مضمر نہیں ہے، اس لئے کہ ہم ان کی روایت سے مستقلاً
استدلال نہیں کرتے، بلکہ اس بات پر تائید حاصل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”لایقتل
مؤمن بکافر“ میں کافر کی تاویل کافر حربی سے کی جائے گی، جب کسی نص میں مجتہد کے اجتہاد سے تاویل کی
گنجائش ہے تو پھر ضعیف آثار سے گنجائش کیوں نہیں ہوگی؟ (۳) واللہ أعلم

۵..... حنفیہ کی تائید حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں

وہ دونوں حضرات فرماتے ہیں ”من قتل یهودیا أو نصرانیا قتل بہ“۔ (۴)

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۳۳)۔

(۲) دیکھئے سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۲۳۱)، باب الأمر بتعلیم الصلوات والضرب علیہا، وحد العورة التي يجب سترها، رقم (۴)۔

(۳) إعلاء السنن (ج ۱ ص ۹۷)۔

(۴) المحلی لابن حزم (ج ۱ ص ۲۲۱) کتاب الدماء۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ مرسل ہے۔ (۱)

۶..... حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حکم نامے سے بھی مذہب حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ عمرو بن میمون کہتے ہیں ”شہدت کتاب عمر بن عبد العزیز إلى بعض أمرائه في مسلم قتل ذمياً، فأمره أن يدفعه إلى وليه، فإن شاء قتله، وإن شاء عفا عنه“۔ میمون کہتے ہیں ”فدفع إليه، فضرب عنقه، وأنا أنظره“۔ (۲)

یعنی ”میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان دیکھا، جو انہوں نے اپنے بعض امراء کو ایک مسلمان کے بارے میں، جس نے کسی ذمی کو قتل کر دیا تھا، لکھا تھا، انہوں نے حکم دیا تھا کہ دلی مقتول کے سپرد کیا جائے، چاہے تو قتل کر دے، چاہے تو معاف کر دے، چنانچہ قاتل کو حوالے کیا گیا، میں دیکھ رہا ہوں کہ اسے قتل کیا گیا“۔

۷..... مدینہ منورہ کے فقیہ ابان بن عثمان کے فیصلہ سے بھی حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند سے نقل کیا ہے:

”أن رجلاً من النبط عدا عليه رجل من أهل المدينة، فقتله قتل غيلة، فأتي به أبان بن عثمان، وهو إذ ذاك على المدينة، فأمر بالمسلم الذي قتل الذمي أن يُقتل“۔ (۳)

یعنی ”ایک نبطی شخص پر اہل مدینہ کے ایک شخص نے حملہ کیا اور اچانک مار ڈالا، ابان بن عثمان جو اس وقت مدینہ کے گورنر تھے، ان کے پاس لایا گیا، انہوں نے قاتل مسلمان کو جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، قتل کر ڈالنے کا حکم دیا“۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبه (ج ۵ ص ۴۰۸)، کتاب الديات، باب من قال: إذا قتل الذمي المسلم قتل به، رقم (۲۷۴۶۰)۔

چند اشکالات اور ان کا جواب

ایک اشکال حنفیہ کے مذہب پر یہ کیا جاسکتا ہے کہ ”الحدود تدرأ بالشبهات“ ایک مسلم قاعدہ ہے، یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ”لایقتل مؤمن بکافر“ تو اس حدیث سے شبہہ تو پیدا ہو گیا تو اس شبہہ کی وجہ سے قتل مسلم ساقط کیوں نہیں ہو جاتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہم نے اس حدیث کے اندر یہ تاویل کر دی کہ ”کافر“ سے مراد کافر حربی ہے تو پھر یہ شبہہ شبہہ ہی نہیں رہا۔

اگر اس ”نہی“ کو شبہہ مان لیں تو سوال یہ ہے کہ اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کو قتل کر دیا ہو اور پھر قاتل مسلمان ہو گیا ہو تو اس کو قتل کیوں کیا جاتا ہے، حالانکہ ”لایقتل مؤمن بکافر“ تو یہاں بھی صادق آ رہا ہے؟!

بعض حضرات نے کہا ہے ”لایقتل مسلم بکافر“ میں ”مسلم“ صفت کا صیغہ ہے اور بیان حکم کے موقع پر صیغہ صفت کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا ماخذ علت ہے، گویا ”لایقتل مسلم بکافر“ کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس بنیاد پر ہے کہ مسلمان کو اسلام کی بدولت فضیلت حاصل ہے، اس لئے اسے کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ”مسلم“ کے مبداء اشتقاق کو علت قرار دیں تو مطلب ہوگا ”المسلم لکونہ مسلماً لایقتل بکافر لکونہ کافراً“ جبکہ ہم بھی اس بات کے قائل نہیں ہیں، ہم تو یہ کہہ رہے ہیں ”المسلم لکونہ قاتلاً یقتل بالکافر، لکونہ محقون الدم علی التأیید بعقد الذمة“ لہذا یہ شبہہ بھی وارد نہیں ہوتا۔

ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ مسلمان ذمی کے مقابلہ میں اشرف ہے اور ذمی احسن، لہذا اشرف کو احسن کے بدلے میں کیسے قتل کیا جاسکے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص کے باب میں ”شرافت“ کے معنی ہدر ہیں، اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، دیکھئے مرد عورت کے مقابلہ میں اشرف ہے، اس کے باوجود عورت کے قصاص میں مرد کو قتل کیا جاتا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے مرد و عورت کے درمیان شرف کے اعتبار کو ہد ر حدیث کی وجہ سے قرار دیا ہے، جبکہ مسلم و ذمی کے درمیان ”شرف“ کا اعتبار حدیث ”لایقتل مؤمن بکافر“ کی وجہ سے کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب شارع نے ایک مقام پر، یعنی مرد و عورت کے درمیان قصاص کے معاملہ میں ”شرف“ کو ہد ر قرار دے دیا اور دوسری جگہ شرف کے اعتبار کی تصریح نہیں کی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ حکم اعتبار شرف پر مبنی نہ ہو، بلکہ کسی اور امر پر، مثلاً کافر کے غیر محقون الدم علی التابید ہونے پر مبنی ہو، لہذا مجرد رائے سے شرف کا اعتبار کر لینا کیسے درست ہوگا؟!

حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی ہو اور ان کی دلیل اس سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”لایقتل مؤمن بکافر“ ہے، اس میں ”کافر“ مطلق ہے، جو ذمی و حربی دونوں کو شامل ہے۔

جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو مسلمان سے اس کا قصاص لیا جائے گا، ان کی اصل دلیل وہ عمومی نصوص ہیں جن میں مسلمان اور ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی اور انہوں نے اپنے اجتہاد سے اصول وضع کئے کہ جب کسی معصوم کا خون بہایا جائے اور وہ علی التابید معصوم ہو، خون بہانا عمداً ہو اور ولایت ہونے کی وجہ سے قصاص متعذر نہ ہو، تو قصاص واجب ہے، ورنہ نہیں۔

اسی طرح انہوں نے یہ اصل بھی پیش نظر رکھی کہ اگر کوئی نص کسی اصل کلی کے معارض ہو جائے اور اس نص میں کوئی تاویل نہ چل سکتی ہو تو اصل کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی اور اگر تاویل کا احتمال ہو تو نص میں تاویل کی جائے گی۔

ان اصول کے پیش نظر ذمی کا قصاص واجب ہے، حربی کا نہیں اور ”لایقتل مؤمن بکافر“ کی نص محتمل التاویل ہے، اس لئے اس میں ”کافر حربی“ کی تاویل کی جائے گی۔

اس کے علاوہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موافق جس قدر آثار و روایات ہیں وہ سب مؤید ہیں، ان سے باقاعدہ استدلال و احتجاج نہیں کیا جا رہا، اس لئے اگر بالفرض ان میں کسی قدر ضعف بھی ہو تب بھی تائید ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

۱۱۲ : حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شَيْبَانُ ، عَنْ يَحْيَى ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ خَزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ - عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ - بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ ، فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَكَرِبَ رَاحِلَتُهُ فَخَطَبَ ، فَقَالَ : (إِنَّ اللَّهَ حَسَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ ، أَوْ الْفِيلَ - شَكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - وَسَلَطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ ، أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي ، أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ ، لَا يُحْتَلَى شَوْكُهَا ، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا ، وَلَا تُلْقَطُ سَاقُطَتُهَا إِلَّا لِمُسْنِدٍ ، فَمَنْ قَتَلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ : إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ ، وَإِمَّا أَنْ يُنَادَى أَهْلُ الْقَتِيلِ) . فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ : اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالَ : (اكْتُبُوا لِأَبِي فَلَانٍ) . فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ : إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (إِلَّا الْإِذْخِرَ إِلَّا الْإِذْخِرَ) .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : يُقَالُ : يُقَادُ بِالْقَافِ ، قَتِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ : أَيُّ شَيْءٍ كُتِبَ لَهُ ؟ قَالَ : كُتِبَ لَهُ هَذِهِ الْخُطْبَةُ . [۲۳۰۲ ، ۶۴۸۶]

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم الفضل بن دُکین

یہ مشہور محدث ابو نعیم الفضل بن دُکین الحملائی الکوفی الا حول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب

(۱) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۲۸ و ۳۲۹) في كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة؟، رقم (۲۴۳۴)، وفي (ج ۲ ص ۱۰۱۶) في كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلها وشجرها ولقطنها إلا لمنشد على الدوام، رقم (۳۳۰۵) و (۳۳۰۶)، والنسائي في سننه، في كتاب القسامة، باب هل يؤخذ من قاتل العمد الدية إذا عفا ولي المقتول عن القود؟، رقم (۴۷۸۹) و (۴۷۹۰)، وأبوداود في سننه، في كتاب المناسك، باب تحريم مكة، رقم (۲۰۱۷)، وفي كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۳۶۴۹)، وفي كتاب الديات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (۴۵۰۵)، والترمذي في جامعه، في أبواب الديات، باب ماجاء في حكم ولي القاتل في القصاص والعفو، رقم (۱۴۰۵)، وفي أبواب العلم، باب ماجاء في الرخصة فيه (أي في كتابة العلم)، رقم (۲۶۶۷)۔

الإيمان، ”باب فضل من استبرأ لدينه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شبیان

یہ ابو مغاوہ شبیان بن عبد الرحمن تمیمی نحوی بصری مؤدب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ایک عرصہ تک کوفہ میں رہے، اس کے بعد بغداد منتقل ہو گئے تھے، یہ سلیمان بن داؤد ہاشمی اور ان کے

بھائیوں کے اتالیق رہے تھے۔ (۲)

یہ اسماعیل بن ابی خالد، اشعث بن ابی الشعثاء، حسن بصری، زیاد بن علاقہ، امام اعظم، امام قتادہ، لیث بن ابی سلیم، منصور بن المعتمر اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی ایاس، زائدہ بن قدامہ، ابو داؤد الطیالسی، عبد الرحمن بن

مہدی، ابو نعیم الفضل بن دکین، امام ابو حنیفہ، ولید بن مسلم، یزید بن ہارون اور یونس مؤدب رحمہم اللہ وغیرہ

حضرات ہیں۔ (۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أقرب حديثه“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”شیبان صاحب کتاب صحیح، قد روی شبیان عن الناس، فحديثه

صالح“۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں ”شیبان ثبت في كل المشايخ“۔ (۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیبان ثقة، وهو صاحب کتاب“۔ (۷)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۶۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۲ و ۵۹۳)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۳ و ۵۹۴)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۴)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۷) حوالہ بالا۔

- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة في كل شيء“۔ (۱)
- امام محمد بن سعد، امام عجل اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان صاحب حروف وقراءات، مشهور بذلك، کان یحیی بن معین یوثقه“۔ (۳)
- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حسن الحديث، صالح الحديث، یکتب حدیثہ“۔ (۴)
- عبد الرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں ”کان صدوقاً“۔ (۵)
- ابو القاسم بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیان أثبت فی یحیی بن أبی كثير من الأوزاعي“۔ (۶)
- امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیان ثقة عندهم، صاحب کتاب“۔ (۷)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”شیان صاحب کتاب وهو صحيح الحديث“۔ (۸)
- امام ابوبکر المزاري رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۹)
- عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان معلماً صدوقاً، حسن الحديث“۔ (۱۰)
- ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، وکان صاحب کتاب، رجل صالح“۔ (۱۱)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۳۷۷) و (ج ۷ ص ۳۲۲)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) جامع الترمذی، کتاب الزہد، باب ماجاء فی معیشتہ أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۳۷۱)۔

(۸) جامع الترمذی، کتاب الأدب، باب المستشار مؤتمن، رقم (۲۸۲۳)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۱۱) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۷)، نقلاً عن کتاب الثقات لابن شاہین۔

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت کرتے اور اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الإمام الحافظ الثقة“۔ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”صاحب حروف و قراءات، حجة“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة مشہور“۔ (۴)

ان زبردست توثیقات اور کلماتِ تعدیل کے ساتھ ساتھ ان پر بعض حضرات نے کلام بھی کیا ہے،

چنانچہ:

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”صدوق وعنده منا کبر، وأحادیث عن الأعمش تفرد بها“۔ (۵)

اسی طرح ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یحتج به“۔ (۶)

جہاں تک ساجی کا کلام ہے سو منا کبر سے مراد بھی تفردات ہیں اور تفرّد کوئی مضر نہیں۔

دوسرے ساجی کا کلام امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے معارض ہے، جو فرماتے ہیں ”ثقة في كل

المشايع“ (۷) نیز امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة في كل شيء“۔ (۸)

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں ان کی روایات اعمش کے طریق سے ہیں ہی

نہیں، بلکہ دوسرے شیوخ سے ہیں۔ (۹)

اسی طرح ابو حاتم کے کلام کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ یہ ثابت ہی نہیں ہے،

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۰۶)۔

(۳) الکاشف (ج ۱ ص ۴۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۸۵)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۶) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۸۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۹) ہدی الساری (ص ۴۱۰)۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”وہذہ اللفیۃ ما رأیتھا فی کتاب ابن أبی حاتم، فینظر، لیس فیہ إلا ”یکتب حدیثہ“ فقط۔ (۱)

اسی طرح ابو حاتم کے کلام کو مڑی اور باجی رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی ”لا یرتج بہ“ کا جملہ نقل نہیں کیا۔ (۲)

اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیں تب بھی یہ مذکورہ تعلیلات کے مقابلہ میں قابل التفات نہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قول أبی حاتم فیہ: لا یرتج بہ لیس بجید“۔ (۳)

لہذا یہ شیبان بن عبد الرحمن متفق علیہ طور پر حجت اور ثقہ ہیں چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج کیا ہے۔ (۴)

ان کی وفات ۱۶۴ھ میں ہوئی۔ (۵)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

فائدہ

ان کی نسبت میں جو ”نحوی“ آیا ہے اس سے علم نحو کی طرف نسبت مراد ہے یا قبیلہ ”نحو“ کی طرف؟

ابن الاثیر کہتے ہیں کہ ”قبیلہ“ ”نحو“ کی طرف منسوب ہیں، جبکہ ابن ابی داؤد وغیرہ کہتے ہیں کہ علم ”نحو“ کی طرف منسوب ہیں نہ کہ قبیلہ کی طرف۔ (۶) واللہ اعلم

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)، وھدی الساری (ص ۴۱۰)، شاید حافظ کے نسخے میں یہ جملہ ناخ کی غلطی سے رہ گیا ہوگا، جبکہ حافظ ذہبی کے نسخے میں یہ جملہ موجود ہے، مطبوعہ نسخوں میں بھی یہ جملہ مذکور ہے، دیکھئے، کتاب الجرح والتعديل (ج ۴ ص ۳۲۵)، رقم (۱۵۶۱)۔

(۲) وھدی الساری (ص ۴۱۰)، وتہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۳) سیر اعلام النبلا، (ج ۷ ص ۴۰۸)۔

(۴) دیکھئے وھدی الساری (ص ۴۱۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۶)، والکاشف (ج ۱ ص ۴۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۶) دیکھئے حاشیۃ سبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۴۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۳) یحییٰ

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یمامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابو کثیر کے نام میں بڑا اختلاف ہے، صالح، یسار، شیط اور دینار، مختلف اقوال ہیں۔ (۱)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ہلال بن ابی میمونہ، یعلیٰ بن حکیم، ابوقلابہ جرمی، ابونضرۃ العبدی، زید بن سلام، عقبہ بن عبد الغافر اور عکرمہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ حضرت ابوامامہ، عروہ بن الزبیر، الحکم بن مینا اور ابوسلام حبشی رحمہم اللہ سے مرسل روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے صاحبزادے عبد اللہ، ایوب سختیانی، یحییٰ بن سعید انصاری، اوزاعی، حسین المعلم، معمر بن راشد، ہشام دستوائی، ہمام، ایوب بن النجار، ابان العطار، حرب بن شداد، عکرمہ بن عمار اور عمران القطان رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بقي على وجه الأرض مثل يحيى بن أبي كثير“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ما أعلم أحدا بعد الزهري أعلم بحديث أهل المدينة من يحيى بن أبي كثير“۔ (۴)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يحيى بن أبي كثير أحسن حديثاً من الزهري“۔ (۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يحيى بن أبي كثير من أثبت الناس، إنما يعد مع الزهري“۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۴ و ۵۰۵)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۵-۵۰۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۷)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

ویحیی بن سعید، فإذا خالفه الزهري، فالقول قول يحيى بن أبي كثير“۔ (۱)
 امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كان يعد من أصحاب الحديث“۔ (۲)
 امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام لا يحدث إلا عن ثقة“۔ (۳)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں: ”الإمام الحافظ أحد الأعلام.....“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان طلبة للعلم، حجة“۔ (۵)
 اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”كان من العباد العلماء الأثبات“۔ (۶)
 نیز انہوں نے فرمایا ”أحد الأعلام الأثبات“۔ (۷)
 البتہ عقيلي نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے ”ذكر بالتدليس“۔ (۸)
 اسی طرح ان کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت لكنه يدلّس ويرسل“۔ (۹)
 جہاں تک ان کی تدلیس کا تعلق ہے، سو یہ مضر نہیں، کیونکہ یہ ان مدلسین میں سے ہیں جو امامت کے مقام پر فائز ہیں اور اپنی دیگر روایات کی نسبت بہت کم تدلیس کرتے ہیں، یا تدلیس کرتے بھی ہیں تو ثقہ ہی سے کرتے ہیں، جیسے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ تعالیٰ، یہی وجہ ہے کہ ان کی تدلیس کو علماء نے قبول کیا ہے اور اپنی ”صحیح“ کے اندر ان کی روایات کو لیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تعریف اہل

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۵۰۹)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۷۳ و ۳۷۴)، رقم (۶۲۳۵)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۴۰۲)، رقم (۹۶۰۷)۔

(۸) الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۴ ص ۴۲۳)، رقم (۲۰۵۱)۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۵۹۶)، رقم (۷۶۳۲)۔

التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس“ میں ان کو مرتبہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

پھر ان کی تدلیس سے غالب مراد یہ ہے کہ یہ صحابہ کرام سے مرسل نقل کرتے ہیں، اسی کو ”تدلیس“ سے تعبیر کر دیا گیا۔ (۲)

اس کے علاوہ یہ یحییٰ بن ابی کثیر اگرچہ کثیر التدلیس اور کثیر الارسال مشہور ہیں، تاہم حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تدلیس کم کیا کرتے تھے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ یحییٰ بن ابی کثیر ابوسلمہ سے بہت زیادہ روایت کرتے ہیں، اس کے باوجود انہوں نے ایک حدیث ”عن محمد بن ابراہیم التیمی عن أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً: من ظلم قید شبر من الأرض طوّقه إلى سبع أرضین“ (۳) روایت کی ہے، اس میں انہوں نے ابوسلمہ سے مباشرۃ نقل کرنے کے بجائے محمد بن ابراہیم تمیمی کا واسطہ ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ قلیل التمدیس ہیں، اگر کثیر التدلیس ہوتے تو محمد بن ابراہیم تمیمی کا واسطہ حذف کر دیتے۔ (۴) واللہ اعلم۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان یحییٰ بن ابي كثير من العباد، إذا رأى جنازة لم يتعش تلك الليلة، ولا قدر أحد من أهله أن يكلمه“۔ (۵) یعنی ”یحییٰ بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ عبادت گذار لوگوں میں سے تھے، جب کوئی جنازہ دیکھ لیتے تو اس رات کو نہ تو کھانا کھاتے اور نہ ہی گھر والوں میں سے کسی کو ان سے بات چیت کرنے کی ہمت ہوتی تھی“۔

راج قول کے مطابق ۱۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) دیکھئے طبقات المدلسین (تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس) ص ۲۵۔

(۲) ”أرسل عن أنس بن مالك، وجابر بن عبد الله الأنصاري، والحكم بن ميناء، وعروة بن الزبير، وأبي أمامة الباهلي، وأبي سلام الحبشي، فروايته عن الصحابة منقطعة، ولعل هذا هو مرادهم بالتدليس“، تحرير تقريب التهذيب للدكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط (ج ۴ ص ۹۹)، رقم (۷۶۳۲)۔

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض، رقم (۲۴۵۲)۔

(۴) قال الحافظ: ”وفي هذا الإسناد ما يشتر بقلّة تدليس يحيى بن أبي كثير؛ لأنه سمع الكثير من أبي سلمة، وحدث عنه هنا بواسطة محمد بن إبراهيم“۔ فتح الباري (ج ۵ ص ۱۰۵)، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵۹۱ و ۵۹۲)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۴) ابو سلمہ

یہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے، مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ میں سے ایک بڑے فقیہ اور مشہور تابعی محدث ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

أَنْ خَزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ۔

قبیلہ خزاعہ نے فتح مکہ کے سال بنو لیث کے ایک شخص کو اپنے ایک مقتول کے بدلے قتل کر دیا۔
فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ خزاعہ کے جس شخص نے قتل کیا تھا اس کا نام خراش بن امیہ خزاعی ہے اور جس کو قتل کیا اس کا نام ابن الاثووع البہذلی ہے، جاہلیت میں ابن الاثووع نے خزاعہ کے احمر نامی شخص کو قتل کیا تھا، اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ خزاعی نے اس کا بدلہ لیا کہ ابن الاثووع ہذلی کو قتل کر ڈالا۔
اس کا تفصیلی واقعہ ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں ابن اسحاق کے حوالہ سے لکھا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ:-

احمر نامی ایک شخص بڑا بہادر تھا، اس کی عادت تھی کہ جب سوتا تھا تو بہت زور زور سے خراٹے لیتا تھا، لوگوں کو معلوم ہو جاتا تھا کہ وہ کہاں ہے؟ وہ جب اپنے قبیلہ میں ہوتا تو الگ تھلگ سوتا تھا، اگر قبیلہ پر حملہ ہو جاتا تو لوگ ”یا احمر“ کہنے کر پکارتے تو یہ شخص شیر کی مانند اٹھ کھڑا ہوتا، پھر اس کے سامنے کوئی ٹھہر نہیں سکتا تھا۔

کہتے ہیں کہ قبیلہ ہذیل کی ایک جماعت لڑتی بھڑتی ہوئی آئی اور قبیلہ خزاعہ پر حملہ کا ارادہ کیا، جب

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۳)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

قریب آئی تو ابن الاثوٰع ہڈی نے کہا کہ جلدی نہ کرو، میں دیکھتا ہوں کہ یہاں احمر ہے یا نہیں، کیونکہ اگر وہ موجود ہو تو حملہ کرنا ممکن نہیں ہوگا، چنانچہ وہ خراٹوں کا تعاقب کرتا ہوا اُس تک پہنچا اور نیند کی حالت میں اسے مار ڈالا، پھر جو قبیلہ والوں پر ہلہ بولا تو وہ ”یا احمر یا احمر“ پکارتے رہے لیکن یہاں تو احمر کا کام ہی تمام ہو چکا تھا۔

جب فتح مکہ کا دن آیا تو ابن الاثوٰع ہڈی جواب تک حالت شرک میں تھا، مکہ مکرمہ آیا اور حالات جاننے کی کوشش کرنے لگا۔

قبیلہ خزاعہ نے جو اسے دیکھا تو پہچان لیا اور اس کا گھیراؤ کر لیا، اس سے پوچھا کہ تم ہی احمر کے قاتل ہو؟ اس نے کہا ہاں! میں ہی احمر کا قاتل ہوں، اتنے میں خراش بن امیہ آیا اور لوگوں کو بٹنے کا اشارہ کیا، جب لوگ ہٹ گئے تو ابن الاثوٰع کے پیٹ میں تلوار گھسادی اور اس کا پیٹ پھاڑ دیا کہ انتریاں نکل آئیں۔ اس طرح اسے مار ڈالا۔

اس موقع پر حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے قتل و قتل سے منع فرمایا اور خون بہا دے دیا۔ (۱)

قبیلہ خزاعہ کے ہاتھوں قتل ہونے والے شخص کے نام کی تحقیق

ابن اسحاق کی اس روایت میں مقتول کا نام ”ابن الاثوٰع (بالثاء المثلثة) الہذلی“ آیا ہے۔

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”وبلغنی أن أول قتيل وداہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوم الفتح جنید بن الأكوع، قتله بنو كعب فوداه بمئة ناقة“۔ (۲) یعنی ”مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے روز سب سے پہلا مقتول جس کی دیت عطا کی جنید بن الاکوع تھے، ان کو بنو کعب نے قتل کیا تھا، آپ نے سواوئٹیاں دیت میں دیں۔“ اس میں ”اکوع“ کاف کے ساتھ ہے، نہ کہ ثاء مثلثہ کے ساتھ۔

(۱) دیکھئے السیرۃ النبویۃ لابن ہشام، القسم الثانی (ص ۴۱۴)، طبعة مصطفى البابی الحلبي، والسیرۃ النبویۃ لابن ہشام مع الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۵)۔

(۲) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام مع الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن اسحاق اور واقدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مقتول کا نام ”جنید بن الأدلع“ تھا (۱)، جبکہ طبری نے ابن اسحاق سے یہ قصہ جو نقل کیا اس میں ”جنید بن الأدلع“ مذکور ہے۔ (۲)

اس طرح اس مقتول کے نام کے بارے میں ایک اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ جنید تھا یا جنید، اسی طرح اس کے باپ کے بارے میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا اس کا نام اثوع تھا یا اکوع یا ادلع؟ اس کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ممکن ہے اس کو جنید مکمر ا بھی کہتے ہوں اور جنید مصغرا بھی کہتے ہوں۔

اسی طرح باپ کے نام میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان تینوں ناموں سے اُسے پکارا جاتا ہو۔ البتہ یہاں ایک بڑا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابھی ابن اسحاق کے حوالے سے ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ ”ابن الاثوع“ جو احمر کا قاتل ہے اور اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ کے ہاتھوں قتل ہوا وہ حالت شرک میں تھا۔

جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جنید یا جنید کو اپنی کتاب ”الإصابة“ کی ”القسم الأول“ میں ذکر کیا ہے اور وہ ”قسم اول“ میں ایسے حضرات کو ذکر کرتے ہیں جن کی صحابیت ثابت شدہ ہو۔ (۳) اس اشکال کے بارے میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ابن اسحاق کے نزدیک یہ ابھی مشرک ہی تھا، مسلمان نہیں ہوا تھا، جبکہ حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق یہ مسلمان ہو گیا تھا اور اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔

مقتول کا تعلق بنو ہذیل سے تھا یا بنو ہذیل سے؟

پھر حدیث باب میں ”قتلوا رجلاً من بني ليث“ آیا ہے، جبکہ ابن اسحاق کی جس روایت کو ہم نے

(۱) دیکھئے الإصابة (ج ۱ ص ۲۴۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مقدمة الإصابة (ج ۱ ص ۵۰۴)۔

تفصیلاً ذکر کیا ہے، اس میں ”بنوہذیل“ کا ذکر ہے، کیونکہ ابن الاثنوع ہذلی تھا، نہ کہ لیشی اور یہ دونوں الگ الگ قبائل ہیں۔

اس تعارض کا حل اس طرح ہو سکتا ہے کہ اس مقتول کا تعلق ان دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی اور نسبی اعتبار سے ہو اور دوسرے سے معاہدہ کا تعلق ہو۔

قاتل کا تعلق

خزاعہ سے تھا یا بنو کعب سے؟

پھر حدیث باب میں مذکور ہے ”أن خزاعة قتلوا رجلاً.....“، جبکہ ابن ہشام کہتے ہیں ”قتلته بنو کعب“ گویا کہ اس بات میں تعارض ہے کہ آیا قاتل خزاعی تھا یا کعبی؟

اس تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو یوں کہا جائے کہ صحیح بخاری کی روایت رائج ہے، یا یہاں بھی تطبیق کے لئے کہا جاسکتا ہے کہ دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی تعلق تھا اور دوسرے کے ساتھ معاہدے کا تعلق تھا۔ واللہ اعلم۔

تعارض دور کرنے کی رائج صورت

یہاں تعارض دور کرنے کی صورت یہ بھی ہے، جو تکلفات سے خالی ہونے کی وجہ سے رائج بھی ہے کہ صحیح بخاری میں مذکور واقعہ کو مستقل قرار دیں اور سیرت ابن ہشام وغیرہ میں وارد واقعات مستقل ہوں، گویا یہ روایات مختلفہ تعدد واقعہ پر محمول ہیں، فتح مکہ کے موقع پر کئی واقعات پیش آئے تھے، اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں ”وبلغني أن أول قتيل وداہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوم النفتح جنيد بن“۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتولین کئی تھے، ان میں سے اولیت جنید بن الاثنوع کو حاصل ہے۔

اسی طرح ابن اسحاق نے جو ”ابن الاثنوع“ کو حالت شرک میں مقتول قرار دیا، وہ اور ہے اور حافظ رحمۃ

اللہ علیہ نے ”جندب“ یا ”جنید بن الأكوع“ کو صحابہ میں سے قرار دے کر مقتول قرار دیا ہے، یہ اور شخصیت ہیں، اس طرح ہر قسم کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے اور ان تکلفات کے ارتکاب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی جو پہلے تطبیق کے لئے کئے گئے۔

واللہ أعلم بالصواب

فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فركب راحلته فخطب۔

اس قتل کے واقعہ کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی گئی، آپ اپنی سواری پر سوار ہوئے اور آپ نے خطبہ دیا۔

فقال: إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل، شك أبو عبد الله

آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ سے قتل کو روک دیا، یا آپ نے فرمایا ہاتھی کو روک دیا، ابو عبد اللہ کو شک ہے۔

یہاں چار نسخے ہیں:-

ایک تو یہی نسخہ ہے ”شك أبو عبد الله“۔

دوسرے نسخہ کی عبارت ہے ”قال محمد: وجعلوه على الشك، كذا قال أبو نعیم: الفيل أو

القتل“۔

تیسرے نسخہ کی عبارت ہے ”إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل، كذا قال أبو نعیم،

واجعلوا على الشك: الفيل أو القتل“۔

چوتھے نسخہ کی عبارت ہے ”قال أبو عبد الله: كذا قال أبو نعیم، اجعلوه على الشك“۔

یہاں ”أبو عبد الله“ اور ”محمد“ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، ان میں پہلے نسخہ میں شك

کی نسبت ظاہر امام بخاری کی طرف کی گئی ہے، لیکن درحقیقت یہ مجمل ہے، باقی نسخوں میں تفصیل ہے، یہ

اجمال مذکورہ تفصیل پر محمول ہے، یعنی اصل شك امام بخاری کو نہیں، بلکہ ابو نعیم یا کسی اور راوی کو ہے۔

پھر ان میں سے دوسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راویوں نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری کے شیخ ہیں انہوں نے رواۃ سے شک کے ساتھ نقل کیا ہے۔

تیسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ”اجعلوا.....“ کا مقولہ ابو نعیم کا ہے، گویا وہ حاضرین سے کہہ رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو۔

چوتھے نسخہ کے مطابق ”اجعلوا.....“ کا مقولہ امام بخاری کا ہوگا، گویا وہ یہ فرما رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو، کیونکہ میرے شیخ ابو نعیم نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے۔

وغیرہ بقول: الفیل

ابو نعیم کے سوا دوسرے رواۃ بغیر شک کے ”الفیل“ کہتے ہیں۔

یہاں ”غیر“ سے مراد عبید اللہ بن موسیٰ ہیں (۱)، جو ابو نعیم کے رفیق اور شیبان سے روایت کرنے میں

ابو نعیم کے شریک ہیں۔ (۲)

اسی طرح حرب بن شداد بھی مراد ہیں، جو یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہیں (۳) اور شیبان کے

رفیق اور ساتھی ہیں۔ (۴)

جس فیل کا واقعہ

یہاں ”إن الله حبس عن مكة الفيل“ سے مراد اصحاب الفیل ہیں اور اس سے اصحاب فیل کے مشہور

واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۱) قال البخاري: ”تابعه عبید الله عن شيبان في ”الفيل“ - صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۱۶)، كتاب الديات، باب من قتل له

قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۱۶)، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

اس واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے پچاس یا پچپن روز قبل یہ واقعہ پیش آیا، ہوا یوں کہ نجاشی شاہ حبشہ کی جانب سے یمن کا حاکم ابرہہ نامی شخص تھا، جب اس نے دیکھا کہ عرب کے سارے لوگ حج بیت اللہ کے لئے مکہ مکرمہ جاتے ہیں اور خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں تو اس نے یہ چاہا کہ عیسائی مذہب کے نام پر ایک عالی شان عمارت بنائی جائے، جو نہایت مکلف اور مرصع ہو، تاکہ عرب کے لوگ سادہ کعبہ کو چھوڑ کر اس مصنوعی پر تکلف کعبہ کا طواف کرنے لگیں۔

چنانچہ یمن کے دار السلطنت صنعاء میں ایک نہایت خوبصورت گر جا بنایا، عرب میں جب یہ خبر مشہور ہوئی تو ایک روایت کے مطابق قبیلہ کنانہ کا کوئی آدمی وہاں آیا اور پاخانہ کر کے بھاگ گیا اور ایک دوسری روایت کے مطابق عرب کے نوجوانوں نے اس کے قرب و جوار میں آگ جلائی ہوئی تھی، ہوا سے اڑ کر اس گر جا میں آگ لگ گئی اور گر جا جل کر خاک ہو گیا۔ ابرہہ نے غصہ میں آ کر قسم کھائی کہ خانہ کعبہ کو منہدم اور مسمار کر کے سانس لوں گا۔

اس ارادہ سے مکہ پر فوج کشی کی، راستہ میں جس عرب قبیلہ نے مزاحمت کی اس کو تہ تیغ کیا، یہاں تک کہ مکہ مکرمہ پہنچا۔ لشکر اور ہاتھی بھی ہمراہ تھے، اطراف مکہ میں اہل مکہ کے مویشی چرتے تھے، ابرہہ کے لشکر نے وہ مویشی پکڑے، جن میں دو سوانٹ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جدا مجد عبدالمطلب کے تھے۔

اس وقت قریش کے سردار اور خانہ کعبہ کے متولی عبدالمطلب تھے، جب ان کو ابرہہ کی خبر ہوئی تو قریش کو جمع کر کے کہا کہ گھبراؤ مت، مکہ کو خالی کر دو، خانہ کعبہ کو کوئی منہدم نہیں کر سکتا، یہ اللہ کا گھر ہے، وہ خود اس کی حفاظت کرے گا۔

بعد ازاں عبدالمطلب چند رؤساء قریش کو لے کر ابرہہ سے ملنے گئے، ابرہہ عبدالمطلب کو دیکھ کر مرعوب ہو گیا اور نہایت اکرام اور احترام کے ساتھ پیش آیا۔

اثنا گفتگو میں عبدالمطلب نے اپنے اونٹوں کی رہائی کا مطالبہ کیا، ابرہہ نے متعجب ہو کر کہا بڑے

تعجب کی بات ہے کہ تم نے مجھ سے اپنے اونٹوں کے بارے میں کلام کیا اور خانہ کعبہ جو تمہارا اور تمہارے آباء و اجداد کا دین اور مذہب ہے، اس کے بارے میں تم نے کوئی حرف نہیں کہا! عبدالمطلب نے جواب دیا ”اُنارَبُ الْاِبِلِ، وَلِلْبَيْتِ رَبٌّ سَمِيعٌ“ میں اونٹوں کا مالک ہوں، اُس لئے میں نے اونٹوں کا سوال کیا اور کعبہ کا خدا خود مالک ہے، وہ خود اپنے گھر کو بچائے گا، ابرہہ نے کچھ سکوت کے بعد عبدالمطلب کے اونٹوں کو واپس کرنے کا حکم دیا۔

عبدالمطلب اپنے اونٹ لے کر واپس آ گئے اور قریش کو حکم دیا کہ مکہ خالی کر دیں اور تمام اونٹوں کو خانہ کعبہ کی نذر کر دیا اور چند آدمیوں کو لے کر خانہ کعبہ کے دروازہ پر حاضر ہوئے کہ سب گڑگڑا کر دعائیں مانگیں۔

عبدالمطلب دعا سے فارغ ہو کر مع اپنے ہمراہیوں کے پہاڑ پر چڑھ گئے اور ابرہہ اپنا لشکر لے کر خانہ کعبہ کو گرانے کے لئے بڑھا، یکا یک بحکم خداوندی چھوٹے چھوٹے پرندوں کے غول کے غول نظر آئے، ہر ایک کی چونچ اور پنجوں میں چھوٹی چھوٹی کنکریاں تھیں، جو دفعۃً لشکر پر برسے لگیں، خدا کی قدرت سے وہ کنکریاں گولیوں کا کام دے رہی تھیں، سر پر گرتی تھیں اور نیچے سے نکل جاتی تھیں، جس پر وہ کنکری گرتی تھی وہ ختم ہو جاتا تھا۔

غرضیکہ اس طرح ابرہہ کا لشکر تباہ و برباد ہوا، خود ابرہہ کے بدن پر چیچک کے دانے نمودار ہوئے، جس سے اس کا تمام بدن سڑ گیا اور بدن سے پیپ اور لہو بہنے لگا، یکے بعد دیگرے ایک ایک عضو اس کا کٹ کٹ کر گر جاتا تھا، بالآخر اس کا سینہ پھٹ پڑا اور دل باہر نکل آیا اور اس کا دم آخر ہوا، جب سب مر گئے تو اللہ تعالیٰ نے ایک سیلاب بھیجا، جو سب کو بہا کر دریا میں لے گیا۔ (۱)

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ کی طرف اشارہ کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ کی حرمت کے پیش نظر اصحابِ قبل کو مکہ والوں سے روکا اور ان پر ابابیل کو مسلط کیا، لہذا اسلام کے بعد تو وہاں کے لوگوں کی حرمت مزید مؤکد ہو جاتی ہے۔ (۲)

(۱) دیکھئے سیرت المصطفیٰ (ج ۱ ص ۳۶-۳۹) واقعۃً اصحابِ قبل۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

روایت کے لفظ میں اگر لحن

یا غلطی واقع ہو تو اس کی تصحیح کرنی چاہئے یا نہیں؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ سے جس طرح سنا تھا اسی طرح نقل کر دیا اور تلامذہ سے کہہ دیا کہ اسے اسی طرح رکھا جائے اور صواب پر تنبیہ کر دی۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روایت کے لفظ میں اگر غلطی واقع ہو جائے تو اس کو اسی طرح روایت کرنا چاہئے۔

اس مسئلہ میں علماء کے دو مذاہب ہیں:-

۱۔ نافع مولیٰ ابن عمر، ابو معمر عبد اللہ بن سخرہ، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد اور رجاء بن حیوۃ کے علاوہ اور بہت سے حضرات کہتے ہیں کہ جس طرح سنا ہے اسی طرح نقل کیا جائے، اس میں کوئی تغیر نہ کیا جائے۔ (۱)

۲۔ اکثر محدثین مثلاً ہام، ابن المبارک، ابن عیینہ، النضر بن شمیل، ابو عبید، عفان، ابن المدینی، ابن راہویہ، حسن بن علی الحلوانی، حسن بن محمد الزعفرانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر روایت میں کوئی غلطی واقع ہو جائے تو اس کو درست کر کے علی الصواب نقل کرنا چاہئے۔ (۲)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وهذا إجماع منهم أن إصلاح اللحن جائز“۔ (۳)
یعنی ”علماء حدیث کا اجماع ہے کہ لحن کی اصلاح جائز ہے“۔
نیز وہ فرماتے ہیں:

(۱) دیکھئے الکفایۃ (ص ۱۸۵-۱۸۸) باب ذکر الروایۃ عن کان لا یری تغیر اللحن فی الحدیث۔ والجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (ص ۲۴۲ و ۲۴۳)، وعلوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۱۸) النوع السادس والعشرون فی صفة رواية الحدیث وشرط أدائه وما يتعلق بذلك۔ وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۱۶۸) إصلاح اللحن والخطا۔

(۲) دیکھئے المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۵۲۴-۵۲۶)، والکفایۃ (ص ۱۹۴-۱۹۸)، وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۶۶)، وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۱۶۹)۔

(۳) الکفایۃ (ص ۱۹۸)۔

”والذي نذهب إليه رواية الحديث على الصواب، وترك اللحن فيه وإن كان قد شمع ملحنونا؛ لأن من اللحن ما يحيل الأحكام ويصير الحرام حلالاً، والحلال حراماً، فلا يلزم اتباع السماع فيما هذه سبيله، والذي ذهبنا إليه قول المحصلين والعلماء من المحدثين“۔ (۱)

یعنی ”ہمارا مذہب یہ ہے کہ حدیث کو درست روایت کیا جائے، لحن پر عمل نہ کیا جائے، اگرچہ سماع لحن کے ساتھ ہی ہوا ہو، کیونکہ بعض لحن ایسے ہیں جو احکام تبدیل کر دیتے ہیں اور حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دیتے ہیں، لہذا جہاں ایسی صورت ہو تو سماع کا اتباع کرنا لازم نہیں ہے، ہمارا یہی مذہب علماء و محدثین کا مذہب ہے“۔

حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۲)

یہ گفتگو اس لحن کے بارے میں ہے جس سے معنی نہیں بدلتے اور جہاں معنی بدل جاتے ہوں وہاں تو بلا تردد ان حضرات کے یہاں علی الصواب روایت کرنا چاہئے۔ (۳)

البتہ شیخ عز الدین عبدالسلام کے بارے میں علامہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”سمعت أبا محمد بن عبد السلام - وكان أحد سلاطين العلماء - كان يرى في هذه المسألة ما لم أره لأحد، إن هذا اللفظ المحتمل لا يروى على الصواب ولا على الخطأ؛ أما على الصواب فإنه لم يسمع من الشيخ كذلك، وأما على الخطأ فلأن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك“۔ (۴)

یعنی ”شیخ عز الدین عبدالسلام کی اس مسئلہ میں ایک رائے ہے جو کسی اور سے منقول نہیں ہے اور وہ یہ کہ اس لفظ محتمل کو نہ تو درست کر کے روایت کیا جائے اور نہ غلط برقرار رکھا کر نقل کیا جائے، درست اس لئے نہ روایت کرے کہ اس کا شیخ سے سماع نہیں ہے اور خطا اس لئے نہ کرے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس طرح منقول نہیں ہے“۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر روایت میں غلطی واقع ہوئی ہو تو نہ صواب روایت کرے اور نہ خطا، کیونکہ

(۱) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (ص ۲۴۳) القول في رد المحتار إلى الصواب، إذا كان راويه قد خالف موجب الإعراب۔

(۲) فتح المغیث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

(۳) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۸)، وتقريب النواوي (ج ۲ ص ۱۰۷)۔

(۴) فتح المغیث للعراقي (ص ۲۶۶)، وانظر أيضاً فتح المغیث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

صواب کا سامع نہیں ہے اور خطا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر نہیں ہوا۔

کتاب میں اگر غلطی واقع ہو تو اس کو

اسی حال پر برقرار رکھا جائے گا یا اس کی تصویب ہوگی؟

یہ گفتگو تو روایت کے بارے میں تھی اور اگر کتاب میں غلطی واقع ہو جائے تو اصلاح کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کو اسی حال پر چھوڑا جائے، کتاب میں تصحیح نہ کی جائے، البتہ حاشیہ میں تصحیح کی نشاندہی کر دی جائے۔ (۱)

وجہ اس کی واضح ہے کہ بسا اوقات اہل علم ایک بات کو غلط سمجھتے ہیں، جبکہ اس کی کوئی صحیح توجیہ بن رہی ہوتی ہے، خاص طور پر عربیت کے لحاظ سے تخطیہ کافی احتیاط کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ لغات عرب مختلف ہیں، لہذا کسی ایک جہت یا لغت کو خطا قرار دے دینا معمولی بات نہیں ہے۔ (۲) چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی عادت تھی اگر کوئی فحش غلطی دیکھتے تو اس کی تصحیح کر دیا کرتے تھے اور اگر کوئی معمولی غلطی ہوتی تو اسے چھوڑ دیتے تھے۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ایک محدث کو کسی نے خواب میں دیکھا کہ اس کے ہونٹ یا زبان میں کچھ عیب ہے، جب پوچھا گیا تو بتایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک میں، میں نے ایک لفظ کے اندر اپنی رائے سے تبدیلی کی تھی، اس لئے میرے ساتھ ایسا ہوا ہے۔ (۴)

نیز قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں: ”إن الذي استمر عليه عمل أكثر الأشیاء أن

ينقلوا الرواية كما وصلت إليهم ولا يغيرونها في كتبهم.....“۔ (۵)

(۱) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹) وفتح المغيث للسخاوی (ج ۳ ص ۱۷۲)۔

(۳) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الإلماع (ص ۱۳۱)، باب إصلاح الخط و تقويم اللحن والاختلاف في ذلك، وعلوم الحديث (ص ۲۱۹)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات علماء نے کتابوں کے اندر تبدیلی اور اصلاح کی جسارت کی، جیسے علامہ ابوالولید ہشام بن احمد کنانی و قشبی تھے، یہ چونکہ انتہائی ثاقب فہم، تیز ذہن، متفہم اور کثیر المطالعہ بزرگ تھے اس لئے انہوں نے کتابوں کے اندر بڑی اصلاحات کیں، لیکن بہت سی چیزوں میں خود غلطی کر گئے، جس کسی نے بھی اس طرح اصلاح کی، اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہوا۔ (۱)

اس لئے کتاب کے اندر اصلاح و تغیر کے باب کو بند کرنا چاہئے، خاص طور پر جبکہ حاشیہ میں اس غلطی کی وضاحت کی جا رہی ہو۔ (۲)

پھر اس میں اختیار ہے کہ روایت کرتے ہوئے پہلے علی الصواب نقل کرے، اس کے بعد جو استاذ سے سنا ہے وہ بیان کرے اور چاہے تو جس طرح سنا ہے پہلے اسے نقل کرے، اس کے بعد صواب کو نقل کر دے۔ ان میں سے بہتر پہلا قول ہے، تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات کی نسبت بالکل نہ ہو پائے۔ (۳) واللہ اعلم

وسلط علیہم رسول اللہ والمؤمنین

اور ان پر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور اہل ایمان کو غالب کر دیا۔

یہاں ”سلط“ معروف کا صیغہ ہے، ایک دوسرے نسخہ میں ”والمؤمنون“ ہے، اس صورت میں

”سلط“ مجہول کا صیغہ ہوگا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنون“ نائب فاعل ہوگا۔ (۴)

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان ہے کہ ابرہہ اور اس کے لشکریوں کو تو داخل ہونے کا موقع نہیں

دیا گیا، بلکہ ان کو کعبہ سے باہر ہی ہلاک کر دیا گیا اور اللہ تعالیٰ کے رسول اور مؤمنین کو اللہ تعالیٰ نے غالب

فرمادیا۔

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۲۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) علوم الحدیث (ص ۲۲۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

ألا، وإنها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي

غور سے سنو! یہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا۔
اس حدیث کی بناء پر بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ اہل مکہ اگر بغاوت پر اتر آئیں اور باطل پر جم جائیں تب بھی ان سے قتال کرنا درست نہیں، جبکہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر قتال کے وہ اگر باز نہ آئیں تو قتال کی اجازت ہے۔ فریقین کے مذاہب کی تفصیل اور دلائل پیچھے ”باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب“ کے تحت گزر چکے ہیں، اسی طرح اس باب کے تحت حرم مکہ میں قتل و قصاص کا حکم بھی تفصیلاً بیان کیا جا چکا ہے۔

ألا، وإنما حلت لي ساعة من نهار، ألا، وإنها ساعتي هذه حرام

سنو! میرے لئے دن کے ایک حصہ میں یہ حلال ہوا تھا اور اب یہ حرام ہے۔

لا يختلى شو كها ولا يعصّد شجرها۔

اس کا کاٹنا توڑنا نہ جائے اور اس کا درخت کاٹنا نہ جائے۔

”لا يختلى“ باب افعال سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اختلاء کے معنی کاٹنے کے ہیں۔ (۱)

شوكة: شوكة کی جمع ہے، کانٹے کو کہتے ہیں۔ (۲)

لا يعصّد: عَصَدَ يَعصِدُ (باب ضرب) سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اس کے معنی بھی کاٹنے کے ہیں۔ (۳)

حرم مکہ کی نباتات و اشجار کے قطع کا کیا حکم ہے؟ تفصیل کے ساتھ پیچھے ”باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب“ کے تحت آچکا ہے۔

ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد

اور اس کی گری ہوئی چیز (یعنی لقطہ) نہ اٹھائی جائے، مگر معزف کے لئے اجازت ہے۔

(۱) دیکھئے النهاية لابن الأثير (ج ۲ ص ۷۵)، والقاموس الوحيد (ص ۴۷۳)۔

(۲) القاموس الوحيد (ص ۸۹۹)۔

(۳) النهاية لابن الأثير (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

لقطہ حرم کا حکم

حرم میں اگر کسی کی کوئی چیز گر جائے تو آیا اس کا حکم بھی عام لقطہ کی طرح ہے یا اس کے حکم میں دوسری جگہوں کے لقطوں کے مقابلہ میں کوئی فرق ہے؟

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لقطہ حل و حرم میں فرق ہے۔

ان کے نزدیک عام لقطہ کا حکم تو یہ ہے کہ التقاط لقطہ واجب یا مستحب ہے، اس کے بعد ایک مخصوص مدت تک تعریف ہوگی، اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملقط اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، خواہ ملقط غنی ہو یا فقیر۔ (۱)

جبکہ حرم کے لقطہ کے سلسلے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کا التقاط صرف حفاظت کی غرض سے ہی جائز ہے، تملک کی نیت سے بالکل جائز نہیں ہے، پھر اس کی ہمیشہ تعریف کی جائے گی، گویا اس کا تملک ممکن نہیں ہوگا۔ (۲)

جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، امام مالک کا مذہب اور امام احمد رحمہم اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ لقطہ حل اور لقطہ حرم میں کوئی فرق نہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ (۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ایک تو حدیث باب سے ہے۔

دوسرا استدلال صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں حضرت عبدالرحمن بن عثمان تیمی رضی اللہ عنہ کی روایت: ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج“ سے ہے۔ (۴) یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجی کے لقطہ سے منع فرمایا۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام لقطہ کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”عرفها

(۱) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۷۳)، وتكملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۰۷)، نقلاً عن مغني المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۴)۔

(۲) تكملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۲۲)، نقلاً عن مغني المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۳) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۴) الصحيح لمسلم، كتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج، رقم (۴۵۰۹) والسنن لأبي داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۱۹)۔

سنة“ فرمایا ہے۔ (۱)، جبکہ لفظ حرم کے بارے میں کوئی توقیت نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ اس کی دائماً تعریف ضروری ہے، تا آنکہ مالک مل جائے، ورنہ اس طرح تخصیص کی کوئی وجہ نہیں، اس میں سر یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالیٰ نے ”مثابة للناس“ بنایا ہے، جہاں سے لوگ واپس جا کر پھر لوٹ لوٹ کے آتے ہیں، عین ممکن ہے کہ اس مفقود شے کی وجہ سے مالک لوٹ آئے، یا کسی کو بھیجے، اس طرح اس کا مال محفوظ رہے گا۔ (۲)

جمہور کا استدلال لفظ کے بارے میں وارد اُن عام احادیث سے ہے جن میں لفظ حل و حرم کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ (۳)

پھر لفظ ایک امانت ہے، عام و دلیعتوں کی طرح اس کے حکم میں کوئی فرق نہیں، خواہ حل کی امانت ہو یا حرم کی۔ (۴) جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، سو اس کے بارے میں علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”إلا لمنشد“ کا مطلب ”إلا لمن عرفها عاماً“ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں لفظ اٹھانے کی اجازت اسے حاصل ہے جو تعریف کا ارادہ رکھتا ہو، تملک کی نیت سے اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ (۵)

اس پر سوال ہوتا ہے کہ جب حل اور حرم دونوں کے لفظوں میں کوئی فرق نہیں تو مخصوص طور پر یہاں ”لا تلتقط ساقطتها.....“ کہہ کر مکہ مکرمہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کی خصوصیت کی وجہ سے نہیں کہ یہ تعریف صرف وہاں ہی واجب ہو، بلکہ اس کی تاکید مقصود ہے کہ مکہ مکرمہ میں تعریف کا اہتمام اور زیادہ کیا جائے، حرم میں چونکہ بے شمار حجاج آتے ہیں اس لئے وہاں تعریف میں مبالغہ کرنا پڑے گا، مساجد و اسواق اور محافل و مجامع میں بار بار جا کے اعلان کرنا پڑے گا اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا ”ضالة المسلم حرق النار“ (۶) کہ مسلمان کی گم شدہ چیز آگ

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹)، کتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم (۹۱)۔

(۲) دیکھئے تكملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۲۳)، کتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج۔

(۳) دیکھئے المغني لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

(۶) جامع ترمذی، کتاب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائماً، رقم (۱۸۸۱)۔ وسنن ابن ماجه، کتاب اللقطة،

باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۲)۔ ومسند أحمد (ج ۴ ص ۴۵)۔ مسند مطرف بن عبد الله عن أبيه، رقم (۱۶۴۲۳)

و (ج ۵ ص ۸۰) مسند الجارود العبدی، رقم (۲۱۰۳۴ - ۲۱۰۴۰)۔

میں جلانے کی باعث ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ حکم صرف مسلمان کی چیز کے لئے ہے، ذمی کے لئے نہیں، بلکہ یہ حکم دونوں کی چیزوں کے لئے ہے، البتہ مسلمان کی چیز میں تاکید زیادہ مقصود ہے۔ (۱)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ اس کا التقاط تعریف کے لئے ہی جائز ہے، جہاں تک حرم کی تخصیص کا تعلق ہے سو یہ اس بات کو واضح کرنے کے لئے ہے کہ حرم میں کسی کو یہ خیال نہیں آنا چاہئے کہ چونکہ یہاں اجنبی لوگوں کا عام طور پر ورود ہوتا رہتا ہے، معلوم نہیں اصل مالک کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہوگا، لہذا تعریف کا کوئی فائدہ ہی نہیں۔ یہ سمجھ کر کوئی تعریف اور اعلان نہ کرے، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا حکم بھی دوسرے علاقوں کی طرح ہے کہ یہاں بھی تعریف ضروری ہے، جیسے دوسری جگہوں میں تعریف لازمی ہے۔ (۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں چونکہ ملقط کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ بس صرف ”موسم“ میں اعلان و تعریف کافی ہے، اس لئے آپ نے تاکید فرمادی کہ عام لقطہ کی طرح پورے سال کی تعریف ضروری ہے۔ (۳)

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ کی تخصیص اس بنیاد پر ہے کہ چونکہ لوگ مکہ مکرمہ سے جلد چلے جاتے ہیں، اس لئے ایک سال تک تعریف بسا اوقات مفید نہیں ہوگی، اس لئے وہی شخص وہاں کے لقطہ کو اٹھا سکتا ہے جو لوگوں کے متفرق ہونے اور چلے جانے سے پہلے تعریف کر سکتا ہو، جبکہ دوسری جگہوں میں چونکہ یہ وجہ نہیں ہے اس لئے وہاں تخصیص نہیں کی گئی۔ (۴)

جہاں تک حدیث ”نہی عن لقطۃ الحاج“ کا تعلق ہے، سو یہ نبی بالکل صریح ہے اور بظاہر اس کا حکم دوسرے لقطہ کے حکم سے مختلف ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نبی کا مال بھی یہی نکلتا ہے کہ ”لقطۃ الحاج“ اور ”لقطۃ غیر الحاج“

(۱) المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۲) دیکھئے الہدایۃ (ج ۴ ص ۳۷۴) کتاب اللقطۃ (طبعة: إدارة القرآن کراتشي)، وفتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷)۔

(۳) تکملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۲۳) نقلًا عن مغنی المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۴) دیکھئے تہذیب السنن (ج ۲ ص ۲۷۳)۔

میں کوئی فرق نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ لقطۃ الحاج کے التقاط سے نہی اس بنیاد پر کی گئی ہے کہ حاجی اپنے ساتھ ضروری ضروری اشیاء ہی لے جاتا ہے اور جو چیز وہ لے جاتا ہے اس سے وہ عموماً مستغنی نہیں ہوتا، گویا اس چیز کی ضرورت اسے شدید ہوتی ہے، ایسی صورت میں جب وہ کوئی چیز گم کرے گا تو اسے ڈھونڈے گا اور عام طور پر وہیں ڈھونڈے گا جہاں اس نے وہ چیز گم کی ہوگی، لہذا اگر کوئی شخص اس چیز کو نہ اٹھائے تو مالک اسے آسانی سے پالے گا، برخلاف اس صورت کے کہ کوئی شخص اسے اٹھالے اور تعریف کرے تو یہ عین ممکن ہے کہ چیز ایک جگہ گم ہوئی ہو اور وہ شخص تعریف کسی اور جگہ کر رہا ہو، مثلاً چیز مکہ میں گم ہوئی وہ منیٰ میں اعلان کر رہا ہے۔ ایسی صورت میں تعریف کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لقطۃ الحاج کا حکم دوسرے لقطوں سے مختلف نہیں، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ التقاط لقطہ نہ ہو، ہاں اگر ضائع ہو جانے اور تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو تو التقاط کیا جائے گا، جیسا کہ لقطۃ الابل کے بارے میں نہیں وارد ہے۔ بعینہ اسی طرح لقطۃ الحاج کی نہی بھی اسی بنیاد پر ہے۔ (۱)

لقطۃ الحاج کے

بارے میں ایک وضاحت

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حاجیوں کے لقطہ کا التقاط جو ممنوع ہے یہ حکم مغلول بالعلۃ ہے، اُس صورت میں التقاط نہیں کیا جائے گا جب ضیاع و سرقت سے مامون ہو۔ (۲)

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں جو ”نہی عن لقطۃ الحاج“ آیا ہے، اس کے بارے میں ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اسی جگہ چھوڑ دیا جائے، حتیٰ کہ مالک آجائے اور اسے لے لے، لیکن ہمارے زمانے میں اس پر عمل ممکن نہیں، کیونکہ

(۱) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۲۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

مکہ مکرمہ میں بیت اللہ شریف کے ارد گرد بہت زیادہ چوریاں ہوتی ہیں، چہ جائیکہ مالک موجود نہ ہو تو لفظ بالکل مامون نہیں ہوگا۔ (۱) واللہ أعلم

فمن قُتل فهو بخير النظرين: إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل
سوجس شخص کو قتل کیا گیا ہو تو اُسے (یعنی اس کے ولی کو) دو اختیار میں سے بہتر کا اختیار ہے، یا تو اس مقتول کی دیت دی جائے یا مقتول کے اہل کو قصاص دیا جائے۔

یہاں ”من قتل فهو بخير النظرين“ واقع ہے اور ظاہر اُس کے معنی درست نہیں ہوتے کیونکہ ”من قتل“ سے مقتول مراد ہے ”هو“ ضمیر اسی کی طرف لوٹ رہی ہے، حالانکہ مقتول کو اختیار نہیں ہوتا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدیری عبارت ”من قتل فهو أى أهله بخير النظرين“ ہے، یعنی مراد ”أهل“ ہے، اگرچہ اس کی جگہ ”هو“ یعنی مقتول کی ضمیر کو رکھا گیا ہے، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مقتول ہی اس اختیار کا سبب بن رہا ہے۔ (۲)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اضماع قبل الذکر لازم آ رہا ہے، جو درست نہیں، کیونکہ ”أهل“ کا پہلے ذکر نہیں آیا۔ (۳)

علامہ خطابی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یہاں تقدیر عبارت ”من قتل له قاتل.....“ ہے۔ (۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تقدیر پر بھی اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں حذف فاعل (یعنی نائب فاعل) لازم آتا ہے۔ (۵)

(۱) فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷)۔

(۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۶۵)۔

(۴) دیکھئے أعلام الحديث للخطابي (ج ۱ ص ۲۱۶)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۵) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۶۵)۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہاں مبتدا محذوف مانا جائے اور تقدیر عبارت یوں ہونی چاہئے ”فمن اہلہ قتل فہو بخیر النظرین“ اس میں ”من“ مبتدا ہے، ”اہلہ قتل“ مبتدا اور خبر پر مشتمل جملہ ”من“ موصول کے لئے صلہ ہے ”فہو بخیر النظرین“ پورا جملہ مبتدائے اول کے لئے خبر ہے، ”قتل“ کے اندر جو ضمیر ہے وہ ”اہل“ مقدر کی طرف راجع ہے اور ”فہو“ کی ضمیر ”من“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

اور ”بخیر النظرین“ کا متعلق محذوف ہے ”فہو مرضی بخیر النظرین“ یا ”فہو عامل بخیر النظرین“ یا ”فہو مأمور بخیر النظرین“ کی تقدیر نکالی جاسکتی ہے۔ (۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا خطابی اور ابن حجر رحمہما اللہ کی تقدیر پر اعتراض اگرچہ اپنی جگہ درست ہے، تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں عبارت تھی ”من قتل لہ قتیل“ کیونکہ کتاب الدیات والی روایت میں صریح طور پر ”من قتل لہ قتیل.....“ وارد ہوا ہے۔ (۲)

پھر علامہ صنعانی رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں خود اس مقام پر ”من قتل لہ قتیل“ کی پوری عبارت موجود ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر بعض نسخوں میں غلطی سے ”لہ قتیل“ رہ گیا۔ (۳) واللہ اعلم۔

إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل

یا تو اہل مقتول کو دیت دی جائے یا مقتول کا قصاص لیا جائے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اہل القتیل“ ”يعقل“ کا نائب فاعل ہے اور ”يقاد“ کا نائب فاعل ضمیر ہے، جو مقتول کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۴)

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دماینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے ”يقاد“ ”يمكّن من القود“ کے معنی میں ہو، اب مطلب ہو جائے گا ”يمكّن أهل القتيل من القود“ مقتول کے اولیاء کو قصاص

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۱۶) کتاب الدیات، باب من قتل لہ قتیل فہو بخیر النظرین، رقم (۶۸۸۰)۔

(۳) دیکھئے إرشاد الساری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔ (۱)

قتل عمد کا موجب

احد الامرین ہے یا صرف قصاص؟

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد کا موجب دیت اور قصاص میں سے کوئی ایک ہے، ان میں سے کسی ایک کے اختیار کا حق ولی مقتول کو ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ولی مقتول کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے، قصاص نہ لے تو معاف کر دے۔ جہاں تک دیت کے ایجاب کا تعلق ہے، سو یہ قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے۔ (۲)

علامہ ابو القاسم سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریقین کے درمیان اختلاف کا منشا آیت کریمہ ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (۳) کے اندر احتمال ہے، اس آیت میں ”اتباع“ کا حکم بالاتفاق ولی دم کو ہے اور ”اداء“ کا حکم قاتل کو ہے، لیکن ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ کے اندر دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ ”من“ سے مراد ولی دم ہو اور ”عفیٰ له“ کے معنی ”یسرلہ“ ہوں اور ”من أخیه“ سے مراد مقتول ہو اور ”شیء“ سے دیت مراد ہو۔ اب مطلب ہوگا ”من یسرلہ من أخیه المقتول شیء أي من الدية“ یعنی اگر ولی دم کے لئے اس کے بھائی کی وجہ سے دیت مہیا کر دی جائے تو ﴿فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”من“ سے مراد قاتل ہو اور ”عفیٰ“ عفو سے ماخوذ ہو، جس کے معنی معاف کر دینے کے ہیں اور ”أخیه“ سے مراد ولی دم ہو، مطلب یہ ہو جائے گا کہ اگر قاتل کو ولی دم کی طرف سے قتل کی معافی دے دی جائے تو قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور قاتل کے ذمہ دیت واجب ہو جائے گی،

(۱) إرشاد الساری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۲) دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۸ ص ۵۰۶ و ۵۰۷)، کتاب الدیات، باب من قتل له قتيلا، فهو بخير النظرين۔

(۳) البقرة/۱۷۸۔

سواب ولی دم کے ذمہ تو معقول طور پر اس مال کا مطالبہ کرنا ہے کہ اس کو زیادہ تنگ نہ کرے اور مدعا علیہ یعنی قاتل کے ذمہ خوبی کے ساتھ ادا کرنا ہے کہ مقدار میں کمی نہ کرے اور نہ ہی خواہ مخواہ ٹالے۔ (۱)

شافعیہ و حنابلہ ان میں سے دوسرے احتمال کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ قاتل کو کلی طور پر یا جزئی طور پر معاف کر دیا جائے تو قصاص ساقط ہو کر دیت واجب ہونے کی صورت بن سکے گی، ورنہ نہیں۔ گویا قصاص معاف کر کے دیت واجب کرنے کا اختیار ولی دم کو ہو گا نہ کہ قاتل کو۔

جبکہ حنفیہ و مالکیہ آیت کو پہلے احتمال پر محمول کر کے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اصل حکم ﴿کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ کے بموجب قصاص ہی ہے، البتہ ولی دم اگر قصاص نہ لے، بلکہ دیت لینے پر راضی ہو جائے اور قاتل دیت دینے پر راضی ہو جائے تو اب اس کا طریقہ کار بتایا جا رہا ہے کہ ولی دم ”اتباع بالمعروف“ کرے اور قاتل ”اداء باحسان“ کرے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱۔ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾۔ (۲)
- ۲۔ ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾۔ (۳)
- ۳۔ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾۔ (۴)
- اس آیت میں بالاتفاق قصاص بھی مراد ہے۔ (۵)
- ۴۔ ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ﴾۔ (۶)
- ۵۔ ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾۔ (۷)

(۱) دیکھئے الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۸)، ومعارف القرآن (ج ۱ ص ۴۳۴ و ۴۳۵) خلاصہ تفسیر۔

(۲) البقرة/۱۷۸۔

(۳) المائدة/۴۵۔

(۴) الاسراء/۳۳۔

(۵) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۷۸)، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضا القاتل بالدية۔

(۶) النحل/۱۲۶۔

(۷) البقرة/۱۹۴۔

اس میں بھی ”مثل“ سے ”قود“ یعنی قصاص مراد ہے۔ (۱)

ان تمام آیات کا تقاضا یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہی ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

آیات کریمہ کے علاوہ درج ذیل روایات بھی حنفیہ کی دلیل ہیں:-

۱۔ سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل في عميا أو رميا تكون بينهم بحجر أو

سوط أو بعصا فعقله عقل خطاء، ومن قتل عمداً فقوم يده، فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة

الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل“۔ (اللفظ للنسائي)۔ (۲)

یعنی ”جو شخص اندھی لڑائی میں مارا جائے یا ان کے درمیان سنگ باری ہو یا کوڑوں ڈنڈوں کی

جنگ ہو تو اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہے اور جسے عمداً قتل کیا جائے تو اس میں ہاتھ سے

قصاص لیا جائے گا، پھر جو قاتل اور قصاص کے درمیان حائل ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ کی اور تمام

فرشتوں اور لوگوں کی لعنت ہوگی، اس سے نہ نفل قبول کیا جائے گا نہ فرض“۔

۲۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه

عن جده“ کے طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”العمد قود والخطأ دية“۔ (۳) یعنی ”قتل عمد کا موجب

قصاص اور خطا کا موجب دیت ہے“۔

یہاں ”جد“ سے مراد عمرو بن حزم ہیں، جیسا کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ طریق سے

وضاحت ہو جاتی ہے۔ (۴)

(۱) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۷۸)۔

(۲) السنن للنسائي، كتاب القسامة والقود والديات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم (۴۷۹۳) و (۴۷۹۴)، والسنن لأبي

داود، باب من قتل في عميا بين قوم، رقم (۴۵۳۹) و (۴۵۴۰)۔ والسنن لابن ماجه، أبواب الديات، باب من حال بين ولي

المقتول وبين القود أو الدية، رقم (۲۶۳۵)۔

(۳) مجمع الزوائد (ج ۶ ص ۲۸۶) كتاب الديات، باب قتل الخطأ والعمد۔

(۴) دیکھئے المحلى لابن حزم (ج ۱۰ ص ۲۴۲)۔

۳۔ حنفیہ و مالکیہ کی ایک دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا اور عرض کیا کہ اس نے میرے بھائی کو قتل کر دیا ہے، آپ نے قاتل سے پوچھا تو اس نے اقرار کیا، آپ نے اس موقع پر ولی مقتول کے بجائے قاتل سے پوچھا ”هل لك من شىء تؤديه عن نفسك؟“ (یعنی تمہارے پاس کچھ ہے جو تم اپنے نفس کے بدلہ دے سکو؟) اس شخص نے بتایا کہ میرے پاس سوائے میری چادر اور کلہاڑی کے اور کچھ نہیں، آپ نے پھر پوچھا کہ تمہارے قبیلے کے لوگ تمہاری مدد کریں گے یا نہیں؟ اس نے بتایا کہ قبیلے میں میری کوئی حیثیت نہیں، آپ نے اُسے ولی مقتول کے حوالہ کر دیا۔ (۱)

اس حدیث میں آپ کا ولی مقتول کے بجائے قاتل سے دریافت کرنا کہ تمہارے پاس ادا یگی کے لئے کچھ ہے یا نہیں اس بات کی دلیل ہے کہ ولی مقتول کو اختیار نہیں ہے، اگر اس کے اختیار میں ہوتا تو آپ قاتل کے بجائے ولی مقتول سے پوچھتے کہ آیا تم قصاص چاہتے ہو یا دیت؟

۴۔ اس قسم کی ایک روایت سنن نسائی میں اور سنن ابن ماجہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جس میں ہے:

”أن رجلاً أتى بقاتل وليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه

وسلم: اعف عنه، فأبى، فقال: خذ الدية، فأبى، فقال: اذهب فاقتله.....“۔ (۲)

یعنی ”ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنے ولی کے قاتل کو پکڑ کے لایا، آپ نے فرمایا معاف کر دو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا دیت لے لو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا جاؤ اسے قتل کر دو.....“۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب صحة الإقرار بالقتل، رقم (۴۳۸۷) و (۴۳۸۸)، و سنن النسائي، کتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم (۴۷۲۷)، و باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر علقمة بن وائل فيه، رقم (۴۷۲۸-۴۷۲۳)۔

(۲) سنن النسائي، کتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم (۴۷۳۴)، و سنن ابن ماجه، کتاب الدیات، باب العفو عن القاتل، رقم (۲۶۹۱)۔

۵۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انس بن النضر رضی اللہ عنہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”یا أنس، کتاب اللہ القصاص“ (۱) (یعنی اے انس! کتاب اللہ کا حکم تو قصاص ہی ہے)، اس میں دیت کا ذکر نہیں ہے، اگر ولی مقتول کو قصاص یا دیت کے درمیان اختیار ہوتا اور دیت کے لئے قاتل کی رضامندی ضروری نہ ہوتی تو دیت کا بھی ذکر فرماتے۔

۶۔ حنفیہ و مالکیہ کی ایک دلیل مصنف عبد الرزاق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریری دستاویز ہے، جس میں ہے ”إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه“۔ (۲) یعنی ”قتل عمد کی صورت میں اگر صلح کر لیں تو جس چیز پر ان کی صلح ہوگی اسی کو واجب سمجھا جائے گا۔“

اس سے صراحت یہ بات معلوم ہوئی کہ مال واجب کرنے کے لئے ”صلح“ کی ضرورت ہے، اور ”صلح“ فریقین کی رضامندی سے ہوتی ہے۔

۷۔ اسی طرح مصنف عبد الرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”لا يمنع سلطان ولي الدم أن يعفو إن شاء أو يأخذ العقل إذا اصطلحوا ولا يمنعه أن يقتل إن أبي إلا القتل بعد أن يحق له القتل في العمد“۔ (۳)

یعنی ”سلطان کو یہ حق حاصل نہیں کہ ولی دم کو روکے، چاہے تو وہ معاف کرے یا دیت لے، اگر آپس میں صلح کر لیں، اسی طرح اگر قتل عمد کا حکم ثابت ہو جائے اور وہ قصاص ہی لینا چاہے تو اس سے کوئی مانع نہیں بن سکتا۔“

اس اثر سے معلوم ہوا کہ ولی مقتول دیت کا مستحق اسی صورت میں ہوگا جب مصالحت ہوگی۔

شافعیہ کے دلائل اور ان کا جائزہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث باب ہے، جس میں واضح طور پر مذکور ہے ”فمن قتل فهو“

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۷۲) کتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم (۲۷۰۳)۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق (ج ۹ ص ۲۸۳) کتاب العقول، باب شبه العمد، رقم (۱۷۲۱۶)۔

(۳) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۴) کتاب العقول، باب العفو، رقم (۱۸۱۹۶)۔

بخیر النظرین: إما أن یعقل وإما أن یقاد أهل القتیل۔“ اس حدیث نے صاف طور پر بتا دیا کہ ولی مقتول کو دو چیزوں میں اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہے اختیار کرے، یا دیت لے لے یا قصاص۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے استدلال تام نہیں، اس لئے کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، حافظ ابوالقاسم سہلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں سات آٹھ قسم کے الفاظ وارد ہیں، چنانچہ:-

بعض روایات میں ہے ”إما أن یقتل وإما أن یفادی۔“

بعض میں ہے ”یقتل أو یفادی۔“

بعض میں ہے ”إما أن یفدی وإما أن یقتل۔“

بعض میں ہے ”إما أن یعقل أو یقاد۔“

بعض میں ہے ”إما أن تعطى الدية أو یقاد أهل القتیل۔“

بعض میں ہے ”إما أن یعفو أو یقتل۔“

بعض میں ہے ”من قتل متعمداً دفع إلى أولیاء المقتول فإن شاء واقتلوا، وإن شاء واأخذوا

الدية۔“

بعض روایات میں ہے ”فمن قتل بعد مقامي هذا فأهله بخیر النظرین إن شاء وا قدم قاتله، وإن

شاء وافعهله۔“ (۱)

ان میں سے جن جن روایات میں ”مفاداة“ یا ”فدیہ“ کا ذکر ہے وہ روایات حنفیہ و مالکیہ کی تائید کرتی

ہیں، کیونکہ ان میں دیت کا ذکر نہیں ہے، ”مفاداة“ کا ذکر ہے، مفاداة میں مشارکت ہوتی ہے، اس میں

فریقین کی رضامندی کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا باقی روایات بھی اس پر محمول ہوں گی کہ قاتل کی رضامندی

(۱) ویکھے الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۸)۔ نیز دیکھے صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکة، رقم (۳۳۰۵)

و (۳۳۰۶)، و سنن النسائي، کتاب القسامة والقود والديات، باب هل یؤخذ من قاتل العمد الدية إذا عفا ولي المقتول عن

القود؟، رقم (۴۷۸۹) و (۴۷۹۰)، و السنن لأبي داود، کتاب الدیات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (۴۵۰۵)، و الجامع

للمرمذي، کتاب الدیات، باب ماجاء في حکم ولي القتيل في القصاص والعفو، رقم (۱۴۰۵ و ۱۴۰۶)، و السنن لابن ماجه،

کتاب الدیات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، رقم (۲۶۲۳ و ۲۶۲۴)۔

سے دیت لی جائے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (۱) یہاں ”فداء برضی الأسیر“ مراد ہے، چونکہ مخاطبین کو علم ہے کہ بغیر رضامندی کے اسیر پر مال کو لازم نہیں کیا جاسکتا اس لئے اس کو صراحتاً ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، اسی طریقہ سے یہاں بھی چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ قاتل فدیہ کی ادائیگی پر راضی ہو تو اس پر لاگو کیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، اس لئے صرف ”دیت کی ادائیگی“ کا ذکر کیا گیا ہے، رضامندی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (۲)

چنانچہ امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”فہو بخیر النظرین“ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ولی کو مال دے کر اس سے عفو کا سوال کیا جائے تو اسے اختیار ہے چاہے تو مال کو قبول کرے اور معاف کر دے اور اگر چاہے تو قصاص لے، ولی کے ذمہ ”اتباع اولی“ ہے، اس جملہ کے اندر ایسی کوئی بات نہیں ہے کہ قاتل کو بذل دیت پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ (۳)

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إنكم يا معشر خزاعة، قتلتم هذا القتيل من هذيل، وإنني عاقله، فمن قتل له بعد مقاتلتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين، بين أن يأخذوا العقل أو يقتلوا“۔ (۴)

یعنی ”اے قبیلہ خزاعہ! تم نے بنو ہذیل کے اس شخص کو قتل کیا ہے، میں اس کی دیت دے رہا ہوں، میرے اس قول کے بعد اگر قتل کا واقعہ پیش آئے تو مقتول کے اولیاء کو دو اختیار ملیں گے یا دیت لے لیں یا قتل کر دیں۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”فأهله بين خيرتين“ کا جملہ دلالت کر رہا ہے کہ قتل عمد

(۱) سورة محمد/۴۔

(۲) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۷۹ و ۸۰) کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱۲ ص ۲۰۹)، کتاب الدیات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرین - نیز دیکھئے شرح صحیح

البخاری لابن بطال (ج ۸ ص ۵۰۸ و ۵۰۹)۔

(۴) السنن لأبي داود، کتاب الدیات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (۴۵۰۴)۔

کا موجب احد الامرین ہے، یعنی قصاص یا دیت، ان میں سے کسی ایک کو متعین کرنے کا اختیار ولی مقتول کو ہے۔ (۱)

ہم کہتے ہیں کہ اس میں ایک احتمال تو واقعی وہی ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں، جبکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کے معنی ہوں ”فأهلہ بین خیرتین بعد أن یرضی القاتل بالدية“ اس قید کو اس لئے چھوڑ دیا کہ عام طور پر لوگوں کی عادت یہ ہے کہ اپنی جان کی حفاظت کرنے کے لئے دیت پر راضی ہو جاتے ہیں۔

ان میں سے یہ دوسرا احتمال اس لئے رائج ہے، کیونکہ قصاص قضاء بالمثل ہے اور دیت قضاء بالقیمۃ، صاحب حق کو ”مثل“ لینے کا حق تو حاصل ہے ”قیمت“ لینے کا حق حاصل نہیں، البتہ اگر مثل لینا معتذر ہو جائے تو فریقین کی رضامندی سے قیمت لی جاسکتی ہے۔ یہ ایک قانون کلی ہے، بغیر نص صریح کے اس کے خلاف نہیں کیا جائے گا، یہ مذکورہ دلیل چونکہ محتمل ہے، نص صریح نہیں ہے، لہذا اس اصل کلی سے عدول نہیں کیا جائے گا اور حدیث مذکور میں سے اسی احتمال کو ترجیح دی جائے گی جو ہم نے بیان کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کریمہ ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ، مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ.....﴾ کی تفسیر کے سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے وارد ایک روایت سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية، فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ، مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾، فالعفو: أن يقبل الدية في العمد، ﴿فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾، يتبع بالمعروف ويؤدي بإحسان، ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾، مما كتب على من كان قبلكم، ﴿فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدْ ذَلِكِ فَلَهُ، عَذَابٌ

(۱) دیکھئے کتاب الأم (ج ۶ ص ۱۰)، کتاب جراح العمد، باب الحكم في قتل العمد۔

(۲) إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۷۷ و ۷۸)۔

﴿الْيَمِّ﴾، قَتَلَ بَعْدَ قَبُولِ الدِّيَةِ“۔ (۱)

یعنی ”بنی اسرائیل میں قصاص کا حکم جاری تھا، دیت کا حکم نہیں تھا، اللہ تعالیٰ نے اس امت سے فرمایا تمہارے اوپر مقتولین کے سلسلہ میں قصاص کو لازم کیا گیا ہے، آزاد کو آزاد کے بدلے میں، غلام کو غلام کے بدلے میں، عورت کو عورت کے بدلے میں، پھر جب اس کے بھائی کی طرف سے اسے کچھ معافی مل جائے۔ معافی یہ ہے کہ قتل عمد کی صورت میں دیت قبول کر لے۔ تو دستور کے مطابق تقاضا اور خوش اسلوبی سے ادا نیگی ہونی چاہئے، یعنی دستور کے مطابق اس کا مطالبہ کرے اور خوش اسلوبی سے دوسرا ادا کرے، یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے گزرے ہیں، سو جو شخص اس کے بعد تعدی کرے، یعنی دیت قبول کرنے کے بعد قتل کر دے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔“

یہاں ”عفو“ کی تفسیر ”قبول دیت“ سے کی ہے، گویا وہی دم کو قصاص یا قبول دیت میں سے کسی ایک کا اختیار ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس روایت سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال درست نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہاں صرف اتنی بات بتانا چاہ رہے ہیں کہ بنی اسرائیل کے حق میں قصاص ہی مشروع تھا، دیت کی مشروعیت ہی نہ تھی، اس آیت نے ولی کے واسطے قبول دیت کی مشروعیت اور اباحت بتادی اور بنی اسرائیل کے اوپر جو قبول دیت کی ممانعت تھی اس کو منسوخ کر دیا۔

اگر تخیر بن الامرین کا اثبات مقصود ہوتا تو ”فالعفو أن يقبل الدية“ نہ فرماتے، کیونکہ ”قبول“ تو کہتے ہیں اس صورت میں جب دوسرے نے بذل کیا ہو، کیونکہ دوسرا شخص رضا مندی سے دے گا تو اسے قبول کیا جاسکے گا۔ (۲) واللہ اعلم

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۴۶) کتاب التفسیر، باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، رقم

(۴۴۹۸)، و (ج ۲ ص ۱۰۱۶) کتاب البديات، باب من قتل له قاتل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۱)۔

(۲) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱ ص ۸۰)، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية۔

فجاء رجل من أهل اليمن

اہل یمن میں سے ایک شخص آیا۔

یہ حضرت ابو شاہ یمنی رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ کتاب اللقطة اور کتاب الدیات کی روایات میں تصریح ہے ”فقام أبو شاہ رجل من أهل اليمن“۔ (۱)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کا تعلق بنو کلب سے ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ فارسی تھے، ان کا تعلق ان ”اہباء“ (۲) سے تھا، جو یمن میں سیف بن ذی یزن کی مدد کے لئے آئے تھے۔

ان کے نام میں ”شاة“ ہاء کے ساتھ ہے، جس کے معنی فارسی میں بادشاہ کے ہوتے ہیں، بعض حضرات نے ”شاة“۔ بالتاء المدورة۔ بمعنی بکری کہا ہے، لیکن یہ تھیف ہے۔ (۳)

فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان

اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے لکھ دیجئے (لکھواد دیجئے)۔ آپ نے فرمایا کہ ابو شاہ کے لئے لکھ دو۔

آگے ولید بن مسلم والی روایت میں ہے ”قلت للأوزاعي: ما قوله: اكتبوا لي يا رسول الله،

قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔ (۴)

اس سے حدیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب کیف تعرف لقطة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۴) و (ج ۲ ص ۱۰۱۶)

کتاب الدیات، باب من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) الأبناء: هم قوم باليمن من ولد الفرس الذين جهزهم كسرى مع سيف بن ذي يزن، إلى ملك الحبشة، فغلبوا الحبشة،

وأقاموا باليمن، وقال أبو حاتم بن حبان: كل من ولد باليمن من أولاد الفرس، وليس من العرب يقال: أبناوي، وهم الأبناءيون۔

عمدة القاري (ج ۱ ص ۲۵۴) کتاب الإیمان، باب حسن إسلام المرء۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۹)، والإصابة (ج ۴ ص ۱۰۰)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب کیف تعرف لقطة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۴)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

فقال رجل من قریش: إلا الإذخر یا رسول اللہ، فإننا نجعله فی بیوتنا وقبورنا
قریش کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ”إذخر“ کا استثناء فرما دیجئے، کیونکہ اسے ہم گھروں
(کی چھتوں) میں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔

یہ قریشی شخص حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ آگے کتاب اللقطة والی روایت میں ”فقال
العباس“ کی تصریح موجود ہے۔ (۱)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں ”فقال رجل من قریش یقال له: شاہ“ آیا ہے، جو غلط
ہے۔ (۲)

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: إلا الإذخر
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذخر مستثنیٰ ہے۔

کیا حضور اکرم ﷺ

کو احکام میں اجتہاد کا حق حاصل تھا؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ”إذخر“ کا جو استثناء فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو احکام میں
اجتہاد کا حق حاصل تھا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے:-

اشاعرہ اور اکثر معتزلہ و متکلمین کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں تھا۔
پھر ان میں سے ابوعلی جبائی اور ان کے بیٹے ابوہاشم اس بات کے قائل ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم کے واسطے عقلاً اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۸ و ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب کیف تعرف لقطۃ أهل مکة؟ رقم (۲۴۳۴)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

جبکہ دوسرے حضرات کہتے ہیں عقلاً تو گنجائش ہے، تاہم شرعاً اجتہاد کر کے اس کے مطابق عمل کرنا درست نہیں۔

ان کے مقابلہ میں اکثر اہل اصول کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے جس طرح وحی کے ذریعہ معلوم شدہ احکام پر عمل جائز ہے اسی طرح رائے اور اجتہاد سے جو احکام مستنبط ہوں گے ان پر بھی عمل جائز ہے۔

یہی حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے منقول ہے، امام مالک، امام شافعی اور اکثر اصحاب حدیث رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اکثر حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بھی معاملہ میں سب سے پہلے وحی کے نازل ہونے کا مکلف بنایا گیا ہے، اگر انتظار کے بعد وحی نازل نہ ہو تو یہ اجتہاد کرنے کی اجازت کی دلیل ہے۔

پھر کتنی مدت تک انتظار ہوگا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ تین روز تک اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مقصد اور غرض کے فوت ہو جانے کے خوف کے ساتھ متعلق ہے، جو ظاہر ہے کہ مختلف ہو سکتا ہے۔

پھر ان تمام حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رائے اور اجتہاد پر عمل حروب اور امور دنیا میں جائز

ہے۔ (۱)

مانعین کے دلائل

مانعین اس سلسلہ میں آیت قرآنی ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۲) سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آیت نے واضح طور پر بتا دیا کہ آپ جب بھی نطق فرماتے ہیں وحی ہی کے تحت نطق فرماتے ہیں، اجتہاد کے ذریعہ جو آپ نطق فرمائیں گے وہ ظاہر ہے کہ وحی نہیں ہے، لہذا آیت کے ذریعہ اجتہاد کی نفی ہوگئی۔ (۳)

(۱) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۵ و ۲۰۶)۔

(۲) النجم ۴۳۔

(۳) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

اسی طرح یہ حضرات عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامتِ شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں، ”اجتہاد“ رائے ہونے کی حیثیت سے ایسی دلیل ہے جس میں خطا کا احتمال ہے، لہذا ایسی چیز کے ذریعہ جس میں غلطی اور خطا کا امکان ہوا اقامتِ شرع ممکن نہیں، چونکہ اقامتِ شرع حق اللہ ہے، لہذا یہ حق کسی بندے کے سپرد نہیں کیا جاسکتا، جس کے عمل میں غلطی کا احتمال ہو۔

جہاں تک معاملاتِ دنیویہ یا امورِ حرب کا تعلق ہے، سو چونکہ یہ حقوق العباد سے متعلق ہیں، ان کے اندر یا تو دفعِ مضرت ہے یا جلبِ منفعت، بندے ان کے محتاج ہیں، اسلئے بندوں کو امورِ حرب اور معاملاتِ دنیویہ میں اجتہاد کا حق حاصل ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ چونکہ حاجتمند یا عاجز نہیں، اس لئے حقوق اللہ کے اثبات کے لئے دلیل محتمل للخطا کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے ایسی دلیل چاہئے جو موجب اذعان و یقین ہو۔ (۱)

مجوزین کے دلائل

مجوزین نے کتاب اللہ، سنت اور عقلی دلیل سے اس کو ثابت کیا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (۲) یہاں ”بصر“ سے ”بصیرت“ مراد ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے تمام اہل بصیرت کو ”اعتبار“ کی دعوت دی ہے اور ”أولو البصائر“ ہونا ”اعتبار“ کی علت ہے، گویا یہ فرمایا ہے کہ اے اہل بصیرت! چونکہ تم بصیرت والے ہو، اس لئے ”اعتبار“ کرو اور قیاس سے اور اجتہاد سے کام لو اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر صاحبِ بصیرت، پاک نفس، بہتر اجتہاد کرنے والے ہیں، لہذا وصفِ بصیرت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ بہت اعلیٰ مقام پر فائز ہیں تو ”اعتبروا“ کا امر بھی آپ کی طرف بطریقِ اولیٰ متوجہ ہوگا۔ (۳)

اسی طرح قرآن کریم میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا قصہ مذکور ہے ﴿وَدَاوُدَ وَسَلَمٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْمَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيْهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِيْنَ، فَفَهَّمْنَاهَا

(۱) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

(۲) الحشر ۲/۔

(۳) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

سَلِمْنَ ﴿١﴾

یعنی ”اور داود و سلیمان کا تذکرہ کیجئے جبکہ دونوں کسی کھیت کے بارے میں فیصلہ کرنے لگے، جبکہ اس میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کے وقت جا پڑیں اور ہم اس فیصلہ کو جو لوگوں کے متعلق ہوا تھا دیکھ رہے تھے، سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی۔“

یہاں حضرت داؤد علیہ السلام نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ کوئی وحی کی بنیاد پر نہیں تھا، ورنہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے اس کی مخالفت کی گنجائش نہ ہوتی، گویا حضرت داود علیہ السلام نے اجتہاد کی بنیاد پر فیصلہ کیا تھا، اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے بھی اجتہاد کر کے دوسرا فیصلہ فرمایا، جس کو حضرت داود علیہ السلام نے قبول کر کے نافذ فرمایا، معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء کرام کو احکام میں اجتہاد کا حق تھا۔ (۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد باری تعالیٰ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (۳) (بے شک ہم نے اتاری تیری طرف کتاب سچی کہ تو انصاف کرے لوگوں میں جو کچھ سمجھاوے تجھ کو اللہ) سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس میں ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ کے اندر عموم ہے، جو حکم بالنص اور استنباط من النص دونوں کو شامل ہے۔ (۴)

حضرات مجوزین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ”ذین اللہ“ کو ”دین العباد“ پر قیاس کر کے جواب دیا گیا ہے:

”عن عبد اللہ بن الزبیر قال : جاء رجل من خثعم إلى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الركوب وأدر كته فريضة اللہ في الحج، فهل يجزئ أن أحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: رأيت لو كان عليه دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحج عنه“۔ (۵)

(۱) الأنبياء / ۷۷ و ۷۸۔

(۲) كشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶ و ۲۰۷)۔

(۳) النساء / ۱۰۵۔

(۴) كشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۵) سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، رقم (۲۶۳۹)۔

یعنی ”ایک شخص قبیلہ نخعم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے والد بوڑھے شیخ ہیں، وہ سواری پر سوار نہیں ہو سکتے اور ان پر فریضہ حج بھی لازم ہے، کیا ان کی طرف سے میں حج کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم ان کی سب سے بڑی اولاد ہو؟ عرض کیا کہ ہاں! آپ نے فرمایا یہ تو بتلاؤ کہ اگر ان پر قرض ہوتا تو ادا کرتے یا نہیں؟ عرض کیا کہ ہاں میں ادا کرتا، آپ نے فرمایا تو پھر ان کی طرف سے حج ادا کرو۔“

اس طرح کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ (۱)
اسی طرح مجوزین کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے:

”عن جابر بن عبد اللہ قال: قال عمر بن الخطاب: هششت، فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً: قبلت وأنا صائم، قال: أرايت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قال عيسى بن حماد في حديثه: قلت: لا بأس به، ثم اتفقا، قال: فمه“۔ (۲)

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسرت محسوس کی، میں نے روزہ کی حالت میں تقبیل کر لی، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آج میں نے ایک بہت بڑا کام کر لیا، میں نے روزہ کی حالت میں تقبیل کر لی، آپ نے فرمایا بتاؤ! اگر روزہ کی حالت میں کلی کر لو تو کیا ہوگا؟ میں نے عرض کیا کہ کوئی حرج نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر تقبیل میں ایسی کیا بات ہے؟!“
اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”قبلة الصائم“ کو مضمضہ پر قیاس کر کے حکم بیان فرمایا ہے۔

حضرات مجوزین کا ایک استدلال اس حدیث سے بھی ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها

(۱) حوالہ بالا، رقم (۲۶۴۰)۔

(۲) السنن لأبي داود، کتاب الصیام، باب القبلة للصائم، رقم (۲۳۸۵)۔

أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر۔ (۱)

یعنی ”تمہیں اپنی بیوی سے صحبت کرنے پر بھی صدقہ کا ثواب ملے گا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم میں سے کوئی اپنی شہوت پوری کرے اس پر بھی اسے اجر ملے گا؟ آپ نے فرمایا کہ یہ بتلاؤ کہ اگر حرام میں اپنی شہوت پوری کرتے تو اس پر کوئی گناہ تھا یا نہیں؟ اسی طرح حلال جگہ شہوت پوری کرنے پر اجر ہے۔“

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کر کے جواب دیا، ظاہر ہے کہ یہ آپ کے حق میں اجتہاد کے مشروع ہونے کی دلیل ہے۔

عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجتہاد درست ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ”اجتہاد“ اس بات پر مبنی ہے کہ مجتہد نصوص کے معانی و علل کا عالم ہو، ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علم اور اس کے معانی و علل کے جاننے میں مخلوق میں سب سے اکمل ہیں، حتیٰ کہ اصولیین کی تصریح کے مطابق ”متشابہات“ کا علم بھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا ہے، جب کسی چیز کا علم بھی ہو، اس کے جمیع معانی و علل اور طریقہ استعمال سے بھی واقفیت ہو تو پھر اجتہاد سے ممانعت کیوں ہوگی؟! (۲)

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ”اجتہاد“ جو بندوں کی نسبت سے عبادت کا اعلیٰ ترین درجہ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، پھر اس میں صواب و سداد کا پہلو عدم صواب کے مقابلہ میں زیادہ ہے، کیونکہ ”اجتہاد“ میں مشقت کا تحمل کیا جاتا ہے، لہذا اس عبادت کا استحقاق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ ہوگا، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ اس کو امت کے لئے جائز قرار دیا جا رہا ہے، اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ”اجتہاد“ کی اجازت نہ ہو تو امت کو آپ کے اوپر اس باب میں فضیلت لازم آئے گی، جو ناممکن ہے۔ (۳)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب بیان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم (۲۳۲۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

اس پر اگر کوئی یہ کہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ”اجتہاد“ سے اس لئے روکا جا رہا ہے کہ آپ کو اس سے بھی بڑھ کر استدراک حکم بالوحی کا اعلیٰ درجہ حاصل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں وحی کا علم اجتہاد سے اعلیٰ ہے، تاہم اس میں وہ تحمل مشقت نہیں جو اجتہاد میں ہے، اس میں جودت خاطر اور قوت تہمید کا اظہار نہیں ہوتا، چونکہ ”اجتہاد“ میں یہ ایک منفرد امتیازی شان اور فضیلت ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فضیلت میں سے کچھ حاصل نہیں۔ (۱)

حضور اکرم ﷺ کے

اجتہاد اور امت کے اجتہاد میں فرق

یہاں کسی کو یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ”اجتہاد“ کے جواز کے قائل ہوں گے تو یقیناً یہ اجتہاد نص کے مقابلہ میں ادون ہوگا، لہذا جس طرح امت کا اجتہاد ظنی ہوتا ہے اسی طرح آپ کا اجتہاد بھی ظنی ہوگا اور دوسرے اجتہاد سے اس کا معارضہ بھی کیا جاسکے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امت کے اجتہاد میں اور آپ کے اجتہاد میں فرق ہے، وہ یہ کہ عام امت کے اجتہاد میں خطا کا احتمال بھی ہے اور مجتہد اس پر برقرار بھی رہتا ہے، جبکہ آپ کے اجتہاد میں بہت سے علماء گئے نزدیک خطا کا احتمال ہی نہیں، کیونکہ ہمیں احکام میں آپ کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ نہ ہے ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۲) (سو قسم ہے تیرے رب کی! وہ مومن نہ ہوں گے یہاں تک کہ تجھ کو ہی منصف جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے، پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلہ سے اور قبول کریں خوشی سے۔)

اگر آپ کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوگا تو ہمیں خطا کی اتباع کا حکم دینا لازم آئے گا، جو درست

نہیں۔ (۳)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) النساء/۶۵۔

(۳) کشف الاستار (ج ۳ ص ۲۰۹)۔

اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہو، جیسا کہ اکثر حنفیہ کی رائے یہی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ إِذْنْتَ لَهُمْ﴾ (۱) (اللہ تعالیٰ آپ کو معاف فرمائے! آپ نے انہیں اجازت کیوں دی؟) سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے۔ تب بھی اس میں قراری الخطا کا احتمال نہیں ہوتا، جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجتہاد پر برقرار رکھا تو وہی صواب ہے، اس سے نص کی طرح علم الیقین حاصل ہوگا اور اس کی مخالفت حرام ہوگی، اس کی نظیر الہام ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا الہام حجت قاطعہ ہے، اس کی مخالفت کسی بھی طور پر جائز نہیں، جبکہ دوسروں کا الہام حجت نہیں ہے۔ (۲) واللہ اعلم

مانعین کے دلائل کا جواب

مانعین نے ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ سے استدلال کیا، تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب ”وحی من اللہ“ ہوتا ہے، تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ اپنی رائے اور اجتہاد سے کچھ نہیں فرماتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی طرف سے باتیں بنا کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کا قطع کوئی امکان نہیں، بلکہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کیا ہوا ہوتا ہے، وحی کی بہت سی اقسام ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کے معنی اور الفاظ سب حق تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، جس کا نام قرآن ہے، دوسری وہ کہ صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس معنی کو اپنے الفاظ میں ادا فرماتے ہیں، اس کا نام ”حدیث“ اور ”سنت“ ہے۔

پھر حدیث میں جو مضمون حق تعالیٰ کی طرف سے آتا ہے، کبھی وہ کسی معاملہ کا صاف اور واضح فیصلہ اور حکم ہوتا ہے، کبھی کوئی قاعدہ کلیہ بتلایا جاتا ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے احکام نکالتے اور بیان کرتے ہیں، اس اجتہاد میں امکان رہتا ہے کہ کوئی غلطی ہو جائے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام

انبیاء کی خصوصیت ہے کہ جو احکام وہ اپنے اجتہاد سے بیان فرماتے ہیں ان میں اگر کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے، وہ اپنے غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتے، بخلاف دوسرے علماء مجتہدین کے، کہ ان سے اجتہاد میں خطا ہو جائے تو وہ اس پر قائم رہ سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ بعض اوقات وحی کسی قاعدہ کلیہ کی شکل میں آتی ہے، جس سے احکام کا استخراج کرنے میں پیغمبر کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا پڑتا ہے، چونکہ یہ قاعدہ کلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے، اس لئے ان سب احکام کو بھی وحی من اللہ کہا گیا ہے۔ (۱) واللہ اعلم

جہاں تک مانعین کی دلیل عقلی کا تعلق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامت شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں اور اجتہاد محتمل للخطا دلیل ہونے کی حیثیت سے اقامت شرع کی اس میں صلاحیت نہیں، لہذا آپ کے حق میں اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔

سو اس کا جواب ہماری تقریر سے واضح ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ گو عام امت کا اجتہاد دلیل محتمل للخطا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد محتمل للخطا ہے ہی نہیں، جیسا کہ بہت سے علماء فرماتے ہیں، یا اگر اس میں احتمال خطا ہو تب بھی آپ کو خطا پر قائم نہیں رکھا جاتا، اس لئے آپ کے ”اجتہاد“ سے اقامت شرع میں کسی قسم کا کوئی حرج نہیں۔ (۲) واللہ اعلم

فقال أبو عبد الله: يقال: يقاد بالقاف، فقليل لأبي عبد الله: أي شيء كتب

له؟ قال: كتب له هذه الخطبة۔

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یقاد“ ”قاف“ کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو شاہ رضی اللہ عنہ کے واسطے کیا لکھ کر دیا، فرمایا کہ یہ خطبہ لکھ کر دیا۔

(۱) دیکھئے معارف القرآن (ج ۸ ص ۱۹۴ و ۱۹۵) تفسیر سورة النجم۔

(۲) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۱۱)۔

اس عبارت میں پہلے جملہ سے مقصد یہ ہے کہ اس مقام پر ”یقاد“ قاف کے ساتھ ”قود“ سے مشتق ہے ”فاء“ نہیں ہے، جو ”مفاداة“ یا ”فدیه“ سے مشتق ہے۔

اور دوسرے جملے سے حضرت ابوشاہ رضی اللہ عنہ نے جو ”اكتب لي يا رسول الله“ عرض کیا تھا اور اس کے جواب میں آپ نے ”اكتبوا لأبي فلان“ فرمایا تھا، اس میں یہ مذکور نہیں تھا کہ کس چیز کی کتابت مقصود ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمادی کہ خطبہ کی کتابت مراد ہے۔

تنبیہ

واضح رہے کہ ”قال أبو عبد الله“ سے آخر تک کی یہ عبارت صرف ایک نسخہ میں ہے، جبکہ ابوذر، اصلی، ابو الوقت اور ابن عساکر میں سے کسی نسخہ میں یہ عبارت موجود نہیں ہے۔ (۱)

۱۱۳ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ : أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ ، عَنْ أَخِيهِ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ : ^(۲) مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ . تَابَعَهُ مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَّامٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

تراجم رجال

(۱) علی بن عبد اللہ

یہ امام علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) إرشاد الساري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۲) قوله: ”أبا هريرة“: الحديث، أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۵۸۵۳)، والترمذي في

جامعه، في أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه (أي في كتابة العلم)، رقم (۲۶۶۸)۔

حالات کتاب العلم، ”باب الفہم فی العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدۃ الوحي“ کی پہلی حدیث کے ذیل میں مختصراً (۲) اور کتاب العلم، ”باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار کی جُمحی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے۔ (۴)
یہ حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت ابو الطفیل لیثی، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہم کے علاوہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، سعید بن جبیر، ابن ابی ملیکہ، عروہ بن الزبیر، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن یسار، عطاء بن میناء، عکرمہ اور امام زہری رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام قتادہ، ایوب سختیانی، عبد الملک بن جریج، جعفر الصادق، امام مالک، امام شعبہ، ابوعوانہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔ (۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان شعبۃ لا یقدم علی عمرو بن دینار أحداً، لا الحکم

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۲۵۶)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۸۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۵)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶-۹)۔

ولا غيره، يعني في الثبت“۔ (۱) یعنی ”شعبہ عمرو بن دینار کے مقابلے میں کسی کو مقدم قرار نہیں دیتے تھے“۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان عمرو مولى، ولكن الله شرفه بالعلم“۔ (۲)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماكان عندنا أحد أفقه ولا أعلم من عمرو بن

دينار“۔ (۳)

حضرت منعر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت أثبت من عمرو بن دينار والقاسم بن

عبدالرحمن“۔ (۴)

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا عمرو بن دينار، وكان ثقة ثقة ثقة، وحديث أسمعہ

من عمرو أحب إلي من عشرين من غيره“۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں ”كان عمرو بن دينار أعلم أهل مكة“۔ (۶)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت شيخاً أنص للحديث العجيد من هذا

الشيخ“۔ (۷)

امام محیی القطان اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن دينار أثبت عندي من

قتادة“۔ (۸)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن دينار أثبت الناس في عطاء - يعني ابن أبي

ربيع“۔ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۱ و ۱۰)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۰۴)۔

- (۱) امام ابو زرعد اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۱)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲)
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان يفتي بالبلد..... وكان عمرو ثقة ثبتا كثير الحديث“۔ (۳)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مكي إمام“۔ (۴)
- نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ”تذکرہ“ کی ابتدا میں لکھتے ہیں ”الإمام الكبير الحافظ..... أحـ۔
- الأعلام وشيخ الحرم في زمانه“۔ (۵)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعي ثقة“۔ (۶)
- امام علی بن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
- ”كان أصحاب ابن عباس ستة: عطاء، وطاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبیر، وجابر بن زيد، وعكرمة، فكان أعلم الناس بهؤلاء عمرو بن دينار، ولقيهم كلهم، وأعلم الناس بعمر وهؤلاء: سفيان بن عيينة وابن جريج“۔ (۷)
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحفاظ، وزيادته مقبولة“۔ (۸)
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۹)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۱)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۴۸۰)۔

(۴) الکاشف (ج ۲ ص ۷۵) رقم (۴۱۵۲)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۰)۔

(۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۱۲)۔

(۷) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۱۲)، نقلًا عن المعرفة والتاريخ للفسوي (ج ۱ ص ۷۱۳-۷۱۴)۔

(۸) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۱۳)، نقلًا عن علل الدارقطني۔

(۹) تقريب التهذيب (ص ۴۲۱) رقم (۵۰۲۴)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۶۷)۔

بعض حضرات نے ان پر تشیع کا الزام لگایا ہے، اسی طرح حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کا بھی الزام لگایا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان پر اس قسم کا کوئی الزام ثابت نہیں، چنانچہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”أهل المدينة لا يرضون عمراً، يرمونه بالتشيع، والتحامل على ابن الزبير، ولا بأس به، هو بري، مما يقولون“۔ (۱)

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما عمرو بن دينار الجُمَحِي، عالم الحجاز: فحجة، ومأقيل عنه من التشيع: فباطل“۔ (۲)

امام عمرو بن دينار رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی راتوں کو تین حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا، ایک ثلث میں آرام کرتے تھے، ایک ثلث میں اپنی حدیثوں کو یاد کرتے تھے اور ایک ثلث میں نماز پڑھا کرتے تھے۔ (۳)

امام عمرو بن دينار رحمۃ اللہ علیہ احادیث کو لکھنا پسند نہیں فرماتے تھے، بلکہ یاد کرنے پر زور دیتے تھے، فرمایا کرتے تھے ”أُحْرِجَ عَلَيَّ مِنْ يَكْتَبُ عَنِّي، فَمَا كَتَبْتُ عَنْ أَحَدٍ شَيْئاً، كُنْتُ أَتَحْفَظُ“۔ (۴) یعنی ”جو شخص مجھ سے حدیث لکھنا چاہے اس کے لئے حرام ہے کہ وہ میری حدیثیں لکھ کر یاد کرے، میں نے کسی سے کوئی حدیث لکھ کر یاد نہیں کی، بلکہ میں زبانی یاد کیا کرتا تھا“۔

فقہ میں مرتبہ امامت پر فائز ہونے کے باوجود زیادہ مسائل نہیں بتاتے تھے، فرمایا کرتے تھے ”يسألوننا عن رأينا، فنخبرهم، فيكتبونه، كأنه نقر في حجر، ولعلنا أن نرجع عنه غداً“۔ (۵)

یعنی ”لوگ ہم سے ہماری رائے پوچھتے ہیں اور ہم بتا دیتے ہیں تو لوگ اسے اس طرح لکھ لیتے ہیں گویا

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۳۰۲)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۶۰)، رقم (۶۳۶۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۳۰۲)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۳۰۲)۔

(۵) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۴۸۰)۔

پھر کی لکیر ہے، کیا بعید ہے کہ ہم کل کلاں اس سے رجوع کر لیں؟“
ایک مرتبہ کسی شخص نے ان سے کوئی مسئلہ پوچھا، انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا، اس پر اس آدمی نے دوبارہ اصرار کرتے ہوئے عرض کیا ”إن فی نفسی منها شیئا فأجبنی“ یعنی ”میرے دل میں تھوڑا سا تردد ہے، آپ جواب مرحمت فرمائیے“۔ تو انہوں نے جواب دیا ”واللہ لأن یکون فی نفسک مثل أبی قیس أحبّ إلیّ من أن یکون فی نفسی منها مثل الشعرة“۔ مطلب یہ ہے کہ ”بخدا! تمہارے دل میں تھوڑا سا تردد ہی نہیں اگر ابو قیس پہاڑ کے برابر تردد بھی ہو تب بھی مجھے ایسا جواب دینا گوارا نہیں جس میں مجھے بال برابر بھی تردد ہو۔ (۱)

امام عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ہشام نے کہا کہ میں تمہارے واسطے وظیفہ مقرر کر دیتا ہوں، تم لوگوں کو فتوے دیا کرو، میں نے جواب دیا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں۔ (۲)

تنبیہ

آپ پیچھے تفصیل سے جان چکے ہیں کہ عمرو بن دینار کی ہیں اور یہ صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔ (۳)
جبکہ عمرو بن دینار ہی کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں اور ضعیف ہیں۔ (۴) نیز اسی نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو کوئی ہیں، ان کی کوئی روایت اصول ستہ میں موجود نہیں ہے اور یہ مجہول ہیں۔ (۵)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۶ھ میں اسی سال کی عمر میں ہوئی۔ (۶)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۳-۱۶)، وتقرب التہذیب (ص ۴۲۱)، رقم (۵۰۲۵)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶)، وتقرب التہذیب (ص ۴۲۱)، رقم (۵۰۲۶)۔

(۶) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۷۵) رقم (۴۱۵۲)۔

(۴) وھب بن منبہ

یہ ابو عبد اللہ وھب بن منبہ بن کامل بن سنج بن ذی کبار (۱) الیمانی الصنعانی الا بٹاوی (۲) رحمۃ اللہ علیہ

ہیں۔ (۳)

یہ ھام بن منبہ، معقل بن منبہ، غیلان بن منبہ اور عقیل بن منبہ کے بھائی ہیں۔ (۴)

یہ حضرت انس، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ طاووس بن کیسان، عمرو بن دینار، عمرو بن شعیب، ھام بن منبہ اور ابو خلیفہ بصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عمرو بن دینار، سماک بن الفضل، عوف الاعرابی، عاصم بن رجاہ بن حیوۃ، اسرائیل ابوموسیٰ، عقیل بن معقل بن منبہ، منذر بن النعمان، المغیرہ بن حکیم، صالح بن عبید اور عبد الکریم بن حوران رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقہ، وکان علی قضاء صنعاء“۔ (۶)

امام ابو زرعد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقہ“۔ (۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان عابداً فاضلاً قرأ

الکتاب.....“۔ (۸)

(۱) کل من کن من اهل اليمن له "ذي" هو شريف، يقال: فلان له ذي، وفلان لا ذي له۔ سير اعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۵۴۵)، وتهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۲)۔

(۲) بفتح الهمزة، منسوب إلى "أبناء" بيا، موحدة ثم نون، وهم كل من ولد من أبناء الفرس الذين وجاههم كسرى مع سيف بن ذي يزن۔ عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۶۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۰)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۸۸)۔

(۵) شيوخ وطلانہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۰-۱۴۲)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۲)۔

(۷) خزانة بالاء۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۸۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وروايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في

الإسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب“۔ (۱)

یہ شروع میں قدریہ کی طرف مائل تھے، اس سلسلہ میں ایک کتاب بھی لکھی تھی، پھر یہ اس پر نامد ہوئے اور اس سے رجوع کر لیا، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یتهم بشي من القدر، ثم رجع“۔ (۲)

ابوہنن نقل کرتے ہیں:

”سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر، حتى قرأت بضعة وسبعين

كتاباً من كتب الأنبياء، في كلها: من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر،

فتركت قولي“۔ (۳)

یعنی ”میں پہلے قدری عقیدہ رکھتا تھا، حتیٰ کہ میں نے سابقہ انبیاء کرام کی ستر سے زائد کتابیں پڑھیں، ان سب میں یہ بات لکھی تھی کہ جو کوئی شخص مشیت و ارادہ میں اپنے آپ کو مختار کل سمجھے گا وہ کافر ہوگا، سو میں نے اپنا وہ عقیدہ ترک کر دیا“۔

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کان وهب كتب كتاباً في القدر، ثم حذت أنه ندم

عليه“۔ (۴)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”دخلت على وهب داره بصنعاء، فأطعنني جوزاً من جوزة في داره، فقلت له:

وددت أنك لم تكن كتبت في القدر! فقال: أنا والله وددت ذلك“۔ (۵)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۵۴۵)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج ۱۱ ص ۱۶۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۷)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

یعنی ”مطلب یہ ہے کہ میں وہب بن منبہ کے گھر گیا، انہوں نے مجھے اپنے گھر کا ناریل کھلایا، میں نے کہا کہ میری خواہش تھی کہ آپ ”قدر“ سے متعلق کچھ نہ لکھتے! تو کہنے لگے کہ بخدا! اب میرا بھی یہی خیال ہے کہ کاش! میں نہ لکھتا۔“

عمر بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ضعیفا“۔ (۱)
لیکن علماء نے فلاس رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فلاس کے قول کی بنیاد وہی اتہام بالقدر ہے اور اس سے ان کا رجوع ثابت ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وثقة الجمهور وشذ الفلاس، فقال: كان ضعيفا، وكان شبهته في ذلك أنه كان

يتهم بالقول بالقدر، وصنف فيه كتاباً، ثم صح أنه رجع عنه“۔ (۲)

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وكان ثقة، صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات وقد ضعفه الفلاس وحده، و

وثقه جماعة.....“ (۳)

اس کے بعد انہوں نے ان کے قدریہ کی طرف میلان اور اس سے ان کے رجوع کا ذکر کیا ہے۔ (۴)

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بخاری شریف میں ”وہب بن منبہ“ کی سوائے اس ایک روایت کے اور کوئی روایت نہیں ہے، اس میں بھی ان کی متابعت کی گئی ہے (۵)، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

۱۱۴ھ میں ان انتقال ہوا۔ (۶)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) ہدی الساری (ص ۴۵۰)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۵۲ و ۳۵۳)۔

(۴) تולدہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۴۵۰)۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۵۸)، رقم (۶۱۱۶)۔

(۵) أخيه

”أخ“ سے مراد ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

یہ ہمام بن منبہ بن کامل بن سنج بن ذی کبار الیمانی الصنعانی الأبنواوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)
یہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت معاویہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے ان کے بھتیجے عقیل بن معقل بن منبہ، علی بن الحسن، معمر بن راشد اور وہب بن منبہ رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)
امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یمانی تابعی ثقة“۔ (۴)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... المحدث المتقن“۔ (۵)
امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... واتفقوا علی توثيقه.....“۔ (۶)
ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۳۲ھ میں ہوئی۔ (۷)
رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

صحیفہ ہمام بن منبہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان ہی ہمام بن منبہ کو ڈیڑھ سو کے قریب حدیثیں لکھوائی تھیں، یہ نوشتہ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۸)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۹)، و تاریخ الدارمی (ص ۲۲۴) رقم (۸۵۱)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۶۷)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۱۱)۔

(۶) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۰)۔

(۷) الکاشف (ج ۲ ص ۳۳۹) رقم (۵۹۸۴)۔

”الصحيفة الصحيحة“ کے نام سے معروف ہے، یہ صحیفہ ”صحيفة همام بن منبه“ کے نام سے مطبوع و متداول ہے۔

اس صحیفہ کی درس و تدریس کا سلسلہ صدیوں بعد تک جاری رہا، چونکہ اس نئی سب حدیثیں بعد کے مؤلفین مثلاً امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی رحمہم اللہ وغیرہم نے اپنی کتابوں میں بعینہ نقل کر دی ہیں۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کی الگ تدریس کا سلسلہ کم ہوتے ہوتے ۸۵۶ھ میں تقریباً ختم ہو گیا۔ یہ رسالہ صدیوں سے نایاب تھا، مگر ۱۳۷۳ھ مطابق ۱۹۵۴ء میں اس کے صدیوں پرانے دو قلمی نسخے دمشق (شام) اور برلن (جرمنی) کے کتب خانوں میں فاضل محقق جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو دستیاب ہو گئے، اور انہوں نے ۱۳۷۵ھ مطابق ۱۹۵۶ء میں اسے اپنے فاضلانہ مقدمے اور قابل رشک تحقیق و ترجمہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔

حدیث کی دستیاب کتب میں یہ سب سے قدیم ترین تالیف ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۸ھ میں ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تالیف ان کی وفات سے پہلے ہی کی ہے۔ (۱) واللہ اعلم

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے والا نہیں، ہاں! عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما ہیں کہ ان کی حدیثیں مجھ سے زیادہ ہیں۔

(۱) دیکھئے ”کتابت حدیث عبد رسالت و عہد صحابہ میں“ (ص ۱۳۲ و ۱۳۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

فلانہ کان یکتب ولا اکتب

اس لئے کہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

یہ اس بات کی علت بیان کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیثیں زیادہ تھیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کم۔

اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہیں، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۴) ہے (۱) اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی احادیث کی تعداد صرف سات سو ہے۔ (۲) جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد کے مقابلہ میں تقریباً ساتواں حصہ ہے۔

اس کا جواب ہم کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کے ذیل میں تفصیلاً دے چکے ہیں۔ (۳) جس کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مشغلہ زیادہ تر تعلیم و تعلم رہا ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا مشغلہ زیادہ تر عبادت کا رہا ہے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں رہے، جہاں لوگوں کی آمد و رفت زیادہ تھی، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما زیادہ تر مصر اور طائف میں رہے، جہاں علم کا چرچا اتنا نہیں تھا۔

۳۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی دعائیں تھیں۔

(۱) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰۲)۔

(۲) فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰۲ و ۱۰۳) ومعرفة الصحابة (ج ۳ ص ۱۹۷)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۶۰)۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو غزوہ یرموک کے موقع پر کچھ اہل کتاب کے صحائف مل گئے تھے، جن کو وہ دیکھا کرتے تھے، بہت سے ائمہ تابعین نے اس وجہ سے ان سے روایات نہیں لیں۔ ان وجوہات کی وجہ سے ہم تک ان کی روایات کم پہنچیں۔ (۱) واللہ اعلم

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تصریح فرما رہے ہیں کہ وہ حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے ”فإنہ کان یکتب ولا أکتب“ جبکہ ”مستدرک حاکم“ اور ”جامع بیان العلم وفضله“ میں حسن بن عمرو بن امیہ ضمری کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کی ایک حدیث روایت کی، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے اصرار کیا کہ یہ روایت میں نے آپ سے سنی ہوئی ہے تو انہوں نے فرمایا ”إن كنت سمعته مني فإنہ مکتوب عندي“ اس کے بعد وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور اپنی کتابوں میں سے ایک کتاب دکھائی، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مشتمل تھی، وہاں وہ حدیث مل گئی، فرمایا ”قد أخبرتك أني إن كنت حدثتك به فهو مکتوب عندي“ (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ احادیث لکھا کرتے تھے، اس طرح دونوں حدیثوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں بعض حضرات نے ترجیح کے طریقہ کو اختیار کیا ہے اور بعض نے طریق جمع و تطبیق کو۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں ”هذا منكر لم يصح“۔ (۳)

اسی طرح حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وحدیثه ذاك أصح في النقل من هذا، لأنه

أثبت إسناداً عند أهل الحديث، إلا أن الحديثين قد يسوغ التأول في الجمع بينهما“۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

(۲) دیکھئے المستدرک (ج ۳ ص ۵۱۱) کتاب معرفة الصحابة، ذکر أبي هريرة النوسي رضي الله عنه، وجامع بيان العلم وفضله

(ج ۱ ص ۳۲۴)، باب ذكر الرخصة في كتاب العلم، رقم (۴۲۲)۔

(۳) تلخیص المستدرک بذیل المستدرک (ج ۳ ص ۵۱۱)۔

(۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

گویا یہ حضرات صحیح بخاری کی حدیث کو ترجیح دے رہے ہیں اور اس حدیث کو ضعیف ہونے کی وجہ سے رد کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں روایتوں میں تطبیق کے سلسلہ میں فرماتے ہیں ”ویمکن الجمع بأنہ لم یکن یکتب فی العهد النبوی ثم کتب بعدہ“۔ یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کتابت کی نفی فرمانا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے متعلق ہے، جبکہ انہوں نے بعد میں حدیثیں لکھی ہیں۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی بڑھ کر مضبوط بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھ سے نہیں لکھتے تھے اور جو مکتوب شکل میں حدیثیں ہیں وہ کسی اور کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں۔ (۲) واللہ اعلم۔

تَابَعَهُ مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَامٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے ہمام عن ابی ہریرہ سے روایت کرنے میں وہب بن منبہ کی متابعت کی ہے۔

تراجم رجال

(۱) معمر

یہ معمر بن راشد ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں، تاہم یہاں ان کے قدرے تفصیلی حالات لکھے جا رہے ہیں۔

یہ مشہور امام معمر بن راشد ازدی، محدثی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عروہ ہے۔ (۳)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۳)۔

یہ ثابت بنانی، قناده، زہری، عاصم الاحول، ایوب سختیانی، زید بن اسلم، صالح بن کیسان، یحییٰ بن ابی کثیر، امام اعمش، ہمام بن منبہ، ہشام بن عروہ، محمد بن المنکدر اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیوخ یحییٰ بن ابی کثیر، ابواسحاق سمیعی، ایوب سختیانی، عمرو بن دینار کے علاوہ سعید بن ابی عروبہ، ابان بن یزید العطار، اسماعیل بن عکلیہ، امام شعبہ، ہشام الدستوائی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرزاق بن ہمام، محمد بن جعفر غندر اور محمد بن کثیر صنعانی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت الناس في الزهري: مالك ومعمّر.....“ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

عمرو بن علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معمّر من أصدق الناس“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معمّر بن راشد بصري سكن اليمن، ثقة، رجل

صالح“۔ (۵)

يعقوب بن شيبة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومعمّر ثقة، وصالح التثبت عن الزهري“۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”معمّر بن راشد الثقة المأمون“۔ (۷)

ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عليكم بهذا الرجل - يعني معمراً - فإنه لم يبق أحد من

أهل زمانه أعلم منه“۔ (۸)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۴-۳۰۶)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۲۴۴)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۹)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۱۰)۔

(۸) حوالہ بالا۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۱)

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معمر ثقة مأمون“۔ (۲)

امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثنى عليه الشافعي“۔ (۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نعم الرجل كان معمر، لولا زوايته التفسير عن

قتادة“۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لست تضم معمرأ إلى أحد إلا وجدته فوقه“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكان فقيها متقنا،

حافظاً، ورعاً“۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان معمر رجلاً له حلم ومروءة ونبل في نفسه“۔ (۷)

البتہ امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توثیق کے ساتھ ساتھ یہ بھی منقول ہے ”إذا حدثك

معمر عن العراقيين فخالقه، إلا عن ابن طاووس والزهري، فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل

الكوفة وأهل البصرة فلا، وما عمل في حديث الأعمش شيئاً“۔ (۸)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”وحدث معمر عن ثابت، وعاصم بن أبي النجود، وهشام بن

عروة، وهذا الضرب، مضطرب كثير الأوهام“۔ (۹)

(۱) دیکھئے سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۱۶۴)۔

(۲) دیکھئے المحلی لابن حزم (ج ۹ ص ۴۴۱) کتاب النکاح۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۹)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۸۴)۔

(۷) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۵۴۶)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما حدث معمر بالبصرة فيه أغاليط، وهو صالح

الحديث“۔ (۱)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سبب الحفظ لحديث قتادة والأعمش“۔ (۲)

حاصل ان تمام اقوال کا یہ ہے کہ امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت و جلالت شان پر اتفاق ہے، تاہم یہ جب یمن سے دوبارہ بصرہ گئے تو وہاں انہوں نے اپنے حافظہ کی مدد سے حدیثیں سنائیں، جن میں غلطیاں ہوئیں، چنانچہ ان کی وہ حدیثیں جو وہ اعمش، ثابت بنانی، عاصم بن ابی النجود، هشام بن عروہ اور قتادہ سے روایت کرتے ہیں وہ اس قدر قوی نہیں ہیں جس قدر قوی دوسری روایتیں ہیں۔

لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری شریف میں ان کی جو روایتیں لی ہیں وہ امام زہری، ابن طاووس، ہمام بن منبہ، یحییٰ بن ابی کثیر، هشام بن عروہ، ایوب سختیانی، ثمامہ بن انس اور عبد الکریم جزری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کردہ ہیں، امام اعمش کی کوئی روایت نہیں لی، اسی طرح امام قتادہ اور ثابت بنانی رحمہما اللہ تعالیٰ کی احادیث تعلیق لائی گئی ہیں، اہل بصرہ میں سے جس کی روایت بھی لی اس کی متابعت موجود ہے۔ (۳)

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأعلام الثقات، له أوهام معروفة، احتملت له

في سعة ما أتقن“۔ (۴)

یعنی ”یہ ثقاتِ اعلام میں سے ہیں، ان کے کچھ اوہام ہیں جو معروف ہیں، لیکن ان کی متقن روایات کی

کثرت کے پیش نظر ان معمولی اوہام والی روایات کا تحمل کر لیا گیا ہے“۔ واللہ اعلم

امام معمر اصلاً تو بصرہ کے رہنے والے تھے، لیکن جب یہ صنعاء گئے اور وہاں سے واپس آنے کے لئے پر

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۹ و ۳۱۰)۔

(۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۱۲)۔

(۳) قاله الحافظ في هدي الساري (ص ۴۴۴ و ۴۴۵)۔

(۴) ميزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۵۴)، رقم (۸۶۸۲)۔

تولنے لگے تو وہاں کے اصحاب نے سوچا کہ ان جیسے صاحب کمال کو یمن سے جانے نہیں دینا چاہئے، چنانچہ وہاں کے اصحاب رائے نے یہ تدبیر کی کہ ان کا نکاح کرادیا، پھر وہ وہیں کے ہو کے رہ گئے۔ (۱)
رمضان ۱۵۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۲) ہمام

یہ ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

مذکورہ متابعت کی تخریج

اس متابعت کو موصولاً، امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں (۴) اور حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں (۵) تخریج کیا ہے۔
نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأخرجها أبو بكر بن علي المروزي في كتاب العلم له عن حجاج بن الشاعر عنه“۔ (۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وقد تابع حجاجا عليه أحمد بن منصور الرمادي، رواه البغوي في شرح

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۹)۔

(۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۸۲) رقم (۵۵۶۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۴) مصنف عبدالرزاق (ج ۱۱ ص ۲۵۹) باب العلم، باب کتاب العلم، رقم (۲۰۴۸۹)۔

(۵) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۲۹۹) باب ذکر الرخصة في كتاب العلم، رقم (۳۸۷)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

السنة من طريقه، رواه ابن منده في الوصية من طريق مجاهد عن أبي هريرة نحوه“۔ (۱)

مذکورہ متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد

اس متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد غالباً یہ ہے کہ چونکہ وہب بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ باوجود ثقہ ہونے کے ان پر بعض علماء نے کلام کیا ہے، چنانچہ پیچھے فلاس رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف گزر چکی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اسرائیلیات بھی بہت روایت کرتے تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ متابعت ذکر کر کے بتا دیا کہ وہب کی یہ روایت قوی ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں۔ واللہ أعلم

حدیث شریف کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

اس حدیث سے، نیز اس سے پہلی حدیث میں ”اكتبوا لأبي شاه“ سے اور اسی طرح اس باب کی پہلی حدیث سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کتابت حدیث کی اجازت مستفاد ہو رہی ہے، جہاں تک ممانعت کتابت حدیث کا تعلق ہے سو اس کا ہم تفصیلاً مقدمہ میں ذکر کر چکے ہیں۔ (۲)

۱۱۴ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ : حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي يُونُسُ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُمَيْدٍ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ^(۳) قَالَ : لَمَّا أَشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ قَالَ : (أَتَتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوْا بَعْدَهُ) . قَالَ عُمَرُ : إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَسْبُنَا . فَاتَّخَلَّفُوا وَكَثُرَ اللَّعْطُ ، قَالَ : (قُومُوا عَنِّي ، وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ) . فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّ الرَّرِيَّةَ كُلَّ الرَّرِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ .

[۶۹۳۲ ، ۵۳۴۵ ، ۴۱۶۹ ، ۴۱۶۸ ، ۲۹۹۷ ، ۲۸۸۸]

(۱) دیکھئے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸-۳۱)۔

(۳) قوله: ”عن ابن عباس“: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۴۲۹) في كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰، ۵۳)، و(ج ۱ ص ۴۴۹) في كتاب الجزية والموادعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم (۳۱۶۸)، و(ج ۲ ص ۶۳۸) كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، رقم (۴۴۳۱) و(۴۴۳۲)، و(ج ۲ ص ۸۴۶ و ۸۴۷) كتاب المرضي، باب قول المريض، قوموا عني، رقم (۵۶۶۹)، و(ج ۲ ص ۱۰۹۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب كراهية الخلاف، رقم (۷۳۶۶)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء، يوصي فيه، رقم (۴۲۳۲-۴۲۳۴)۔

تراجم رجال

(۱) یحییٰ بن سلیمان

یہ ابوسعید یحییٰ بن سلیمان بن یحییٰ بن سعید جعفی مقرر کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مصر میں بھی سکونت پذیر رہے۔ (۱)

یہ عبد اللہ بن وہب، اسماعیل بن علیہ، حفص بن غیاث، محمد بن فضیل بن غزوہ، وکیع بن الجراح، ابوبکر بن عیاش اور ابو خالد الاحمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، احمد بن الحسن ترمذی، حسن بن علی الحلوانی، ابوزر عہ رازی، ابوحاتم رازی اور محمد بن یحییٰ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ“۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

مسلم بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به، وكان عند العقيلي ثقة، وله أحاديث مناكير“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صويلح“۔ (۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا ”ربما أغرب“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۶۹ و ۳۷۰)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۷۰ و ۳۷۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۷۱)۔ لفظ ”شیخ“ تعدیل کے الفاظ میں سے ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے مقدمة الکاشف للشیخ محمد عوامة حفظہ اللہ (ص ۴۵ و ۴۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۳۶۷)، رقم (۶۱۸۱)۔

(۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۶۳)۔

البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تضعیف کی ہے، فرمایا ”لیس بثقة“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق یخطئ“۔ (۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں ”وکان النسائي

سعی الرأي فيه“۔ (۳)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”صدوق یخطئ“ پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض محققین

کہتے ہیں:

”بل صدوق، حسن الحديث، فقد روى عنه جمع من الثقات، منهم: البخاري في الصحيح، وأبو حاتم، وقال: شيخ، ووثقه العقيلي والدارقطني، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يُعرب، وضعفه النسائي وحده، وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي: لا بأس به..... وله أحاديث منكير“۔ (۴)

یعنی ”ان کا مرتبہ ”صدوق یخطئ“ کے بجائے ’صدوق حسن الحديث‘ ہونا چاہئے، کیونکہ ان سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، جن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں کہ انہوں نے اپنی صحیح میں ان سے روایت لی ہے، اس طرح ان میں ابو حاتم بھی ہیں جو فرماتے ہیں ”شیخ“۔ عقیلی اور دارقطنی نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا اور فرمایا کہ کبھی وہ غریب حدیثیں بھی نقل کر جاتے ہیں، البتہ صرف امام نسائی نے تنہا ان کی تضعیف کی ہے نیز مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ’لا بأس به‘ اور فرمایا کہ ان کی کچھ احادیث منکر ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان کی زیادہ احادیث نہیں

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۷۱)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۵۹۱)، رقم (۷۵۶۴)۔

(۳) ہدی الساری (ص ۴۵۱)۔

(۴) تحریر تقریب التہذیب للدکتور بشار عواد معروف، والشیخ شعب الأرناؤوط (ج ۴ ص ۸۷) رقم (۷۵۶۴)۔

لیں، بلکہ ان کی کچھ احادیث لی ہیں، جو معروف ہیں اور ابن وہب سے مروی ہیں۔ (۱) واللہ أعلم
یحییٰ بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۳۷ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) ابن وہب

یہ مشہور امام حدیث وفقہ ابو محمد عبد اللہ بن وہب بن مسلم قرشی، فہری، مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے
حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) یونس

یہ یونس بن یزید ایللی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ
خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً
”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) ہدی الساری (ص ۴۵۱)۔

(۲) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۳۶۷) رقم (۶۱۸۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۳۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۴۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

حالات کتاب العلم، ”باب متی یصح سماع الصغیر؟“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۶) ابن عباس

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف میں شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا.....

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض و فات کا واقعہ ہے، آپ تقریباً دو ہفتے بیمار رہے، پنجشنبہ (جمعرات) سے آپ کی بیماری شدید ہو گئی تھی اور یہ جمعرات کے دن کا واقعہ تھا، اس کے بعد پیر کے روز آپ کا وصال ہو گیا، گویا آپ نے اپنے وصال سے چار روز پہلے یہ ارشاد فرمایا۔ (۴)

ایتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده

میرے پاس لکھنے کا سامان لے آؤ کہ میں تمہارے لئے ایسی تحریر لکھ دوں کہ اس کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو۔

یہاں پہلے لفظ ”کتاب“ سے ”أدوات الكتاب“ مراد ہے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح موجود ہے ”ایتوني بالكف والدواة أو اللوح والدواة“ (۵) اس میں ”کشف“ سے مراد کندھے کی ہڈی

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۲۷)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۹) کتاب الجہاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الوصیة، باب ترك الوصیة لمن ليس له شيء، یوصي فيه، رقم (۴۲۳۳)۔

ہے، اس قسم کی چیزوں پر یہ حضرات لکھا کرتے تھے۔ (۱)

دوسرے لفظ ”کتاب“ سے ”مکتوب“، یعنی تحریر مراد ہے اور ”اُکتب“ اور ”لاتضلوا“ جوابِ امرواق

ہیں، اس لئے مجزوم ہیں۔ (۲)

قال عمر: إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجد، وعندنا كتاب الله، حسبنا، فاختلفوا، وكثر اللغط، قال: قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع، فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تکلیف کی شدت ہے اور ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے جو ہمارے لئے کافی ہے، سو صحابہ کرام میں اختلاف ہوا اور شور وغل زیادہ ہو گیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ، میرے پاس لڑنا جھگڑنا درست نہیں، حضرت ابن عباس (نے جب یہ حدیث روایت کی تو) یوں کہتے ہوئے نکلے: ہائے مصیبت! ہائے مصیبت! جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی تحریر کے درمیان حائل ہو گئی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیا لکھوانا چاہتے تھے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ آیا رافض کے بقول کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کا استحقاق خلافت ظاہر کرنا چاہتے تھے؟ کیا آپ یہ بتانا چاہتے تھے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلافت کا استحقاق نہیں تھا؟ ان تمام امور کا ان شاء اللہ قدرے تفصیل سے ہم جائزہ لیں گے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

حضور اکرم ﷺ

”کیا لکھوانا چاہتے تھے؟“

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو احتمال ہیں:-

ایک یہ کہ آپ اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کا نام لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ لوگ اختلاف نہ کریں کہ اس سے فتنہ و ضلال کا دروازہ کھل جاتا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم احکام دین لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ اختلاف رفع ہو جائے۔ (۱)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے اہل علم نے پہلے احتمال کو رائج قرار دیا ہے (۲)، جس کی تائید مسلم شریف کی حدیث سے ہوتی ہے:

”عن عائشة قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك، وأخاك، حتى أكتب كتابا، فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر“۔ (۳)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت کے موقع پر مجھ سے فرمایا کہ اپنے والد ابو بکر اور اپنے بھائی کو بلاؤ، تاکہ میں تحریر لکھواؤں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرتا ہوا کہے گا کہ میں خلافت کا زیادہ حق دار ہوں، جبکہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان ابو بکر کے سوا کسی پر راضی نہیں ہوں گے۔“

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کا امتحان لینے کے لئے یہ فرمایا تھا

(۱) أعلام الحديث (ج ۱ ص ۲۱۷ و ۲۱۸)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۱)۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۸۱)۔

”ایتونی بکتاب اکتب لکم کتاباً“ کہ دیکھیں! یہ حضرات قرآن وحدیث پر پوری طرح عمل کا ارادہ رکھتے ہیں یا نہیں، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”حسبنا کتاب اللہ“ تو آپ کو یقین ہو گیا۔ لیکن یہ جواب صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد فرمایا ”لا تضلوا بعدہ“ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد امتحان ہوتا تو ”لا تضلوا بعدہ“ کیوں کہتے!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے مخالفت کیوں کی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی، اس کو کسی غلط محمل پر محمول کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس سلسلہ میں متہم کیا جاسکتا ہے، غور کرنے سے اس مخالفت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ اللہ جل شانہ نے دین کو مکمل کر دیا ہے اور ایک معلوم و متعین طریقہ پر دین کا کام جاری و ساری ہو چکا، اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر تکلیف کی شدت کا عالم ہے اور وصال کا وقت بھی قریب ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح دوسرے لوگوں کو امراض و آلام لاحق ہوتے ہیں ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف یہ کہ متشی نہیں بلکہ آپ کے اوپر ان آلام و امراض کا اثر عام لوگوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی ہوتا ہے، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے ”إني أوعك كما يوعك رجلان منكم“ (۱) یعنی ”مجھے اتنا شدید بخار ہوتا ہے جس قدر تم میں سے دو اشخاص کو“۔

اسی طرح ارشاد ہے ”اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر“۔ (۲) اسی طرح آپ کا

ارشاد ہے ”إنا معشر الأنبياء بضاعف لنا البلاء“۔ (۳)

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۴۳)، كتاب المرضى، باب أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأول فالأول، رقم (۵۶۴۸)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم، أو دعا عليه، وليس هو أهلاً لذلك: كان له زكاة وأجر ورحمة، رقم (۶۶۲۲)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۳ ص ۹۴)، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وانظر السنن لابن ماجه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم (۴۰۲۴)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ ایسے موقع پر کسی تحریر کے لکھوانے سے منافقین وغیرہ کو تلبیس کا موقع مل جاتا، مثلاً وہ کسی دوسری تحریر کو پیش کر کے کہہ سکتے تھے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوائی ہے، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ ایسے موقع پر تحریر کی خاص ضرورت نہیں، تمام امور دین ہمیں معلوم ہیں، اصول و قواعد کے لئے ”کتاب اللہ“ موجود ہے، لہذا فی الحال اس تحریر کی ضرورت نہیں۔ (۱)

خاص طور پر اس لئے بھی ضرورت نہیں سمجھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مزاج رسول کے شناسا تھے، موارد کلام کی حیثیت کو پہچانتے تھے، آپ وجوباً اور حتماً کوئی کلام ارشاد فرما رہے ہیں یا ندباً اور ارشاداً، اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ ان باتوں کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”عندنا کتاب اللہ حسبنا“ کہہ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کرا دی کہ آپ کو فکر کرنے کی ضرورت نہیں، انشاء اللہ یہ امت من حیث المجموع ضلال پر مجتمع نہیں ہوگی، ہمارے پاس ”کتاب اللہ“ موجود ہے۔

اور اگر خلافت ہی کی بات لکھوانا چاہتے تھے، تب بھی بات واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ۹ھ میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الملوچ بنا چکے تھے، مرض وفات کے ایام میں آپ کو امامت کا حکم بھی دے چکے، اس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ آپ خلیفہ کے طور پر کس کو نامزد کرنا چاہتے تھے، اس لئے بھی یہ تحریر لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

حاصل یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات وجوبی ہوتے ہیں، ان میں نہ کسی سے آپ مشورہ لیتے ہیں اور نہ ہی صحابہ میں سے کوئی مراجعت کرتا ہے، لیکن بعض اوقات آپ کے ارشادات وجوبی نہیں ہوتے، ایسی صورت میں آپ مشورے بھی کرتے ہیں اور آپ کی بات پر صحابہ کرام مراجعت بھی کر لیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن و شواہد سے جان لیا کہ اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سخت تکلیف میں بھی ہیں اور یہ ارشاد آپ کا وجوبی بھی نہیں، پھر یہ کہ آپ جو کچھ تحریر کروانا چاہ رہے ہیں اس پر عمل ہو بھی رہا ہے اور آئندہ بھی ہوگا، اس لئے انہوں نے اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کوئی وجوہی حکم ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نہیں، پوری دنیا بھی آپ کی مخالفت کرتی تو آپ کو اس حکم کے بجالانے سے کوئی روک نہیں سکتا تھا، آپ کا اس موقع پر یا اس کے بعد فرصت ملنے کے باوجود تحریر کا نہ لکھوانا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہ حکم وجوہی نہیں تھا، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی راحت کی خاطر اس تحریر کو لکھوانے کی مخالفت کی، یہ کسی قسم کی بے ادبی یا گستاخی ہرگز نہیں۔

دیکھئے صلح حدیبیہ کے موقع پر ”صلح نامہ“ لکھواتے ہوئے جب مشرکین نے ”رسول اللہ“ کے لفظ پر اعتراض کیا تو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا ”امحہ“۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غایت محبت و وفور جذبات میں عرض کیا ”واللہ، لا أمحو أبداً“ (۱) اس پر نہ آپ ناراض ہوئے اور نہ کوئی اور ناراض ہوا۔

پھر یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اس حکم کے مخاطب صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی تو نہیں تھے، بلکہ سب اہل بیت تھے، وہاں حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے تو سب شور و غل کرتے رہے، مگر کوئی کاغذ نہیں لایا، کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سب کا راستہ روکے کھڑے تھے کہ ان میں کوئی ایسا نہ نکلا جو قلم دوات لے آتا، اگر کہا جائے کہ کاغذ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ڈر سے لے کر نہیں آئے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو شیر خدا تھے، ان کے بہادر اور شجاع ہونے میں کوئی شک نہیں تھا، پھر وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیسے ڈر گئے؟!

حاصل یہ کہ آپ فریقین میں سے کسی کی رائے سے ناراض نہیں تھے، وگرنہ سزا دیتے یا بلوغ تنبیہ فرماتے، یا کم از کم دوبارہ تاکید کی حکم فرماتے اور حضرت عمر کو ڈانٹ دیتے، البتہ اس شور کی وجہ سے وقتی طور پر کچھ متاثر ہوئے اور اس پر ایک درجہ میں ناگواری بھی ہوئی۔ (۲) واللہ تعالیٰ اعلم

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ آپ اس موقع پر وہ وصیتیں لکھوانا چاہ رہے ہوں جو بعد میں آپ نے کیں،

(۱) السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۲۰)، غزوة الحديبية۔

(۲) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۴۹-۱۵۲)۔

چنانچہ آپ نے مشرکین کو جزیرۃ العرب سے نکالنے (۱)، آنے والے وفود کو انعام و اکرام کے ساتھ رخصت کرنے (۲)، عمل بالقرآن کرنے (۳)، حبش اسامہ کو اپنے ہدف کی طرف بھیجنے (۴)، نمازوں کا اہتمام کرنے (۵)، غلاموں کے حقوق کی رعایت کرنے (۶) اور آپ کی قبر مبارک کو بت پرستی کی آماجگاہ نہ بنانے (۷) کی وصیتیں فرمادیں۔

واقعہ قرطاس

اس حدیث کو ”حدیث قرطاس“ کہتے ہیں اور یہ واقعہ ”واقعہ قرطاس“ کہلاتا ہے۔
اس واقعہ کی بنیاد پر روافض نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر خوب طعن و تشنیع کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ دراصل خلیفہ بلا فضل ہونے کا استحقاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا، آپ اسی کو لکھوانا چاہتے تھے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو (معاذ اللہ) اس سے روک دیا۔
اس سلسلہ میں ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی اہق بالخلافت تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت سے متعلق کوئی تحریر لکھوانا نہیں چاہتے تھے۔

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۹) کتاب الجہاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) قال الداودي: وجزم به ابن التين۔ انظر فتح الباري (ج ۸ ص ۱۳۵)، کتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته۔

(۴) قاله المهلب، وقواه ابن بطلال، انظر شرح صحيح البخاري لابن بطلال (ج ۵ ص ۲۱۵) کتاب الجہاد، باب جوائز الوفود۔

(۵) قاله الحافظ احتمالاً۔ فتح الباري (ج ۸ ص ۳۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) قاله عياض، فتح الباري (ج ۸ ص ۱۳۵)۔

استحقاق خلافت

سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

ہم ذیل میں حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے استحقاق خلافت سے متعلق روایات ذکر کر رہے ہیں:-
۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك وأخاك، حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى متمن، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں مجھ سے فرمایا، میرے لئے اپنے والد ابوبکر اور اپنے بھائی کو بلواؤ، تاکہ میں تحریر لکھ دوں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے اور کوئی کہنے والا یوں کہے کہ میں خلافت کا زیادہ حقدار ہوں، جبکہ اللہ اور اہل ایمان کو ابوبکر کے سوا کوئی اور منظور نہیں۔“

اس روایت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی احقیت بالخلافت بداہتہ ثابت ہو رہی ہے۔

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی ایک روایت میں ہے:

”..... لقد هممت - أو أردت - أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، وأعهد، أن يقول القائلون، أو يتمنى المتمنون، ثم قلت: يا بى الله ويدفع المؤمنين، أو يدفع الله ويأبى المؤمنين“۔ (۲)

یعنی ”میرا ارادہ ہوا کہ میں ابوبکر اور ان کے بیٹے کو بلا بھیجوں اور وصیت کر دوں، اس ڈر سے کہ

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۸۱)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۸۴۶)، کتاب المرضى، باب قول المريض: إني وجع، أو وارأساه! أو اشتد بي الوجع، رقم

(۵۶۶۶)، (ج ۲ ص ۱۰۷۲) کتاب الأحكام، باب الاستخلاف، رقم (۷۲۱۷)۔

کہنے والے کہنے لگیں اور تمنا نئیں کرنے والے تمنا کریں کہ خلافت انہیں ملنی چاہئے، پھر سوچا کہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان خود اس کو رد کر دیں گے۔

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے:

”سمعت أذناي ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه وسلم: الناس تبع

لقریش، صالحهم تبع لصالحهم، و شرارهم تبع لشرارهم۔“ (۱)

یعنی ”لوگ ہر صورت میں قریش کے تابع ہیں، ان کے نیکو کار نیکو کاروں کے تابع اور ان کے بدکار بدکاروں کے تابع۔“

۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

”أبو بكر وعمر سیدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، ما خلا النبيين

والمرسلين، لا تخبرهما يا علي۔“ (۲)

یعنی ”ابو بکر اور عمر جنت کے ادھیڑ عمر حضرات کے سردار ہوں گے، ماسوائے انبیاء و رسل کے، لیکن اے علی! ان کو مت بتانا۔“

۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے:

”رحم الله أبا بكر زوجني ابنته، وحملني إلى دار الهجرة، وأعتق بلالاً من ماله،

رحم الله عمر، يقول الحق وإن كان مرأاً، تركه الحق وماله صديق، رحم الله

عثمان تستحيه الملائكة، رحم الله علياً، اللهم أدير الحق معه حيث دار۔“ (۳)

یعنی ”اللہ تعالیٰ ابو بکر پر رحم فرمائے، انہوں نے اپنی بیٹی میرے نکاح میں دی، مجھے دار ہجرت تک لے کر آئے اور اپنے مال سے حضرت بلال کو آزاد کیا، اللہ تعالیٰ عمر پر رحم فرمائے، حق بات

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۰۱) رقم (۷۹۰) من مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه۔

(۲) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۶۶)۔

(۳) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۴)۔

کہتے ہیں اگرچہ کڑوی ہو، حق بات نے ان کو یہاں تک پہنچایا کہ ان کا کوئی دوست نہیں، اللہ تعالیٰ عثمان پر رحم فرمائے کہ ملائکہ بھی ان سے شرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ علی پر رحم فرمائے، اے اللہ! حق کو اسی طرف موڑ دے جس طرف علی کا رخ ہو۔

اس سے خلفاء کی ترحیب خلافت پر جلی تعریض ہو رہی ہے۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے ”حدیثِ قَلْب“ مروی ہے، حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

”رَأَيْتُ النَّاسَ مَجْتَمِعِينَ فِي صَعِيدٍ، فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ فَتَزَعُ ذُنُوبًا أَوْ ذُنُوبِينَ، وَفِي بَعْضٍ نَزَعُهُ ضَعْفٌ، وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا عَمْرٌ، فَاسْتَحَالَتْ بِيَدِهِ غَرْبًا، فَلَمْ أَرِ عَبْقَرِيًّا فِي النَّاسِ يَفْرِي فَرِيَهُ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسَ بَعْطُنَ“۔ (۱) (اللفظ لحديث ابن عمر)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے (خواب میں) دیکھا کہ لوگ ایک جگہ کھڑے ہیں، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اٹھے اور انہوں نے ایک دو ڈول پانی کے کھینچے، ان کے کھینچنے میں کچھ کمزوری تھی (اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں چونکہ مانعینِ زکوٰۃ کا فتنہ کھڑا ہو گیا تھا اور دوسری طرف کچھ مدعیانِ نبوت نے ہنگامہ آرائی کی تھی، اس لئے وہ ان فتنوں کے کچلنے میں مصروف ہو گئے تھے، اسی وجہ سے وہ اسلام کی اشاعت اور تبلیغ کا وہ کارنامہ انجام نہ دے سکے جو حالات کے سازگار ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انجام دیا) اللہ تعالیٰ ان کی کمزوری کو معاف فرمائے۔“

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ ڈول سنبھال لیا، ان کے ہاتھ میں آ کر وہ ڈول پُرس

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱۳) کتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۶۳۳)، (ج ۱ ص ۵۱۷) کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بلون ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذًا خليلاً)، رقم (۳۶۶۴)، وصحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم (۶۱۹۲-۶۱۹۷)۔

(چڑے کا بڑا ڈول) بن گیا، میں نے کسی قوی اور مضبوط آدمی کو حضرت عمر کی طرح ڈول کھینچتا ہوا نہیں دیکھا، حتیٰ کہ لوگوں نے وہاں اپنے اونٹوں کے باڑے بنا لئے، (وہاں انہوں نے مستقل قیام شروع کر دیا، اس وجہ سے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کارکردگی سے ان کو راحت اور اطمینان زیادہ حاصل ہوا اور انہوں نے اسلام کی اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔)

اس حدیث سے واضح طور پر اشارہ مل رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے، کیونکہ انبیاء کرام کا خواب بھی وحی ہی ہوتا ہے۔
۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء اربعہ کا تذکرہ ان کے بعض مناقب کے ساتھ کیا ہے، یہ تذکرہ بھی علی ترتیب الخلافة ہوا ہے ”أرأف أمتي بأمتي أبوبكر، وأشدهم في الإسلام عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي“۔ (۱)
یعنی ”میری امت میں اس امت پر سب سے زیادہ شفیق ابو بکر ہیں، اسلام کے بارے میں سب سے سخت عمر ہیں، سب سے سچی حیا والے عثمان ہیں اور عدل و انصاف میں سب سے بڑھ کر علی ہیں“۔
۸۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی سے ایک روایت مروی ہے، جس کے اشارہ سے شیخین کی ترتیب خلافت معلوم ہوتی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا أول من تنشق عنه الأرض، ثم أبو بكر، ثم عمر“۔ (۲)

یعنی ”سب سے پہلے میری قبر شق ہوگی، پھر ابو بکر کی، پھر عمر کی“۔

۹۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: يا أبا بكر، إن الله أعطاني ثواب

(۱) رواه أبو يعلى في مسنده، انظر المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانية (ج ۴ ص ۸۵) باب ما اشترك فيه جماعة من الصحابة، رقم (۴۰۳۱)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب بلاترجمۃ، تحت مناقب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، رقم (۳۶۹۲)۔

من آمن بي منذ خلق آدم إلى أن بعثني، وإن الله تعالى أعطاك يا أبا بكر ثواب من آمن بي منذ بعثني إلى يوم القيامة“۔ (۱)

یعنی ”اے ابوبکر! اللہ تعالیٰ نے مجھے حضرت آدم کی پیدائش سے میری بعثت تک جتنے لوگ ایمان لائے سب کا ثواب عطا فرمایا اور تمہیں میری بعثت سے قیامت تک جتنے لوگ ایمان لائیں گے ان سب کا ثواب عطا فرمایا ہے۔“

۱۰۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت منقول ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره“۔ (۲)

یعنی ”جس قوم اور جماعت میں ابوبکر ہوں تو کسی اور کو امامت نہیں کرنی چاہئے۔“

۱۱۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أهل الدرجات العلى يراهم من أسفل منهم كما يرى الكوكب الطالع في الأفق من آفاق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعمنا“۔ (۳)

یعنی ”بلند درجات والے حضرات کو نیچے والے اس طرح دیکھیں گے جیسے آسمان کے افق پر طلوع ہونے والا ستارہ دکھائی دیتا ہے اور ابوبکر و عمر ان ہی میں سے ہیں اور ان کو مزید بہت کچھ ملے گا۔“

۱۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں، جو آپ نے حضرت علی

(۱) کنز العمال (ج ۱۱ ص ۵۵۹)، کتاب الفضائل، الباب الثالث في ذكر الصحابة وفضلهم، رقم (۳۲۶۴۲)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۷۳)۔

(۳) سنن ابن ماجه، المقدمة، فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۹۶)، وجامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۸)۔

رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا:

”هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين، لا تخبرهما يا علي“۔ (۱)

۱۳۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر“۔ (۲)

یعنی ”میرے بعد جو دو افراد ہیں یعنی ابو بکر اور عمر، ان کی اقتدا کرو“۔

۱۴۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أرى الليلة رجل صالح، أن أبا بكر نيط برسول الله صلى الله عليه وسلم، ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر، قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوط بعضهم ببعض، فهم ولادة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم“۔ (۳)

یعنی ”آج ایک نیک شخص کو خواب میں دکھایا گیا کہ ابو بکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور حضرت عمر ابو بکر کے ساتھ، عثمان عمر کے ساتھ۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اٹھے تو ہم نے اس کی تعبیر یہ کی کہ نیک شخص

(۱) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قم (۳۶۶۴)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قم (۳۶۶۲ و ۳۶۶۳)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۳ ص ۲۵۵)، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، رقم (۱۴۸۸۱)، والمستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۷۱)،

کتاب معرفة الصحابة، فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کے دوسرے کے ساتھ معلق ہونے کا جو ذکر کیا ہے سو یہ دین اور خلافت کے ذمہ داروں کا تذکرہ ہے، جس کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے۔“

اس روایت سے نہ صرف یہ کہ یہ معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ احق بالخلافت ہیں، بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے اور ان کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے۔

۱۵۔ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”أنت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: رأيت إن جئت ولم أجدك؟ كأنها تقول: الموت، قال عليه الصلاة والسلام: إن لم تجديني فاتني أبا بكر“۔ (۱)

یعنی ”ایک خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، آپ نے ان کو دوبارہ آنے کو کہا، انہوں نے عرض کیا اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں گویا وہ آپ کے وصال کی طرف اشارہ کر رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اگر مجھے نہ پاؤ تو ابوبکر کے پاس چلی جانا“۔

اس روایت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر واضح طور پر دلالت ہو رہی ہے۔

۱۶۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

”كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فنخير أبا بكر، ثم عمر“

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۱۶) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بدون ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً)، رقم (۳۶۵۹)، و (ج ۲ ص ۱۰۷۲) كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، رقم (۷۲۲۰)، و (ج ۲ ص ۱۰۹۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، وكيف معنى الدلالة وتفسيرها؟، رقم (۷۳۶۰)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۷۹ و ۶۱۸۰)۔

ابن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم“۔ (۱)
یعنی ”ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض حضرات کو دوسرے بعض پر فضیلت دیتے
تھے، چنانچہ ہم سب سے افضل ابوبکر کو، پھر عمر بن خطاب کو اور پھر عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم کو
قرار دیتے تھے۔“

اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق کے الفاظ ہیں:
”کنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم
عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم“۔ (۲)
یعنی ”ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضرت ابوبکر کے برابر کسی کو نہیں قرار دیتے
تھے، پھر عمر کا درجہ تھا، پھر عثمان کا، پھر دیگر حضرات صحابہ کے درمیان مفاضلت کا معاملہ نہیں
کرتے تھے۔“

یہ روایت بھی ان حضرات کی ترتیبِ افضلیت اور پھر ترتیبِ احقیت بالخلافۃ پر گویا صریح ہے۔
۱۷۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”أبو بكر سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔ (۳)
یعنی ”ابوبکر ہمارے سردار، ہم میں سب سے بہتر اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک
سب سے محبوب تھے۔“

۱۸۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۱۶) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶۵۵)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۲۲ و ۵۲۳)، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو ثقفني رضي الله عنه، رقم (۳۶۹۷)۔

(۳) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۶)۔

”مرض النبي صلى الله عليه وسلم، فاشتد مرضه، فقال: مروا أبابكر فليصل بالناس، قالت عائشة: إنه رجل رقيق، إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، قال: مروا أبابكر فليصل بالناس، فعدت، فقال: مري أبابكر فليصل بالناس، فإنكن صواحب يوسف، فأتاه الرسول، فصلّى بالناس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض میں جب شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکر سے کہو وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ وہ نرم دل آدمی ہیں، آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو نماز نہیں پڑھا سکیں گے، آپ نے فرمایا ابوبکر سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے پھر اپنی بات دہرائی، آپ نے فرمایا ابوبکر کو کہو کہ وہ نماز پڑھائیں اور تم یوسف علیہ السلام کی عورتوں کی طرح ہو، قاصد ابوبکر کے پاس پہنچا اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں لوگوں کو نماز پڑھائی۔“

یہ روایت حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عائشہ (۲)، حضرت عبداللہ بن مسعود (۳)، حضرت عبداللہ بن عباس (۴)، حضرت عبداللہ بن عمر (۵)، حضرت عبداللہ بن زعمہ (۶) اور حضرت علی بن ابی طالب (۷) رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ (۸)

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۳) کتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (۶۷۸)، و (ج ۱ ص ۴۷۹) کتاب أحادیث الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾، رقم (۳۳۸۵)، و صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام رقم (۹۴۸)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۳) کتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (۶۷۹)۔
(۳) التمهيد (ج ۲ ص ۱۳۱)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۳۱ و ۲۳۲)، رقم (۲۰۵۵)، و (ج ۱ ص ۳۵۶) مسند عبد اللہ بن عباس، رقم (۳۳۵۵)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۴)، کتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (۶۸۲)۔

(۶) مسند أحمد (ج ۴ ص ۳۲۲) مسند عبد اللہ بن زعمہ، رقم (۱۹۱۱۳)۔

(۷) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۱)، والتمهيد (ج ۲ ص ۱۲۹)۔

(۸) تاريخ الخلفاء (ص ۵۵)، فصل في الأحاديث والآيات المشيرة إلى خلفته وكلام الأئمة في ذلك۔

۱۹۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

”خطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: إن اللہ خیر عبدا بین الدنیا و بین ما عنده، فاختار ما عند اللہ، فبکی أبو بکر رضي اللہ عنه قال: یا أبا بکر، لا تبک، إن من آمن الناس علیّ فی صحبته وماله أبو بکر، ولو كنت متخذاً خلیلاً لاتخذت أبا بکر، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا یبقین فی المسجد باب إلا سدّ، إلا باب أبی بکر“۔ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک بندہ کو اختیار دیا ہے کہ یا تو دنیا میں رہنا پسند کر دیا جو کچھ میرے پاس ہے اس کو اختیار کر لو۔ سو اس بندہ نے اللہ کے پاس جو کچھ ہے اس کو اختیار کر لیا، یہ سنتے ہی حضرت ابوبکر رو پڑے، آپ نے فرمایا اے ابوبکر! مت رو! اور فرمایا کہ اپنی صحبت اور مال کے اعتبار سے مجھ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے ابوبکر ہیں، اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا، البتہ اسلامی اخوت اور اسلامی مودت ہی کافی ہے، مسجد کی طرف کھلنے والا ہر دروازہ بند کر دیا جائے، ہاں! ابوبکر کا دروازہ مستثنیٰ ہے۔“

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کی

طرف اشارہ ہے۔ (۲)

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ مسند احمد میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ”أمر

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۶ و ۶۷) کتاب الصلاة، باب الخوخة والممر فی المسجد، رقم (۴۶۶)، و (ج ۱ ص ۵۱۶) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: سلّوا الأبواب إلا باب أبی بکر، رقم (۳۶۵۴)، و (ج ۱ ص ۵۵۲) کتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابه إلى المدينة، رقم (۳۹۰۴)، و صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبی بکر الصديق رضي اللہ عنه، رقم (۶۱۷۰ و ۶۱۷۱)۔
(۲) تاریخ الخلفاء (ص ۵۴)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسد الأبواب الشارعۃ فی المسجد وترك باب علی۔ (۱) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ مسجد کی طرف کھلنے والے سارے دروازے بند کر دیے جائیں البتہ حضرت علی کا دروازہ چھوڑ دیا جائے۔“

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مسند احمد کی یہ روایت صحیحین کی روایت سے متعارض ہے، جس میں استثناء صرف حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہوا ہے، پھر مسند احمد والی روایت ”حجاج عن فطر، عن عبد اللہ بن شریک، عن عبد اللہ بن الرقیم الكنانی“ کے طریق سے مروی ہے، یہ روایت صحیحین کی روایت کا معارضہ نہیں کر سکتی، کیونکہ فطر بن خلیفہ شیعہ ہیں۔ (۲) عبد اللہ بن شریک عامری بھی شیعہ ہیں (۳) اور عبد اللہ بن الرقیم مجہول ہیں۔ (۴)

اور اگر صحیح ہو تب بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ نے یہ شروع شروع میں ارشاد فرمایا تھا، جبکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دروازہ کو باقی رکھنے کا حکم آپ نے بالکل آخر میں دیا تھا۔ واللہ أعلم۔

۲۰۔ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے وقت کچھ لوگ آئے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی خواہش ظاہر کی، اس پر انہوں نے فرمایا:

”تأتونی وفیکم ثالث ثلاثة، یعنی ابا بکر، فقلت لمحمد: من الثالث ثلاثة؟ قال:

قول الله: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾“۔ (۵)

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۷۵) مسند أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، رقم (۱۵۱۱)۔

(۲) شیعہ جلد، انظر الكاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) رقم (۴۴۹۴)۔

(۳) ذكره ابن حبان في المجروحين۔ فقال: ”كان غالباً في التشيع، يروي عن الأنبات مالا يشبه حديث الثقات، فالتكبح عن حديثه أولى من الاحتجاج به، وقد كان مع ذلك مختارياً (أي من أصحاب المختار)“۔ انظر تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۵۰۵ و ۵۰۶)۔

(۵) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۷ ص ۴۳۳ و ۴۳۴) كتاب المغازي باب ما جاء في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وسيرته في

الردة، رقم (۳۷۰۴۰)۔

یعنی ”تم میرے پاس آرہے ہو جبکہ تم میں تین میں سے تیسرے شخص موجود ہیں؟ مراد ابو بکر ہیں، میں نے محمد سے پوچھا کہ یہ تیسرے فرد کون ہیں؟ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”دو میں سے دوسرے، جب وہ دونوں غار میں تھے۔“

۲۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”اجعلوا إمامكم خيركم، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل إمامنا خيرنا

بعده“۔ (۱)

یعنی ”اپنا امام اس شخص کو بناؤ جو تم میں سے سب سے بہتر ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد ہمارا امام اس شخص کو بنایا تھا جو ہم میں سے سب سے بہتر تھا۔“

۲۲۔ نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”ما رأی المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ،

وقد رأى أصحابه جميعاً أن يستخلف أبا بكر“۔ (۲)

یعنی ”جس چیز کو مسلمان بہتر سمجھیں وہ بہتر ہے اور جس چیز کو وہ بدتر سمجھیں وہ بدتر ہے اور آپ کے تمام صحابہ نے حضرت ابو بکر کو خلیفہ بنانے کو بہتر سمجھا ہے۔“

۲۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

”كاننا إمامي هدى، راشدين مرشدين مصلحين منجحين خراجاً من الدنيا

خميصين“۔ (۳)

یعنی ”یہ دونوں حضرات ہدایت کے امام اور رہنما تھے، مصلح تھے، مقاصد خیر میں کامیاب و کامران

(۱) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۱)، والتمهيد (ج ۲۲ ص ۱۳۱)۔

(۲) المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۷۸)، کتاب معرفة الصحابة۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۳ ص ۲۱۰)۔

تھے، دنیا سے بھوکے اور گرسنہ رخصت ہوئے، یعنی طمع و لالچ کو اپنے قریب پھٹکنے نہیں دیا۔“

۲۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”إن الله جعل أبا بكر وعمر حجة على من بعدهما من الولاة إلى يوم القيامة، فسبقا والله سبقاً بعيداً، وأتعبا والله من بعدهما إتعاباً شديداً.....“۔ (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ نے ابو بکر و عمر کو بعد میں قیامت تک آنے والے خلفاء پر حجت بنا دیا ہے، چنانچہ بخدا وہ دونوں بہت آگے تک سبقت لے گئے اور اپنے بعد آنے والوں کو بہت سخت تعب و مشقت میں ڈال دیا۔“

۲۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک طویل اثر ہے، جس میں آپ نے نہایت واضح طور پر حضرات شیخین کی منقبت بیان فرما کے ان کے احق بالخلافہ ہونے کا ذکر فرمایا ہے:

”.....فلما حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الوفاة قال: مُروا أبا بكر أن يصلي بالناس، وهو يرى مكاني، فصلى بالناس سبعة أيام في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قبض الله نبيه ارتد الناس عن الإسلام، فقالوا: نصلي ولا نعطي الزكاة، فرضي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي أبو بكر منفرداً برأيه، فرجح برأيه رأيهم جميعاً، وقال: والله، لو منعوني عقلاً ما فرض الله ورسوله لجاهدتهم عليه، كما أجاهدكم على الصلاة، فأعطى المسلمون البيعة طائعين، فكان أول ما سبق في ذلك من ولد عبد المطلب أنا، فمضى -رحمة الله عليه- وترك الدنيا وهي مقبلة، فخرج منها سليماً، فسار فينا بسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لانكر من أمره شيئاً، حتى حضرته الوفاة، فرأى عمر أقوى عليها. ولو كانت محاباة لأثر بها ولده، واستشار المسلمين في ذلك، فمنهم من رضي، ومنهم من كره، وقالوا: أتؤمّر علينا من كان عَنَاناً وأنت حي؟ فماذا تقول لرَبِّكَ إذا

قدمت علیہ؟ قال: أقول لربي إذا قدمت عليه: إلهي! أثمرت عليهم خير أهلک، فأمر علينا عمر، فقام فينا بأمر صاحبيه، لاننكر منه شيئاً، نعرف فيه الزيادة كل يوم في الدين والدنيا، فتح الله به الأرضين، ومَصَّر به الأمصار، لاتأخذه في الله لومة لائم، البعيد والقريب سواء في العدل والحق، وضرب الله بالحق على لسانه وقلبه، حتى إن كنا لنظن أن السكينة تنطق على لسانه، وأن ملكاً بين عينيه يسدده ويوفقه.....

الحديث“ - (۱)

یعنی ”جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کا وقت آیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ابو بکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی اور قرب خاص کا علم تھا، چنانچہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں سات دنوں تک نماز پڑھائی، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اپنے پاس بلا لیا تو کچھ لوگ مرتد ہو گئے، کہنے لگے ہم نماز تو پڑھیں گے پر زکوٰۃ ادا نہیں کریں گے، تمام صحابہ راضی ہو گئے، لیکن ابو بکر اکیلے اپنی رائے پر نہ صرف جے رہے، بلکہ دوسروں کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے کو برتر ثابت کر دیا اور فرمایا: خدا کی قسم! اگر یہ لوگ مجھے ایک رسی بھی دینے سے انکار کر دیں جو اللہ و رسول نے ان پر لازم کی ہو تو میں اس کی وجہ سے ان سے جہاد کروں گا، جیسا کہ نماز کے واسطے جہاد کرنا لازم ہوگا۔ چنانچہ تمام مسلمانوں نے خوشی اور رضامندی سے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اس سلسلے میں عبدالمطلب کی اولاد میں، میں سب سے سبقت کرنے والا ہوں، ابو بکر۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ان پر نازل ہوں۔ چلے گئے اور دنیا کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کی طرف دنیا بڑھ رہی تھی، لیکن وہ دنیا سے اپنے آپ کو بچا کر نکل گئے، ہم میں وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور طریقہ کے مطابق چلتے رہے، چنانچہ ہم نے ان کے کسی بھی معاملہ کو اوپر اٹھایا، یہاں تک کہ ان کی وفات کا وقت آ گیا، انہوں نے دیکھا کہ خلافت کے لئے عمر بہت مضبوط ہیں، اگر محض نواز نے

کا ارادہ ہوتا تو اپنی اولاد میں سے کسی کو وہ ترجیح دیتے، لیکن انہوں نے مسلمانوں سے مشورے کئے، بعض راضی ہوئے اور بعض نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ آپ ہمارے اوپر ایک ایسے شخص کو امیر بنانا چاہتے ہیں جو آپ کی زندگی میں آپ کو اپنی رائے سے پھیر دیتے تھے، اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر ہو کر آپ کیا جواب دیں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں عرض کروں گا کہ اے الہی! میں نے مسلمانوں پر تیرے بندوں میں سب سے بہتر آدمی کو مقرر کیا ہے۔ سو انہوں نے ہمارے اوپر عمر کو امیر بنا دیا، وہ اپنے پیشرو دونوں اصحاب کی طرح ہمیں لے کر چلے، کوئی چیز قابلِ نکیر نہیں تھی، ہر روز دینی و دنیوی ترقی ہو رہی تھی، اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں ممالک فتح کرائے، شہروں کو بسایا، ان کو کسی ملامت گر کی ملامت کا خوف نہیں تھا، عدل و انصاف میں نریب و بعید برابر تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کے قلب و زبان پر حق کو ڈال دیا تھا، حتیٰ کہ ہم سمجھتے تھے کہ سکینت و وقار ان کی زبان کے تابع ہے اور یہ کہ ایک فرشتہ ان کے سامنے رہتا ہے، جو ان کو سیدھی راہ بتاتا ہے۔

۲۶۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”إن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة أبو بكر وعمر، قال: فقال رجل: يا أمير المؤمنين، يدخلانها قبلك؟ قال: إي، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ليدخلانها قبلي، ويشبعان من ثمارها، وليرويان من مائها، وإني لموقوف مع معاوية في الحساب“۔ (۱)

یعنی ”اس امت میں سب سے پہلے جنت میں داخل ہونے والے ابو بکر و عمر ہوں گے، ایک شخص نے عرض کیا یا امیر المؤمنین! کیا وہ دونوں آپ سے بھی پہلے جائیں گے؟ فرمایا: ہاں! اس ذات کی قسم! جس نے دانے کو پھاڑا اور جانوں کو پیدا کیا، وہ دونوں مجھ سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے، وہاں کے پھلوں سے شکم سیر اور وہاں کے پانی سے سیراب ہوں گے، جبکہ میں

معاویہ کے ساتھ حساب کتاب میں کھڑا ہوں گا۔“

۲۷۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”سبق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصلی ابوبکر وثلث عمر، ثم خطبتنا۔ أو أصابتنا۔ فتنة فمأشأ اللہ عزوجل“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آگے، دوسرے نمبر پر ابوبکر تھے اور تیسرا نمبر عمر کا تھا، پھر ان کے بعد ہمیں فتنوں نے پکڑ لیا۔“

۲۸۔ عن أبي الزناد قال: قال رجل لعلي: يا أمير المؤمنين، ما بال المهاجرين والأنصار قدموا أبا بكر وأنت أوفى منه منقبة، وأقدم منه سلماً، وأسبق سابقة؟ قال: إن كنت قرشياً فأحسبك من عائدة، قال: نعم، قال: لولا أن المؤمن عائد اللہ لقتلتك، ولئن بقيت لتأتينك مني روعة حصراء، ويحك! إن أبا بكر سبقني إلى أربع، سبقني إلى الإمامة، وتقديم الإمامة وتقديم الهجرة وإلى الغار وإفشاء الإسلام، ويحك! إن اللہ ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر، فقال: ﴿إلا تنصروه فقد نصره اللہ﴾۔ (۲)

یعنی ”ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا، امیر المؤمنین! یہ کیا بات ہے کہ انصار و مہاجرین نے ابوبکر کو مقدم کیا، حالانکہ آپ ان کے مقابلہ میں زبردست مناقب کے حامل، اسلام میں ان سے سابق اور کارناموں کے اعتبار سے بڑھ کر ہیں؟! آپ نے فرمایا کہ اگر تم قریشی ہو تو تمہارا تعلق عائدہ سے ہوگا، اس نے عرض کیا کہ ہاں، آپ نے فرمایا اگر صاحب ایمان اللہ تعالیٰ کی پناہ لئے ہوئے نہ ہوتا تو میں تمہیں قتل کر ڈالتا اور اگر تو زندہ رہا تو میری طرف سے تجھ پر زبردست خوف کا معاملہ پیش آئے گا، تیرا ناس جائے! ابوبکر مجھ سے چار چیزوں

(۱) مسند احمد (ج ۱ ص ۱۲۴) رقم (۱۰۲۰) و (ج ۱ ص ۱۴۷) رقم (۱۲۵۶) و (۱۲۵۹)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۴)، رقم (۳۵۶۷۶)۔

میں سابق ہیں، امامت، ہجرت، غار میں سکونت اور اسلام کی نشر و اشاعت، تیرا ناس ہو! اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کی مذمت بیان کی اور ابوبکر کی تعریف کی، فرمایا اگر تم ان کی نصرت نہیں کرو گے تو اللہ تعالیٰ ان کا ناصر ہے.....“۔

۲۹۔ صلۃ بن زفر رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

”کان علیؑ إذا ذکر عنده أبوبکر قال: السَّبَّاقُ يَذْكُرُونَ! السَّبَّاقُ يَذْكُرُونَ! والذي نفسي بيده، ما استبقنا إلى خير قط إلا سبقنا إليه أبوبکر“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا تذکرہ ہوتا تو بار بار فرماتے سب سے سبقت لے جانے والے کا تذکرہ ہو رہا ہے!! اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ میں میری جان ہے، جب بھی کسی خیر کے کام میں ہمارا مقابلہ ہوا تو ابوبکر ہم سے ہمیشہ گئے سبقت لے جاتے ہیں“۔

۳۰۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں:

”لقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر أن يصلي بالناس، وإني لشاهد وما أنا بغائب، وما بي مرض، فرضينا لدنيا ما رضي به النبي صلى الله عليه وسلم لدنيا“۔ (۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق کو جب لوگوں کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تو میں وہاں حاضر تھا، غائب نہیں تھا، میں بیمار بھی نہیں تھا، آپ نے جس شخص کو ہمارے دین کے لئے پسند کیا ہم نے اپنی دنیا کے لئے بھی ان ہی کو پسند کر لیا“۔

۳۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

”إن أكرم الخلق من هذه الأمة على الله بعد نبيها وأرفعهم درجة: أبوبكر؛

(۱) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۴)، رقم (۳۵۶۷۵)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۳)، رقم (۳۵۶۷۰)، وانظر الطبقات لابن سعد (ج ۳ ص ۸۳)۔

لجمعه القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيامه بدين الله مع قديم
سوابقه وفضائله“ - (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے معزز ترین فرد
اور درجہ کے اعتبار سے سب سے ارفع ابوبکر ہیں، کیونکہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کے بعد قرآن کریم کو جمع کیا، اللہ کے دین کی حفاظت کی، ان کے علاوہ دیگر فضائل اور کارنامے
بھی ہیں۔“

۳۲۔ حضرت اسید بن صفوان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”لما توفي أبو بكر سجدوا ثوباً، وارتجت المدينة بالبكاء، ودُهِش الناس، كيوم
قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم: جاء علي بن أبي طالب مسرعاً باكياً
مسترجعاً، وهو يقول: اليوم انقطعت خلافة النبوة، حتى وقف على باب البيت الذي
فيه أبو بكر، ثم قال: رحمك الله! أبا بكر، كنت أول القوم إسلاماً، وأخلصهم
إيماناً، وأكثرهم يقيناً، وأعظمهم غنى، وأحدثهم على الإسلام، وأحوطهم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمنهم على أصحابه، وأحسنهم صحبة،
وأعظمهم مناقب، وأكثرهم سوابق، وأرفعهم درجة، وأقربهم من رسول الله صلى
الله عليه وسلم، وأشبههم به هدياء، وسمناً، وخلقاء، ودلاً، وأشرفهم منزلة، وأكرمهم
عليه وأوثقهم عنده“ - (۲)

یعنی ”جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی تو ان پر ایک کپڑا ڈال دیا گیا، مدینہ میں
کھرام برپا ہو گیا، لوگوں پر ایسی کیفیت طاری تھی جیسی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے
موقع پر تھی، اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ تیزی سے انا اللہ..... پڑھتے ہوئے اور روتے

(۱) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۶)، رقم (۳۵۶۸۳)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۴۲ و ۵۴۳)۔

ہوئے آئے، وہ کہہ رہے تھے کہ آج نبوت والی خلافت ختم ہوگئی، یہاں تک کہ گھر کے دروازہ کے پاس کھڑے ہو گئے اور فرمایا: اللہ! آپ پر۔ اے ابوبکر۔ رحمتیں نازل فرمائے، آپ سب سے پہلے اسلام لانے والے، ایمان میں سب سے مخلص، یقین میں سب سے زیادہ، استغناء میں سب سے بڑھ کر، اسلام کے لئے سب سے شفیق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے زیادہ حفاظت کرنے والے، آپ کے صحابہ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے، صحبت کے اعتبار سے سب سے بہتر، مناقب کے اعتبار سے سب سے عظیم، فضائل میں سب سے زیادہ، درجہ میں سب سے بلند، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے قریب، طریقہ کار، اخلاق اور عادت کے اعتبار سے آپ کے مشابہ، درجہ کے اعتبار سے سب اشرف، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے معزز اور معتمد تھے۔“

۳۳۔ عن عبد خیر قال: سمعته يقول: قام -أي على المنبر، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستخلف أبو بكر رضي الله عنه، فعمل بعمله، وسار بسيرته، حتى قبضه الله عز وجل على ذلك، ثم استخلف عمر، فعمل بعملهما وسار بسيرتهما، حتى قبضه الله على ذلك۔“ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہو کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا، ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، آپ ہی کے عمل اور سیرت پر چلتے رہے، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اسی پر ان کو اپنے پاس بلا لیا، پھر عمر خلیفہ بنے، وہ بھی اپنے دونوں پیشروں کے عمل اور سیرت پر عمل کرتے رہے، تا آنکہ ان کا بھی اسی پر انتقال ہو گیا۔“

۳۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ”یوم الجمل“ کے موقع پر ارشاد فرمایا:

”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلينا عهداً نأخذ به في إمارة، ولكنه

شيء رأيناه من قبل أنفسنا، ثم استخلف أبوبكر، رحمة الله على أبي بكر، فأقام واستقام، ثم استخلف عمر، رحمة الله على عمر، فأقام واستقام، حتى ضرب الدين بجرانه“۔ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امارت کے سلسلہ میں ہمیں کوئی حکم نہیں دیا تھا کہ ہم اس پر چلتے، البتہ یہ معاملہ ہم نے اپنی رائے سے طے کیا، پھر ابوبکر خلیفہ ہوئے، اللہ تعالیٰ ابوبکر پر رحمت نازل فرمائے، خود بھی درست رہے، دوسروں کو بھی درست رکھا، پھر عمر خلیفہ ہوئے، اللہ ان پر رحمت نازل فرمائے، وہ خود بھی استقامت پر گامزن رہے اور دوسروں کو بھی رکھا، حتیٰ کہ دین مکمل طور پر جم گیا“۔

۳۵۔ محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبوبكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين“۔ (۲)

یعنی ”میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل کون ہے؟ فرمایا: ابوبکر، میں نے کہا کہ پھر کون ہے؟ فرمایا: عمر، اس کے بعد مجھے خوف ہوا کہ عثمان کا نام لیں گے، اس لئے پوچھا کہ پھر آپ ہیں؟ فرمایا کہ میں تو مسلمانوں میں سے ایک عام مسلمان ہوں“۔

اس روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شیخین کی صراحتہ افضلیت بیان فرمائی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۱۴)، مسند علي رضي الله عنه، رقم (۹۲۱)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۱۸) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بدون ترجمة، بعد باب قول النبي

صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً) رقم (۳۶۷۱)۔

”ابا بیان افضلیت شیخین، پس ازوے متواتر شدہ مرفوعاً و موقوفاً، ہر چند این مسئلہ مذہب جمیع اہل حق است، اما کے از صحابہ آن را مصرح تر و محکم تر چوں علی مرتضیٰ نیازدہ“۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”حضرات شیخین کی افضلیت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متواتر طور پر ثابت ہے، اگرچہ افضلیت شیخین کا مسئلہ تمام اہل حق کا مذہب ہے، تاہم صحابہ میں سے کسی نے اس مسئلہ کو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی طرح تصریح اور مضبوطی کے ساتھ بیان نہیں کیا“۔

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کرنے والوں میں آپ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے علاوہ عبداللہ بن سلمہ (۲)، علقمہ بن قیس (۳)، عبدخیر (۴)، حضرت ابو جحیفہ (۵)، النزال بن سبرہ (۶)، رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔

۳۶۔ بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان کو حضرات شیخین سے افضل قرار دے رہے ہیں تو آپ منبر پر کھڑے ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد فرمایا:

”ایہا الناس، إنه بلغنی أن قوماً یفضلونی علی أبی بکر وعمر، ولو کنت تقدمت فیہ لعاقبت فیہ، فمن سمعته بعد هذا الیوم یقول هذا فهو مفتري، علیہ حدُّ المفتري، ثم قال: إن خیر هذه الأمة بعد نبیہا أبو بکر، ثم عمر، ثم اللہ أعلم بالخیر بعد قال: وفي المجلس الحسن بن علی، فقال: واللہ، لو سمی الثالث لسمی عثمان“۔ (۷)

یعنی ”اے لوگو! مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابو بکر و عمر پر فضیلت دے رہے ہیں، اگر

(۱) دیکھئے إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء مترجم (ج ۱ ص ۲۵۴)۔

(۲) دیکھئے سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب فی فضائل أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فضل عمر رضی اللہ عنہ، رقم (۱۰۶)۔

(۳) رواہ أحمد۔ انظر إزالة الخفاء (ج ۱ ص ۲۵۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۱۳)، رقم (۹۰۸ و ۹۰۹)۔

(۵) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۰۶)، رقم (۸۳۳)۔

(۶) الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۲)، ترجمة سيدنا أبي بکر الصديق رضي الله عنه۔

(۷) دیکھئے إزالة الخفاء (ج ۱ ص ۲۶۱ و ۲۶۲)۔

پہلے سے میری طرف سے تنبیہ ہو چکی ہوتی تو میں ایسے لوگوں کو سزا دیتا، آج کے بعد جس کسی سے میں نے یہ سنا تو سمجھ لو کہ وہ بہتان تراش ہے، اس پر بہتان باندھنے کی حد لگے گی، پھر فرمایا نبی کے بعد اس امت میں سب سے بہتر ابو بکر ہیں، پھر عمر ہیں، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے کہ کون افضل ہے، اسی مجلس میں حسن بھی تھے، فرمایا کہ اگر تیسرے کا نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔“

۳۷۔ عن أبي وائل قال: قيل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، ألا تستخلف علينا؟ قال: ما استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم۔ (۱) (صحيحه الحاكم وقرره الذهبي)۔

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ آپ ہمارے واسطے کسی کو خلیفہ مقرر کر دیتے، آپ نے فرمایا: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو نامزد نہیں کیا، پھر میں کیوں کروں! البتہ اللہ تعالیٰ نے اگر لوگوں کے ساتھ خیر کا فیصلہ کیا ہوگا تو میرے بعد جو سب سے بہتر ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ لوگوں کو جمع فرمادیں گے، جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے بعد سب سے بہتر شخص پر ان کو جمع کر دیا۔“

۳۸۔ صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا واقعہ منقول ہے:

”أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب، فقال له: أنت والله بعد ثلاث عبد العصا، وإنني والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوف يتوفى من وجعه هذا، إنني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت،

اذھب بنا إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلنسأله فیمن هذا الأمر، إن کان فینا علمنا ذلك، وإن کان فی غیرنا علمناہ، فأوصی بنا، فقال علی: إنا واللہ، لئن سألتھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمَنَعناھا لا یعطیناھا الناسُ بعدہ وإنی لأسألھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے نکلے جبکہ آپ مرض الوفات میں تھے..... حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ بخدا! تم تین دن بعد عصا کے تابع بن جاؤ گے، مجھے یقین ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مرض میں وفات ہو جائے گی، مجھے موت کے وقت بنو عبد المطلب کے چہروں کی شناخت حاصل ہے، ہمیں لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلو، تاکہ ہم آپ سے پوچھ سکیں کہ یہ خلافت کس کو ملے گی؟ اگر ہمارے پاس آنے والی ہو تو معلوم ہو جائے گا اور اگر ہمارے پاس نہ آئے تو جس کے پاس جائے گی اس کو آپ کچھ تاکید و وصیت فرمادیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بخدا! اگر ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خلافت کو مانگا اور آپ نے انکار کر دیا تو پھر کبھی لوگ ہمیں نہیں دیں گے، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں پوچھوں گا۔“

سقیفہ بنو ساعدہ میں حضرت

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت خلافت

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قدرے تفصیل کے ساتھ سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار کے اجتماع اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے وہاں پہنچنے کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دستِ حق پرست پر بیعت خلافت کا واقعہ ذکر کر دیا جائے، جس سے استحقاقِ خلافت کی اس بحث میں کافی وضاحت ہوتی ہے۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۹) کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ووفاته، رقم (۴۴۴۷)،

و(ج ۲ ص ۹۲۷) کتاب الاستئذان، باب المعانقة وقول الرجل: کیف أصبحت؟، رقم (۶۲۶۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوشنبہ کے روز دوپہر کے وقت عالم فانی سے عالم جادوانی کی طرف رحلت فرمائی۔

شام کے وقت ایک شخص نے آکر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خبر دی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں مجتمع ہیں اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتے ہیں اور بعض انصار یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک امیر قریش میں سے۔

انصار کا گمان یہ تھا کہ استحقاق خلافت انصار کو ہے، اس لئے کہ انصار نے دین کی مدد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ہاں ٹھہرایا اور آپ کے ساتھ ہو کر اعداء اللہ سے جہاد و قتال کیا، بعضوں نے اس کی مخالفت کی اور باہم بحث و تکرار ہونے لگی۔

جب اس بات کی اطلاع حضرات شیخین کو ہوئی تو یہ دونوں بزرگ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کو لے کر اس اختلاف کی روک تھام کے لئے سقیفہ کی طرف چلے، مبادا کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے۔

جب یہ حضرات وہاں پہنچے تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انہوں نے تقریر کی:

”أما بعد: فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر قریش، رهط بيننا، وقد

دفت إلینا دافة من قومکم، فإذا هم يريدون أن یغصبونا الأمر“۔ (۱)

یعنی ”ہم انصار یعنی دین اسلام کے مددگار ہیں اور اسلام کے لشکر ہیں اور تم اے گروہ مہاجرین! ہم میں ایک قلیل جماعت ہو، (یعنی تم اقلیت میں ہو اور ہم اکثریت میں ہیں) اور تمہاری قوم کی ایک قلیل جماعت نے ہمارے یہاں پناہ لی ہے اور اب وہ ہمارا حق خلافت ہم سے غصب کرنا چاہتی ہے۔“

ایک روایت کے مطابق حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا:

”یا معشر الأنصار، لکم سابقہ فی الدین وفضیلۃ فی الإسلام، لیست لأحد من

العرب، إن محمداً صلی اللہ علیہ وسلم لبث فی قومہ بضع عشرة سنة، یدعوہم

إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به إلا القليل، ما كانوا يقدرّون على منعه ولا على إعزاز دينه، ولا على دفع ضيم حتى إذا أراد الله بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عدوه، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقدادة صاغراً، فدانت لرسوله بأسيا فكم العرب، وتوفاه الله وهو عنكم راض، وبكم قرير العين، استبدوا بهذا الأمر دون الناس، فإنه لكم“۔ (۱)

یعنی ”اے انصار کے لوگو! تمہیں دین میں سبقت حاصل ہے اور اسلام نے تمہیں فضیلت دی ہے، جو عرب میں سے کسی کو حاصل نہیں، محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قوم میں دس سال سے زائد رہے، وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے اور بتوں کو چھوڑنے کی دعوت دیتے رہے، ان پر ایمان لانے والے بہت تھوڑے تھے، وہ نہ تو آپ کا دفاع کر سکتے تھے، نہ دین کی تائید کر سکتے تھے اور نہ کسی ظلم کو دور کر سکتے تھے، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ جب انہیں نوازنے کا ہوا تو تمہارے لئے یہ اعزاز مقدر کر دیا، اس نعمت کو تمہارے لئے مخصوص کر دیا، تمہیں اللہ و رسول پر ایمان لانے، ان کا اور ان کے اصحاب کا دفاع کرنے، ان کی اور ان کے دین کی نصرت کرنے، ان کے دشمنوں سے جہاد کرنے کی توفیق دی، تم لوگ آپ کے دشمنوں پر سب سے زیادہ بھاری تھے، حتیٰ کہ سارا عرب خواہی نخواہی اللہ کے حکم کی تعمیل کے لئے تیار ہو گیا، وہ شخص جو اطاعت گزار نہیں تھا اس نے بھی ذلیل اور عاجز ہو کر اطاعت کر لی، سارا عرب تمہاری تلوار کے زور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطیع ہو گیا، آپ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ ہم سے راضی تھے، ہماری وجہ سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی تھیں، لہذا اس خلافت کے معاملہ کو خود اپنے ہاتھ میں لو، اس لئے کہ یہ تمہارے واسطے ہے۔“

حاضرین نے تو اس تقریر کو بہت پسند کیا اور ہر طرف سے تحسین کی صدا بلند ہوئی، تقریر ختم ہونے کے بعد پھر اس مسئلہ پر بحث شروع ہوئی اور آپس میں کہنے لگے کہ اگر قریش کے مہاجرین انکار کریں اور یہ کہیں کہ ہم ہجرت کرنے والے ہیں، آپ کے اولین اصحاب ہیں کہ آپ پر سب سے پہلے ایمان لائے اور ہم آپ کا قبیلہ اور گروہ ہیں، ہمارا حق زیادہ بنتا ہے، ایسی صورت میں کیا کرو گے؟!

اس پر بعض انصار نے کہا کہ ہم کہیں گے کہ ایک امیر تم میں سے ہوگا اور ایک امیر ہم میں سے اور دونوں امیر باہم صلاح و مشورہ سے خلافت کا کام انجام دیں گے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے سنتے ہی کہا کہ یہ پہلی کمزوری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر چاہا کہ کچھ بولیں اور دل دل میں کہنے کے لئے بہت کچھ سوچ رکھا تھا، تاہم جب وہ اٹھنے لگے تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کھڑے ہو گئے اور حق تعالیٰ کی حمد و ثناء کے بعد فرمایا:-

”إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ فِيْنَا رَسُولًا إِلَيْنَا خَلَقَهُ، وَشَهِدَا عَلَى أُمَّتِهِ، لِيَعْبُدُوهُ وَيُوحِدُوهُ، وَهُمْ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً شَتَّى مِنْ حَجَرٍ وَخَشَبٍ، فَعَظُمَ عَلَى الْعَرَبِ أَنْ يَتْرَكَوا دِينَ آبَائِهِمْ، فَخَصَّ اللَّهُ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ مِنْ قَوْمِهِ بِتَصَدِيقِهِ، وَالْإِيمَانِ بِهِ، وَالْمَوَاسَاةِ لَهُ، وَالصَّبْرِ مَعَهُ، عَلَى شِدَّةِ أَذَى قَوْمِهِمْ وَتَكْذِيبِهِمْ إِيَّاهُ، وَكُلَّ النَّاسِ لَهُمْ مُخَالَفَ زَأْرٍ عَلَيْهِمْ، فَلَمْ يَسْتَوْحِشُوا الْقِلَّةَ عِدَدِهِمْ، وَشَنَفَ النَّاسَ لَهُمْ، فَهُمْ أَوَّلُ مَنْ عَبَدَ اللَّهَ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ، وَأَمِنَ بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ، وَهُمْ أَوْلَاؤُهُ وَعَشِيرَتُهُ، وَأَحَقُّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، لَا يَنَازِعُهُمْ إِلَّا ظَالِمٌ، أَنْتُمْ يَامَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، مَنْ لَا يَنْكُرُ فَضْلَهُمْ فِي الدِّينِ، وَلَا سَابِقَتَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، رَضِيَكُمْ اللَّهُ أَنْصَارًا لِدِينِهِ، وَرَسُولِهِ، وَجَعَلَ إِلَيْكُمْ هِجْرَتَهُ، وَفِيكُمْ جَلَّةَ أَزْوَاجِهِ وَأَصْحَابِهِ، فَلَيْسَ بَعْدَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَتِكُمْ، فَنَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمْ الْوُزَرَاءُ لَا تَفَاوُتُونَ بِمَشُورَةٍ، وَلَا تَقْضِي دُونَكُمْ الْأُمُورَ“۔ (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ نے ہم میں اپنی مخلوق کے واسطے رسول کو شہید اور گواہ بنا کر بھیجا، تاکہ لوگ اللہ ہی کی عبادت کریں اور اس کی توحید کو اختیار کریں، جبکہ ان کی حالت یہ تھی کہ وہ مختلف پتھر اور لکڑیوں کے معبودوں کو پوجتے تھے، عرب کے لوگوں کے واسطے اپنے آباء و اجداد کا دین چھوڑنا بھاری ہو گیا، سو اللہ تعالیٰ نے آپ کی قوم میں سے مہاجرین اولین کو آپ کی تصدیق کے ساتھ مختص کیا، وہ آپ پر ایمان لائے، آپ کی غمخواری کی، آپ کے ساتھ ثابت قدم رہے، جبکہ آپ کی قوم کی طرف سے سخت اذیتوں کا سامنا تھا، وہ لوگ جھٹلا رہے تھے، ہر شخص مخالف تھا اور ان کی مخالفت کر رہا تھا، لیکن یہ لوگ اپنی تعداد کے کم ہونے کے باوجود وحشت میں مبتلا نہیں ہوئے، حالانکہ کفار مسلمانوں کے ساتھ تکبر کے ساتھ پیش آرہے تھے، لیکن یہی مسلمان اس زمین میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے، اس پر اور اس کے رسول پر ایمان لانے والے تھے، یہی آپ کے قریبی اور خاندان والے تھے، یہی حضرات اس خلافت کے آپ کے بعد سب سے بڑھ کر حق دار ہیں، ان کے ساتھ منازعت کرنے والا ظالم ہی ہوگا، اے گروہ انصار! تم لوگوں کے فضل و شرف اور دین میں تمہارے کارناموں کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اللہ تعالیٰ نے تمہیں اپنے دین اور اپنے رسول کا انصار بنایا، تمہاری طرف ہجرت ہوئی، تم میں آپ کے ازواج اور بڑے بڑے اصحاب ہیں، مہاجرین اولین کے بعد تمہارے درجہ کا کوئی نہیں، ہم امیر ہیں تو تم وزیر ہو، کسی مشورہ میں تمہیں نظر انداز نہیں کیا جائے گا اور نہ تمہارے بغیر کوئی فیصلہ ہوگا۔“

ایک روایت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے انصار کے جواب میں فرمایا:

”ماذ کرتم فیکم من خیر فأنتم له أهل، ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قریش، هم أوسط العرب نسباً وداراً۔“ (۱)

یعنی ”تم نے جو اپنی فضیلت بیان فرمائی واقعی تم اس کے اہل ہو، لیکن خلافت کا حق دار قریش ہی ہے، کیونکہ یہ عرب میں نسب اور قبیلہ کے اعتبار سے سب سے افضل ہے۔“

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اس تقریر کے بعد حباب بن الممذر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا کہ مناسب یہ ہے کہ ایک امیر ہم میں سے ہو، ایک تم میں سے۔ (۱)

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”الأئمة من قریش“ (۲) یعنی ”خلفاء و امراء قریش میں ہوں گے“۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا:

”إنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران، فإنه مهما يكن ذلكم يختلف أمرهم وأحكامهم، وتتفرق جماعتهم ويتنازعون فيما بينهم، هنالك تترك السنة وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح، وإن هذا الأمر في قریش ما أطاعوا الله، واستقاموا على أمره، قد بلغكم ذلك أو سمعتموه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تنازعوا فتفشلوا، وتذهب ريحكم واصبروا، إن الله مع الصابرين، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، إخواننا في الدين وأنصارنا عليه“۔ (۳)

یعنی ”مسلمانوں کے دو امیر بیک وقت نہیں ہو سکتے، کیونکہ ایسا ہوگا تو ان کا معاملہ ڈانواں ڈول اور اختلاف کا شکار ہو جائے گا، ان کی جماعت تتر بتر ہو جائے گی، آپس میں لڑنے لگیں گے، اس موقع پر سنت چھوڑ دی جائے گی اور بدعت کا ظہور ہوگا، فتنہ بڑا ہو جائے گا، پھر معاملے کی درستی کسی کے اختیار میں نہیں رہے گی، یہ خلافت قریش میں رہے گی، جب تک قریش کے لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے رہیں اور دین پر قائم رہیں، یہ بات تم تک پہنچ چکی ہے، یا آپ نے فرمایا کہ یہ بات تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن چکے ہو، بھگڑو مت کہ کمزور ہو جاؤ گے اور

(۱) الشماثل للترمذي مع شرحه للقاري (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۲) المستدرک للحاکم (ج ۴ ص ۷۶)، کتاب معرفة الصحابة، ذکر فضائل قریش من حدیث علی، والمسند لأحمد

(ج ۳ ص ۱۲۹)، رقم (۱۲۳۳۲)۔ قال القاري: ”وهو حديث صحيح ورد من طرق نحو أربعين صحابيا“۔ جمع الوسائل في

شرح الشماثل (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۳) كنز العمال (ج ۵ ص ۵۹۶)، كتاب الخلافة والإمارة، الباب الأول في خلافة الخلفاء، خلافة أبي بكر الصديق رضي الله

عنه، رقم (۱۴۰۵۹)۔

تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی، صبر سے کام لو، اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے، ہم امیر اور تم وزیر ہو، تم ہمارے دینی بھائی ہو اور دین میں ہمارے مددگار ہو۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی ارشاد فرمایا ”سیفان فی غمد واحد لایکونان“ اور ایک روایت میں ہے ”ہیہات! لایجتمع فحلان فی مغرس“۔ (۱) یعنی ”ایک نیام میں دو تلواریں اور ایک جگہ دو زنبیں ہو سکتے“۔

ان حضرات کے نقلی و عقلی دلائل سنتے ہی حضرات انصار رضی اللہ عنہم نے سر تسلیم خم کر دیا۔ اسی موقع پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا: ”ولقد علمت یاسعد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - وأنت قاعد:-

قریش ولایة هذا الأمر، خیر الناس تبع لبرہم، وفاجرہم تبع لفاجرہم“۔ (۲)

یعنی ”اے سعد! تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، ایک موقع پر جب تم وہاں موجود تھے، فرمایا تھا کہ قریش خلافت کے ذمہ دار ہوں گے، کیونکہ اچھے لوگ ان کے نیکو کاروں کے تابع ہیں اور برے لوگ ان کے بروں کے تابع“۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اعتراف کرتے ہوئے فرمایا ”صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء“۔ (۳) یعنی ”واقعی آپ نے درست فرمایا، ہم وزیر ہوں گے اور آپ لوگ امیر“۔

اس روایت میں صراحتہ موجود ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو قسم دے کر کہا کہ تمہاری موجودگی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ امر خلافت کے والی قریش ہوں گے، حضرت سعد نے ”صدقت“ کہہ کر صدیق اکبر کی تصدیق کی۔

شمال ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب انصار نے ”منا امیر ومنکم امیر“ کہا تو حضرت فاروق اعظم

(۱) السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۳۵۸)، باب ما یدکر فیہ مدۃ مرضہ وما وقع فیہ وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) المسند لأحمد (ج ۱ ص ۵) رقم (۱۸) مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

(۳) حوالہ بالا۔

رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تین خصوصیتیں بیان کیں اور علی الاعلان فرمایا کہ تلاؤ کہ یہ تین خصوصیتیں سوائے ابوبکر کے کسی اور شخص میں بھی پائی جاتی ہیں:

اول: یہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ﴿ثَانِيَا اٰتَيْنَا اِيْضًا فِي الْغَارِ﴾ (۱) فرمایا، ابوبکر کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی بتایا اور آپ کا یار غار بتایا۔

دوم: یہ کہ ابوبکر کو آپ کا صاحب خاص اور محب بااختصاص فرمایا ﴿اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ (۲) سوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے اپنی معیت خاصہ کو ذکر فرمایا ﴿اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾ (۳) ورنہ علم اور احاطہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی معیت عام اور سب کو شامل اور متناول ہے، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (۴)۔

یہ تین فضیلتیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نص قرآن سے ثابت ہیں، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر ہی سب سے افضل ہیں اور وہی سب سے زیادہ مستحق خلافت ہیں۔ (۵)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے دلائل میں فقط تین فضائل کے ذکر پر اکتفا فرمایا، جو روز روشن کی طرح بالکل واضح تھے، ورنہ آیت کے سیاق و سباق میں صدیق اکبر کی فضیلت کے اور بھی دلائل موجود ہیں، چنانچہ:-

اول: ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اَلَا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ (۶) اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوا سب کو ترک نصرت پر عتاب اور تہدید ہے، اس لئے کہ ابوبکر صدیق تو آپ کے ساتھ تھے اور آپ کے ناصر و مددگار تھے، ابوبکر عتاب سے مستثنیٰ ہیں۔

دوم: یہ کہ من جانب اللہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نصرت کو

(۱) التوبة/۳۹۔

(۲) التوبة/۳۹۔

(۳) التوبة/۳۹۔

(۴) الحديد/۴۔

(۵) دیکھئے شمائل الترمذی مع جمع الوسائل (ج ۲ ص ۲۲۰)۔

(۶) التوبة/۳۹۔

مضمّن ہے، کیونکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ تھے، پس حضور پر نور کی طرح ابوبکر منصور اور مؤید من اللہ تھے، وہی احق بالخلافۃ ہوں گے۔

سوم: یہ کہ ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُكْرِيَّتَهُ عَلَيْهِ﴾ میں ”علیہ“ کی ضمیر صحیح قول کی بنا پر ابوبکر صدیق کی طرف راجع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی سکینت اور طمانینت ابوبکر پر نازل کی، اس لئے کہ ابوبکر صدیق ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں غایت درجہ حزن و مضطرب تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص سکینت و طمانیت سے سرفراز فرمایا۔

چہارم: یہ کہ اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ”ثَانِي الثَّنِيْن“ بتلایا گیا ہے، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کمالات علمیہ اور کمالات عملیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی اور قائم مقام ہیں اور مقام قرب اور غار انوار و تجلیات میں آپ کے رفیق اور یارِ غار ہیں۔

پنجم: یہ کہ ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ میں ”صاحب“ سے باجماع مفسرین ابوبکر صدیق مراد ہیں، حق جل شانہ نے قرآن کریم میں خاص طور پر ابوبکر صدیق کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاحب یعنی رفیق خاص، مصاحب بااختصاص اور محب صادق سراپا اخلاص بتایا، اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کی صحبت اور معیت اور رفاقت دائم اور مستمر ہے، حیاتِ دنیویہ میں آپ کے ساتھی اور رفیق ہیں اور عالم برزخ اور عالم آخرت اور میدانِ حشر اور حوضِ کوثر پر بھی آپ کے رفیق ہوں گے، اسی وجہ سے بعض علماء نے لکھا ہے کہ جو شخص ابوبکر کے صحابی ہونے کا انکار کرے وہ کافر ہے، کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے اس قول ”لصاحبہ“ کا منکر ہے۔

ششم: یہ کہ ابوبکر کے متعلق یہ فرمایا ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ ”اے ابوبکر! تم غمگین اور رنجیدہ نہ ہو۔“ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقِ جاں نثار اور آپ کے لئے غمگین و غمگسار تھے۔

ہفتم: یہ کہ ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ کے بعد ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فرمایا اور اللہ تعالیٰ کی خاص الخاص معیت کی

بشارت دی۔ (۱)

اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ عمر اور ابو عبیدہ دونوں یہاں موجود ہیں، تم لوگ ان دونوں میں سے جس کے ہاتھ پر چاہو بیعت کرلو۔ (۱)

ادھر حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہما نے کہا کہ: خدا کی قسم! یہ ناممکن ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے ہم امر خلافت کے والی بنیں، آپ تمام مہاجرین میں افضل ہیں، نماز جو دین کا ستون ہے اور دین اسلام کا سب سے اعلیٰ اور افضل رکن ہے اس میں آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اور قائم مقام ہوئے، اے ابوبکر! آپ اپنا دست مبارک بڑھائیے، ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں۔ (۲)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عمر سے کہا کہ ہاتھ بڑھاؤ، تاکہ میں تمہارے ہاتھ پر بیعت کروں، عمر نے ابوبکر سے کہا کہ تم افضل ہو، ابوبکر نے جواب دیا ”أنت أقوى مني“ تم مجھ سے زیادہ قوی ہو، اسی پر تکرار ہوتا رہا، آخر میں عمر نے کہا کہ ”إن قوتي لك مع فضلك“ میری قوت آپ کی فضیلت کے ساتھ مل کر کام کرے گی، یعنی امیر تو افضل ہوگا اور ”أقوى“ اس کا وزیر ہوگا۔ (۳)

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ بیعت کے لئے اپنا ہاتھ بڑھاؤ، پس جب ان دونوں حضرات یعنی حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ نے چاہا کہ آگے بڑھ کر ابوبکر سے بیعت کریں تو بشیر بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ نے سبقت کی اور اٹھ کر سب سے پہلے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کی، پھر حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ نے بیعت کی۔ (۴)

جب حباب بن الممذر نے دیکھا کہ بشیر بن سعد نے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو کہا کہ تو نے قرابت کا لحاظ نہ رکھا اور اپنے ابن عم یعنی سعد بن عبادہ کی امارت کو پسند نہیں کیا اور اس پر رشک اور حسد کیا، بشیر بن سعد نے جواب دیا کہ خدا کی قسم! یہ بات نہیں، بلکہ بات یہ ہے کہ میں مہاجرین سے ان کا حق چھیننا پسند نہیں کرتا۔ (۵)

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۱۴۲)، کتاب قتال أهل البغی، جماع أبواب الرعاة، باب: الأئمة من قریش۔

(۲) کنز العمال (ج ۵ ص ۶۴۰)، رقم (۱۴۱۲۷)۔

(۳) کنز العمال (ج ۵ ص ۶۵۲)، رقم (۱۴۱۴۰)، وجمع الوسائل (ج ۲ ص ۲۲۱)۔

(۴) السیرة الحلبیة (ج ۳ ص ۳۵۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

پھر قبیلہ اوس کے لوگ قبیلہ خزرج کی امارت کو پسند نہیں کر سکتے تھے اور انہیں اندیشہ تھا کہ اگر ایک مرتبہ سعد بن عبادہ کو امیر بنالیا اور امارت خزرج میں چلی گئی تو پھر قبیلہ اوس کو اس فضیلت میں کبھی حصہ نہیں ملے گا، حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ قبیلہ اوس کے نقیب اور سردار وہاں موجود تھے، انہوں نے قبیلہ اوس کے لوگوں کو مشورہ دیا کہ اٹھو اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کرو، یہ لوگ اٹھے اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی، ان کا بیعت کرنا تھا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی بیعت کا معاملہ درہم برہم ہو گیا۔ بعد ازاں چاروں طرف سے لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے لئے اٹھ پڑے اور کہیں تل دھرنے کو جگہ نہ رہی۔ (۱)

بیعت عامہ

یہ بیعت خاصہ تھی، جو دو شنبہ کی شام کو ہوئی، جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اور اس کے بعد دوسرے دن بروز سہ شنبہ مسجد نبوی کے منبر پر بیعت عامہ ہوئی۔ (۲)

سقیفہ بنی ساعدہ کی بیعت کے دوسرے دن یعنی بروز منگل عامۃ الناس مسجد نبوی میں جمع ہوئے، تمام اصحاب کبار اور مہاجرین و انصار موجود تھے، پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر چڑھ کر ایک مختصر اور جامع تقریر کی اور اس میں انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوابق و فضائل شمار کرا کے فرمایا کہ آپ کے ہاتھ پر بیعت کرو۔ اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو باصرار منبر پر بٹھایا اور عامۃ الناس نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ (۳)

بیعت کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایک مختصر خطبہ دیا، اس میں ارشاد فرمایا کہ: ”اے لوگو! تمہارا گمان یہ ہے کہ میں نے یہ خلافت اس لئے قبول کی ہے کہ میں امارت یا خلافت کا شوق رکھتا تھا، یا میں مسلمانوں پر اپنی برتری اور فوقیت چاہتا تھا تو قسم ہے اس ذات کی، جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میں نے اس ارادہ سے خلافت کو قبول نہیں کیا، خدا کی قسم! میں نے امارت

(۱) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۱۱ و ۲۱۲)۔

(۲) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۲۵۹)۔

(۳) البدایۃ والنہایۃ (ج ۵ ص ۲۴۸)۔

یا خلافت کی کبھی لمحہ بھر کے لئے بھی خواہش نہیں کی، نہ ظاہر آیا باطناً میں نے اس کی تمنا کی۔

”میری تو تمنا تھی کہ میرے سوا کسی اور صحابی کو یہ منصب سونپا جاتا، جو مسلمانوں میں عدل کرتا، اب میں تم سے صاف کہتا ہوں کہ یہ تمہاری خلافت تم کو واپس ہے اور جو بیعت تم میرے ہاتھ پر کر چکے ہو وہ سب ختم ہے، اب جس کو چاہو امارت اور خلافت سپرد کرو، کیونکہ میں تم میں سے ایک فرد ہوں۔“ (۱)

حضرت علی اور

حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی بیعت

جب سب لوگ بیعت کر چکے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مجمع پر ایک نظر ڈالی تو لوگوں میں حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نظر نہیں آئے، فرمایا کہ میں اس مجمع میں علی اور زبیر کو نہیں دیکھتا، ان کو بھی بلاؤ، انصار میں سے کچھ لوگ اٹھے اور ان دونوں حضرات کو بلا کر لے آئے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ”اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی اور آپ کے داماد! کیا تم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا چاہتے ہو؟!“ اور یہی حضرت زبیر سے بھی کہا۔

ان دونوں حضرات نے کہا کہ ”اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ہمیں آپ ملامت نہ کریں، ہم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا نہیں چاہتے، ہمیں کسی چیز کا رنج نہیں، خیال صرف یہ ہے کہ خلافت کے مشورہ میں ہم کو شریک نہیں کیا گیا، باقی ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ خلافت کے سب سے زیادہ حقدار ابوبکر ہیں، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یارِ غار ہیں، ہمیں ان کا فضل و شرف اور ان کی بھلائی بخوبی معلوم ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں امام مقرر فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔“ (۲)

اور ایک روایت کے مطابق اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إنہ رضیہ لدیننا أفلأ

(۱) دیکھئے کنز العمال (ج ۵ ص ۶۱۵)، رقم (۱۴۰۸۱)۔

(۲) دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۵ ص ۲۵۰)۔

نرضاه لدنیانا“ (۱) یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تو کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لئے پسند نہیں کریں گے؟“۔

یہ کہہ کر ان دونوں حضرات نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔
شیعہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی نے نہ پوچھا اور نہ بلایا تو شیعہ یہ بتلائیں کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کو کس نے پوچھا اور کس نے بلایا تھا، خود ہی فتنہ کے خوف سے چلے گئے تھے۔
بہر حال حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے شروع ہی میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت یا تو اسی روز کر لی تھی یا دوسرے دن، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان (سقیۃ بنی ساعدہ) میں لوگ جمع ہوئے، ان حضرات میں ابو بکر الصدیق اور عمر فاروق موجود تھے، انصار کے ایک خطیب (زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ) کھڑے ہوئے، انہوں نے کہا کہ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین میں سے تھے اور ہم ہمیشہ حضور کے انصار اور معاون بنے رہے، اب جو خلیفہ ہوگا اس کے بھی ہم انصار و مددگار ہوں گے، چاہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم معاون تھے۔

اس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ تمہارے خطیب نے درست کہا، اگر اس کے علاوہ کوئی اور صورت بتاتے تو ہم موافقت نہ کر سکتے تھے، پھر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر عمر فاروق نے کہا کہ اے حاضرین! تم سب کے یہ امیر ہیں، ان کے ہاتھ پر بیعت کر لو، خود حضرت عمر نے اور اس موقع پر موجود تمام مہاجرین و انصار

نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

پھر (مسجد نبوی میں تشریف لا کر) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ منبر پر تشریف فرما ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد حاضرین پر نظر فرمائی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے، آپ نے لوگوں سے پوچھا، انصار کے کچھ لوگ دوڑتے ہوئے گئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ آ پہنچے، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوچھا اے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی! آپ کے داماد! کیا آپ مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنا چاہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! آپ ملامت نہ کیجئے اور فوراً ہی بیعت کر لی۔

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے تو ان کا پوچھا، وہ بھی حاضر ہوئے، ان سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپھی زاد بھائی! اللہ کے رسول کے حواری! کیا آپ مسلمانوں کے درمیان تفریق چاہتے ہیں، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ملامت نہ کیجئے اور بیعت کر لی۔ (۱)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے پاس امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ آئے اور یہ حدیث سنی تو انہوں نے فرمایا، ”هذا حديث يسوي بدنة“ کہ یہ حدیث تو قربانی کے اونٹ یا گائے کے برابر ہے، ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ ”بدنة“ نہیں بلکہ ”بدرة“ یعنی ایک ہزار دینار کی تھیلی کے برابر ہے۔ (۲)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وهذا إسناد صحيح محفوظ من حديث أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطعة عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري، وفيه فائدة جلية، وهي مبايعة علي بن أبي طالب إما في أول يوم، أو في اليوم الثاني من الوفاة، وهذا حق؛ فإن علي بن أبي طالب لم يفارق الصديق في وقت من الأوقات، ولم ينقطع في صلاة من الصلوات خلفه.....، وخرج معه إلى ذي القصة، لما خرج الصديق شاهراً سيفه، يريد قتال أهل

(۱) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۱۴۳)، کتاب قتال أهل البغي، جماع أبواب الرعاة، باب: الأئمة من قريش۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۱۴۳)۔

الردة.....“-(۱)

یعنی ”ابونضرہ عن ابی سعید کے طریق سے مروی یہ سند بالکل صحیح اور محفوظ ہے اور اس میں ایک عظیم فائدہ کی بات یہ بھی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر پہلے ہی روز یا دوسرے روز بیعت کر لی تھی، یہی بات برحق ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کسی وقت بھی الگ نہیں ہوئے، نہ ہی کسی نماز میں آپ کے پیچھے نماز پڑھنے سے منقطع رہے اور جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تلوار سنت کر ذی القصدہ کے مقام کی طرف مرتدوں کے ساتھ قتال کے لئے نکلے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان کے معاون بن کر ان کے ساتھ نکلے تھے۔“

واضح رہے کہ مذکورہ روایات کو شیعہ علماء نے بھی اپنی کتابوں میں اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی نقد و جرح نہیں کی، چنانچہ نہج البلاغۃ کے مشہور شارح ابن ابی الحدید شیعہ نے اپنی شرح نہج البلاغۃ میں اس روایت کو نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”قال علي والزبير: ما غضبنا إلا لأننا أخرنا عن المشورة، وإن لنرى أبا بكر أحق الناس بها، إنه صاحب الغار، وإننا لنعرف له سنة..... وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله، بالصلاة وهو حي“-(۲)

یعنی ”حضرت علی اور حضرت زبیر نے کہا کہ ہم ابوبکر کو اور لوگوں سے خلافت کا زیادہ حق دار جانتے ہیں اور غار کی صحبت کی وجہ سے ہوئی، حالانکہ ہم ابوبکر کو اور لوگوں سے خلافت کا زیادہ حق دار جانتے ہیں اور غار کی صحبت کی فضیلت ان کو حاصل ہے، ہم ان کی بزرگی کا اعتراف کرتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا.....“

تعلیلاً بیعت کے سلسلہ میں حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی اہم ہے، جس کو ابن جریر

(۱) البداية والنهاية (ج ۵ ص ۳۴۹)۔

(۲) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج ۱ ص ۱۵۴)، دیکھئے ”رحماء بينهم“ (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے:

”قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أشهدت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، قال: فمتى بويح أبوبكر؟ قال: يوم ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم، كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة، قال: فخالف عليه أحد؟ قال: لا، إلا مرتد أو من قد كاد أن يرتد لولا أن الله عز وجل ينقذهم من الأنصار، قال: فهل قعد أحد من المهاجرين؟ قال: لا، تتابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوهـ“ (۱)

یعنی ”عمرو بن حریث نے سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقع پر موجود تھے؟ فرمایا کہ ہاں! پوچھا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کب ہوئی؟ فرمایا کہ جس روز آپ کی وفات ہوئی اسی روز بیعت ہو گئی تھی، صحابہ کرام کو یہ بات پسند نہیں تھی کہ دن کا کچھ حصہ بھی بغیر جماعت اور امیر کے گزرے، پوچھا کہ کیا کسی نے مخالفت بھی کی تھی؟ فرمایا کہ نہیں! ہاں مرتدین نے بیعت نہیں کی، البتہ اللہ تعالیٰ نے انصار کو بچالیا، ورنہ وہ بھی بس پھرنے والے ہی تھے۔ پوچھا کہ مہاجرین میں سے کوئی باقی رہا؟ فرمایا کہ نہیں! مہاجرین نے بغیر بلائے ہی مسلسل بیعت کی۔“

اسی طرح حبیب بن ابی ثابت کہتے ہیں:

”كان عليّ في بيته إذ أتني، فقليل له: قد جلس أبو بكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء، كراهية أن يبطع عنها حتى بايعه، ثم جلس إليه، وبعث إلى ثوبه، فأتاه، فتخلله، ولزم مجلسه“ (۲)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں تھے کہ ان کے پاس خبر پہنچی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بیعت کے واسطے تشریف فرما ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کرتا پہنے ہوئے تھے، جسم پر کوئی چادر وغیرہ نہیں تھی، اسی حال میں تیز رفتاری کے ساتھ نکلے، کیونکہ انہیں یہ بات پسند نہیں تھی

(۱) تاریخ ابن جریر الطبری (ج ۲ ص ۴۴۷)، حدیث السقیفة۔

(۲) تاریخ الأمم والملوک (ج ۲ ص ۴۴۷)۔

کہ اس سلسلہ میں تاخیر ہو، وہاں پہنچتے ہی بیعت کر لی، پھر وہاں بیٹھ گئے اور اپنے کپڑوں کے لئے کسی کو بھیجا، ان کپڑوں کو وہیں زیب تن کیا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مجلس کو لازم پکڑ لیا۔“

کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے

چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی؟

یہاں صحیحین کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی، یہ روایت ”ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ“ کے طریق سے مروی ہے، اس کے الفاظ ہیں:

”..... فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرت له فلم تكلمه حتى توفيت،

وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وسلم ستة أشهر، فلما توفيت استنكر علي

وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبائع تلك

الأشهر.....“-(۱)

حقیقت یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طرق کو جمع کر کے دیکھنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ ”عدم مبايعت“ والی یہ بات امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے، جو روایت کے درمیان مدرج ہے، امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عادت تھی کہ حدیث کے درمیان ادراج کر دیتے تھے۔-(۲)

چنانچہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں: ”قال معمر:

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۰۹)، کتاب المغازی، باب غزوۃ خیبر، رقم (۴۲۴۰ و ۴۲۴۱)، وصحیح مسلم، کتاب

الجهاد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لانورث، ماتر کنا فهو صدقة، رقم (۸۵۸۰)۔

(۲) وکذا کان الزهري يفسر الأحاديث كثيراً، وربما أسقط أداة التفسير، فكل من بعض أقرانه ربما يقول له: افصل كلامك من

كلام النبي صلى الله عليه وسلم۔ انظر النكت على كتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۲۹) النوع العشرون: المدرج۔ وفتح المغیث

للسخاوي (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

فقال رجل للزهري: أفلم يبایعه عليّ ستة أشهر؟ قال: لا، ولا أحد من بني هاشم.....“ (۱)
اسی طرح سنن کبریٰ بیہقی کے الفاظ ہیں:

”قال معمر: قلت للزهري: كم مكثت فاطمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: ستة أشهر، فقال رجل للزهري: فلم يبایعه علي رضي الله عنه حتى ماتت فاطمة رضي الله عنها؟ قال: ولا أحد من بني هاشم.....“ (۲)

ان دونوں روایتوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ صحیحین کی روایتوں میں راوی کی طرف سے ”قال رجل للزهري“ یا ”قلت للزهري“ کے الفاظ ساقط ہو گئے ہیں، یہ حقیقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام کا حصہ نہیں ہیں۔

چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقول الزهري في قعود علي عنبيعة أبي بكر رضي الله عنه حتى توفيت فاطمة: منقطع، وحديث أبي سعيد الخدري في مبايعته إياه حين يبيعبيعة العامة بعد السقيفة أصح.....“ (۳)

یعنی ”حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت سے رکے رہنے کا جو زہری کا قول ہے وہ منقطع ہے اور بیعت عامہ کے موقع پر واقعہ سقیفہ کے بعد ان کی بیعت کی جو روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ اصح ہے۔“

اسی طرح انہوں نے اپنی ایک اور تصنیف میں اور راج کی وضاحت کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”والذي روي أن علياً لم يبایع أبابكر ستة أشهر ليس من قول عائشة، إنما هو من قول الزهري، فأدرجه بعض الرواة في الحديث عن عائشة في قصة فاطمة، وحفظه معمر بن راشد، فرواه مفصلاً، وجعله من قول الزهري منقطعاً من الحديث، وقد روينا

(۱) تاريخ الأمن والملوك (ج ۲ ص ۴۴۸)۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۳۰۰)، كتاب قسم الفي، والغنيمة، باب بيان مصرف أربعة أخماس الفي،.....

(۳) حوالہ بالا۔

في الحديث الموصول عن أبي سعيد الخدري ومن تابعه من أهل المغازي أن علياً بايعه في بيعة العامة بعد البيعة التي جرت في السقيفة“ - (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”یہ جو مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی، یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، جس کو بعض راویوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کر دیا، اس بات کو امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح ضبط کیا اور انہوں نے اس روایت کو تفصیلاً نقل کیا ہے اور ہم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی موصول روایت نقل کی ہے اور انہی کی متابعت دیگر اہل مغازی نے بھی کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت سقیفہ کے فوراً بعد بیعت عامہ کے موقع پر بیعت کر لی تھی۔“

اسی طرح امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اصح قرار دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شروع ہی میں بیعت کر لی تھی۔ (۲)

لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے، اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ دوسری بیعت تھی، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ولعل الزهري أراد قعوده عنها بعد البيعة، ثم نهوضه إليها ثانياً وقيامه بواجباتها“۔ (۳)

مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلے بیعت کر چکے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ اور حضرت ابو بکر صدیق کے درمیان میراث کا معاملہ پیش آیا اور اس سلسلہ میں کسی حد تک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اندر گنبدگی پیدا ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کی تیمارداری اور دل جوئی کے واسطے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ عملی تعاون وغیرہ سے بیٹھے رہے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا تو دوبارہ انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کرنا شروع کر دیا۔

(۱) ”رحماء بينهم“ (ج ۱ ص ۲۲۷)، نقلاً عن ”الاعتقاد على مذهب السلف“ (ص ۱۸۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۷ ص ۴۹۵)، کتاب المغازی، باب غزوة خيبر۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۳۰۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَجَمَعَ غَيْرُهُ بِأَنَّهُ بَايَعَهُ بَيْعَةً ثَانِيَةً مَوْكِدَةً لِلأُولَى، لِإِزَالَةِ مَا كَانَ وَقَعَ بِسَبَبِ الْمِيرَاثِ كَمَا تَقْدُمُ، وَعَلَى هَذَا فَيَحْمِلُ قَوْلُ الزَّهْرِيِّ: ”لَمْ يَبَايَعَهُ عَلِيٌّ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ“ عَلَى إِرَادَةِ الْمُلَازِمَةِ لَهُ وَالْحَضُورِ عِنْدَهُ وَمَا شَبَّهَ ذَلِكَ؛ فَإِنْ فِي انْقِطَاعِ مِثْلِهِ عَنْ مِثْلِهِ مَا يُوْهِمُ مِنْ لَا يَعْرِفُ بَاطِنَ الْأَمْرِ أَنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ الرِّضَا بِخِلَافَتِهِ، فَأُطْلِقَ مِنْ أُطْلِقَ ذَلِكَ، وَبِسَبَبِ ذَلِكَ أَظْهَرَ عَلِيٌّ الْمُبَايَعَةَ الَّتِي بَعْدَ مَوْتِ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لِإِزَالَةِ هَذِهِ الشَّبْهَةِ“۔ (۱)

یعنی ”امام بیہقی کے علاوہ دوسرے حضرات نے دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلی بیعت کی تاکید کے لئے دوسری بیعت کی تھی، تاکہ میراث کے مسئلہ کی وجہ سے جو واقعات پیش آچکے تھے وہ ختم ہو جائیں، اس مطلب کی بنیاد پر امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ ”حضرت علی نے ان ایام میں بیعت نہیں کی تھی“ کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس حاضری نہیں ہو رہی تھی، وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے دور رہے تو حقیقت حال سے ناواقف لوگوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے خوش نہیں تھے، چنانچہ بعض نقل کرنے والوں نے ایسی بات کہہ بھی دی، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد دوبارہ بیعت کی“۔ واللہ اعلم۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت

سفینہ بنی ساعدہ کے موقع پر وہاں موجود اعیانِ مہاجرین و انصار نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی، اس کے بعد بیعت عامہ ہوئی، جس میں تمام مہاجرین و انصار شریک ہوئے۔ اس طرح

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضرات صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو گیا۔

البتہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بعض روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے آخر تک بیعت نہیں کی، بلکہ بیعت کرنے سے انکار کر دیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رائے دی کہ حضرت سعد سے ضرور بیعت لینی چاہئے، لیکن بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ اس معاملہ میں تنہا ہیں، ان سے درگزر کرو اور انہیں اپنی حالت پر رہنے دو، وہ ایک دفعہ انکار کر چکے ہیں، زبردستی چھیڑنے سے اندیشہ ہے کہ ان کا قبیلہ اور کنبہ حمایت پر اتر آئے اور کشت و خون تک نوبت پہنچے۔ چنانچہ سب کو یہ رائے پسند آئی، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت میں وہ وہیں مدینہ منورہ ہی میں رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں شام چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔ (۱)

اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع نہیں ہوا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع ہو چکا تھا۔

چنانچہ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ”أن سعداً بايع يومئذ“۔ (۲) یعنی ”حضرت سعد رضی اللہ

عنہ نے اسی روز بیعت کر لی تھی“۔

قرآن بھی یہی کہتے ہیں کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے بیعت کر لی تھی، کیونکہ سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع

پر جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے خطاب کر کے ارشاد فرمایا تھا کہ

”ولقد علمت يا سعد، أن رسول الله قال - وأنت قاعد - : قريش ولاة هذا الأمر،

فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم“۔

یعنی ”اے سعد! تمہیں اچھی طرح علم ہے کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے

تھے کہ آپ نے فرمایا تھا: اس خلافت کے ذمہ دار قریش کے لوگ ہوں گے، کیونکہ ان کے نیکوکار

(۱) دیکھئے الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۳ ص ۶۱۶ و ۶۱۷)، ترجمة سعد بن عبادة رضي الله عنه، وكتب العمال

(ج ۵ ص ۶۲۷-۶۲۸)، رقم (۱۴۱۰۷)۔

(۲) دیکھئے تاریخ ابن خلدون (ج ۲ ص ۴۰۰)۔

ان ہی کے نیکو کاروں کے اور ان کے فاجران ہی کے فاجروں کے تابع ہیں۔“

اس پر انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق کی تصدیق کرتے ہوئے اعتراف کیا تھا ”صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء“۔ (۱)

اس تصدیق و اقرار کے بعد ان کا بیعت سے انکار بظاہر سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہا جائے گا کہ انہوں نے بیعت کر لی تھی۔

جہاں تک بیعت سے انکار والی روایت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے احق بالخلافۃ ہونے کا اقرار کر لیا تو ہاتھ میں ہاتھ دے کر بیعت کرنے کو ضروری نہیں سمجھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار اسی پر تھا کہ ان سے ظاہراً بھی بیعت لی جائے، جس سے انہوں نے انکار کیا۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو دل سے تسلیم نہیں کیا، بلکہ حقیقت واقعہ یہی ہے کہ انہوں نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اقرار بھی کیا اور دل سے اسے تسلیم بھی کیا، یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پورے عہد خلافت میں مدینہ منورہ ہی میں رہے، صدیق اکبر کی وفات کے بعد شام منتقل ہوئے، اس دوران ان سے کوئی ایسا عمل سرزد نہیں ہوا جسے حضرت صدیق اکبر کی خلافت کے خلاف کہا جاسکے۔

جہاں تک حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز کے لئے حاضر نہ ہونے یا ان کی مجالس میں نہ آنے کا تعلق ہے، سو یہ ایک فطری سارد عمل ہے کہ ایک شخص کو لوگ خلیفہ بنانے کے لئے گھر سے نکال لائے ہوں اور ان کے ہاتھ پر بیعت کے لئے لوگ جذباتی ہو چکے ہوں، پھر وہ بھی معمولی آدمی نہیں، قبیلہ خزرج کے سردار، جود و سخا میں بے مثال تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عموماً انصار کا علم انہی کو عطا فرماتے تھے، پھر مستزاد ان کی خود داری اور غیرت! ان تمام اوصاف کے حامل شخص کو حق کے اعتراف کے ساتھ جب خلافت کے امر سے دستبردار ہونا پڑا تو فطری طور پر ایک شرمندگی سی ان کے اندر پیدا ہوئی، جس کی

وجہ سے وہ گوشہ نشین رہے۔

اس لئے قطعیت کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع تھا۔

مسئلہ خلافت پر

اہل سنت اور اہل تشیع کا منشیٰ اختلاف

یہاں تک ہم قرآن کریم کے اشارات، بے شمار احادیث و آثار اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور اجماع سے ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی خلافت کا سب سے زیادہ استحقاق رکھتے تھے اور حضرات صحابہ کرام نے ان کا بالکل برحق انتخاب کیا۔

یہاں اہل سنت اور اہل تشیع کے درمیان منشیٰ اختلاف کا جائزہ لینے سے بھی یہ مسئلہ اور زیادہ منجھ ہوگا۔ اہل تشیع کے نزدیک خلافت کا دار و مدار قرابت اور علاقہ مصاہرت پر ہے، اس لئے شیعوں کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ملنی چاہئے تھی کہ وہ آپ کے قریبی رشتہ دار تھے اور داماد بھی تھے۔

اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ خلافت کا مدار تقرب پر ہے نہ کہ قرابت پر، جو شخص سب سے زیادہ خدا اور اس کے رسول کا مقرب ہوگا وہ شخص خلیفہ رسول اور جانشین نبی ہوگا، خلافت نبوت کو قرابت اور مصاہرت یعنی رشتہ داری سے کیا تعلق؟!۔

خلافت کا دار و مدار اگر قرابت نسبی پر ہوتا تو آپ کے بعد آپ کے خلیفہ یا تو آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہوتے، یا آپ کی صاحبزادی حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا ہوتیں، پھر حضرت فاطمہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ دوم ہوتے، ان کے بعد حضرت حسین رضی اللہ عنہ خلیفہ سوم ہوتے، ان کے بعد اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ حیات ہوتے تو پھر وہ خلیفہ چہارم بنتے۔

حاصل یہ کہ اگر خلافت کا مدار قرابت پر ہوتا تو شیعوں کے اس قاعدہ کی بنیاد پر بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ

خلیفہ چہارم بنتے۔ لہذا اگر اہل سنت نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلیفہ چہارم بنایا تو کیا قصور کیا؟ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے دور میں جو خلافت ملی وہ حضرات مہاجرین و انصار کی بیعت سے ملی، شیعوں نے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کچھ بھی نہیں دیا۔

اور اگر مدار خلافت علاقہ مصاہرت کو قرار دیا جائے تب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ خلافت بلا فصل کے مستحق تھے، اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوہرے داماد تھے، جن کے عقد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیاں یکے بعد دیگرے آئیں اور اسی وجہ سے وہ اہل اسلام میں ”ذو النورین“ کے خاص لقب سے مشہور ہوئے۔

رہا یہ امر کہ حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کے عقد میں جو یکے بعد دیگرے دو صاحبزادیاں آئیں وہ حضور پر نور کے سامنے ہی انتقال کر گئیں، سو یہ امر استحقاق خلافت کو زائل نہیں کرتا، اس لئے کہ اس سبب سے ان کو جو خاص شرف حاصل ہوا تھا وہ صرف نکاح سے حاصل ہو چکا تھا، بی بی کے زندہ رہنے یا نہ رہنے کو اس میں دخل نہیں، جیسا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شرف دامادی حاصل رہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ شرف سیدہ فاطمہ کے وصال سے زائل نہیں ہو گیا۔

رہا یہ امر کہ شیعہ یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں صاحبزادیاں رقیہ اور ام کلثوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ تھیں، بلکہ حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر سے پیدا ہوئی تھیں تو یہ صریح دھوکا اور فریب ہے۔

شیعوں کی کتاب ”اصول کافی“ میں صاف موجود ہے:

”وتزوج خدیجۃ وهو ابن بضع وعشرين سنة، فولد له منها قبل مبعثه القاسم

ورقیۃ وزینب وأم کلثوم، وولد له بعد المبعث الطیب والطاهر وفاطمۃ۔“ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا، اس وقت آپ کی عمر بیس سال سے زیادہ تھی، چنانچہ بعثت سے پہلے حضرت خدیجہ کے بطن سے آپ کے

صاحبزادے قاسم اور صاحبزادیاں رقیہ، زینب اور ام کلثوم پیدا ہوئیں، جبکہ بعثت کے بعد طیب، طاہر اور فاطمہ پیدا ہوئے۔

غرضیکہ حضرت فاطمہ کی طرح رقیہ اور ام کلثوم بھی آپ کی صاحبزادیاں تھیں، جن میں سے حضرت فاطمہ کی پیدائش بعد بعثت ہوئی اور رقیہ اور ام کلثوم کی پیدائش قبل از بعثت ہوئی اور ولادت کے تقدم و تاخر کو خلافت میں کوئی دخل نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جو دامادی کا شرف حاصل تھا وہ حضرت سیدہ کے وصال کے بعد بھی باقی رہا، حضرت سیدہ کے وصال سے دامادی کا شرف ختم نہیں ہو گیا، اسی طرح حضرت عثمان کے دوہرے شرفِ دامادی کو سمجھئے۔ (۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

مسئلہ خلافت کو ہم نے یہاں نہایت مختصر انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، تفصیل کے لئے ”ازالۃ الخفاء“ از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، ”رحماء بینہم“ از مولانا محمد نافع صاحب دامت برکاتہم اور ”سیرت المصطفیٰ“ از حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

فخرج ابن عباس یقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى

الله عليه وسلم وبين كتابه۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ کہتے ہوئے نکلے کہ یہ بہت بڑی مصیبت ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتابت کے درمیان حائل ہو گئی۔

اس جملہ سے ظاہر ایوں لگتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس مجلس میں موجود تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ اُس مجلس میں موجود نہیں تھے، وہ یہ جملہ عموماً اس وقت کہا کرتے تھے جب یہ حدیث سناتے تھے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے ایک طریق میں نقل کیا ہے ”قال عبید اللہ: فکان ابن عباس یقول: إن الرزية.....“ (۲) اسی طرح مستخرج ابی نعیم کی حدیث میں ہے ”قال عبید اللہ:

(۱) دیکھئے سیرت المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۳۲-۲۳۳)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۸۴۶ و ۸۴۷) کتاب المرضی، باب قول المریض: قوموا عني، رقم (۵۶۶۹)۔

فسمعت ابن عباس يقول إلخ“۔ (۱)

اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جب یہ حدیث عبید اللہ کو سنائی، آخر میں یہ جملہ کہتے ہوئے اس جگہ سے نکل گئے، جہاں وہ حدیث سنارہے تھے۔

اس غیر ظاہر صورت پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عبید اللہ تابعی ہیں اور ان کا شمار طبقہ ثانیہ میں ہوتا ہے، وہ اس قصہ اور واقعہ کے موقع پر موجود نہیں تھے، کیونکہ ان کی ولادت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے کافی بعد ہوئی تھی اور پھر انہوں نے یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کافی مدت گزر جانے کے بعد سنی۔ (۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے یہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ تحریر لکھ دیتے۔ واللہ اعلم۔

ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب کی مناسبت ترجمہ سے بالکل ظاہر ہے کہ اس میں مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر لکھوانے کا ارادہ فرمایا تھا، جس سے امت کا اختلاف فرو ہو جاتا اور آپ کا ارادہ بھی برحق اور جائز ہے، اس سے کتابت حدیث کا جواز معلوم ہوا۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں چار احادیث ذکر کی ہیں:
پہلی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہے، جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک صحیفہ لکھا تھا، جس کو وہ اپنی تلوار کی نیام میں رکھتے تھے۔

اس روایت میں یہ امکان موجود تھا کہ انہوں نے یہ احادیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

بعد لکھی ہوں اور آپ نے جو کتابت حدیث سے منع فرمایا وہ حضرت علی تک نہ پہنچا ہو۔

اس لئے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کی، جس میں کتابت کا حکم ہے، چونکہ یہ نبی کے بعد وارد ہے، اس لئے نبی عن کتابت الحدیث منسوخ ہوئی۔

اس کے بعد حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما والی حدیث ہے، اس کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ آپ سے انہوں نے کتابت کی اجازت طلب کی تھی، آپ نے اجازت دی۔ (۱)

یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”اكتبوا لأبي شاه“ کے مقابلہ میں اس حیثیت سے قوی ہے کہ امر بالکتابت والی حدیث میں یہ احتمال ہے کہ کسی شخص کے امی یا اعمی وغیرہ صاحب عذر ہونے کی وجہ سے آپ نے اجازت دی ہو۔

اور آخر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے باب کا اختتام فرمایا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی تحریر لکھوانے کا ارادہ مذکور ہے جس سے اختلافات ختم ہو جاتے اور ضلالت و گمراہی کا راستہ بند ہو جاتا۔ (۲) واللہ اعلم

(۱) أخرجه التبرلي، كما في فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

۴۰ - باب : أَلْعِلْمُ وَالْعِظَةُ بِاللَّيْلِ .

ترجمہ الباب میں یہاں ”العظة“ ہے، جبکہ بعض نسخوں میں ”اليسقطة“ ہے، یہی حدیث کے زیادہ مناسب ہے، اسی طرح بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب کے بعد ہے۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بایں طور ہے کہ سابق باب میں کتابتِ علم کا ذکر ہے جو ضبطِ علم اور جہد و محنت پر دال ہے اور اس باب میں رات کے وقت تعلیم و موعظت مذکور ہے، یہ بھی محنت اور جہد و جہد اور حصولِ علم کے مشکل ہونے کی دلیل ہے۔ (۲) واللہ أعلم

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف اس باب سے متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ عشاء کے بعد گفتگو اس صورت میں ممنوع ہے جب خیر کی بات نہ ہو۔ (۳)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے بعد ”باب السمر فی العلم“ آ رہا ہے، یہ دونوں باب متقارب ہیں، لیکن دونوں میں فرق ہے، اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے یہ دو باب الگ الگ لائے گئے ہیں۔

اس باب کی غرض اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ سو کر اٹھنے کے بعد بات چیت ”سمر“ میں داخل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”سمر“ کا لفظ ذکر نہیں کیا۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۲)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۲)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

اگلے ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ عام سرتو ممنوع ہے، البتہ سمر فی العلم منہی عنہ نہیں ہے۔ (۱)
حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یتخولنا بالموعظة فی الأيام کراہة السامة علینا“۔ (۲)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ”یسروا ولا تعسروا.....“۔ (۳)

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے ”لا تمل الناس هذا القرآن.....“۔ (۴)

”ان تمام روایات و آثار سے ظاہر ہے کہ تذکیر و تعلیم میں نشاطِ سامعین کا لحاظ ضروری ہے، اور رات
چونکہ نوم اور راحت کے لئے ہے، اس سے رات میں تعلیم و تذکیر کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے۔

سومؤلف نے ”باب العلم والعظة باللیل“ منعقد فرما کر ایسی روایت بیان فرمائی کہ جس
سے صاف معلوم ہو گیا کہ عند الضرورت سوتوں کو جگا کر تعلیم و تذکیر لازم ہے۔ (۵)

۱۱۵ : حَدَّثَنَا صَدَقَةُ : أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ
أُمِّ سَلَمَةَ . وَعَمْرٍو وَبَحَّى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ : اسْتَيْقَظَ
النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ : (سُبْحَانَ اللَّهِ ، مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفَتَنِ ، وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ ،
أَقِظُوا صَوَاحِبَاتِ الْحَجَرِ ، فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ) .

[۱۰۷۴ ، ۳۴۰۴ ، ۵۵۰۶ ، ۵۸۶۴ ، ۶۶۵۸]

(۱) دیکھئے لامع الدراری مع الكنز المتواری فی معادن لامع المتواری (ج ۲ ص ۳۵۹ و ۳۶۰)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶)، کتاب العلم، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة.....، رقم (۶۸)۔

(۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۶) کتاب العلم، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة.....، رقم (۶۹)۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۳۸) کتاب الدعوات، باب ما یکرہ من السجع فی الدعاء، رقم (۶۳۳۷)۔

(۵) الأبواب والتراجم (ص ۵۵)۔

(۶) قولہ: ”عن أم سلمة رضي الله عنها“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۱۵۱ و ۱۵۲) كتاب التهجد (الصلاة)

باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم (۱۱۲۶)، وفي (ج ۱ ص ۵۰۸) كتاب

المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۵۹۹)، وفي (ج ۲ ص ۸۶۹) كتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه

وسلم يتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۴۴)، وفي (ج ۲ ص ۹۱۸) كتاب الأدب، باب التكبير والتسبيح عند التعجب،

رقم (۶۲۱۸)، و (ج ۲ ص ۱۰۴۷) كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شرمه، رقم (۷۰۶۹)، والترمذي في جامعه،

كتاب الفتن، باب ما جاء ستكون فتنة كقطع الليل المظلم، رقم (۲۱۹۶)۔

تراجم رجال

(۱) صدقہ

یہ صدقہ بن الفضل ابو الفضل مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)

انہوں نے اسماعیل بن علیہ، حجاج بن محمد، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن وہب، عبد الرحمن بن مہدی، محمد بن جعفر غندر، ابو معاویہ، معتمر بن سلیمان، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام عبد اللہ بن عبد الرحمن دارمی، محمد بن نصر مروزی، یعقوب بن سفیان فارسی، عبید اللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

وہب بن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جزی اللہ إسحاق بن راہویہ، وصدقة، وبعمر عن الإسلام خيراً، أحيوا السنة بأرض المشرق“۔ (۳)

عباس بن عبد العظیم عمری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”رأيت ثلاثة جعلتهم حجة فيما بيني وبين الله: أحمد بن حنبل، وزيد بن المبارك، وصدقة بن الفضل“۔ (۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام الحافظ القدوة شيخ الإسلام“۔ (۶)

ابو بشر دولابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۴)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۴ و ۱۴۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۶)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱۰ ص ۴۸۹)۔

(۷) کتاب الکنی والأسماء، (ج ۲ ص ۸۰)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام ثبت“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”کان صاحب حدیث

وسنة“۔ (۳)

ان کا انتقال ۲۲۳ھ یا ۲۲۶ھ میں ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۲) ابن عیینہ

یہ مشہور محدث سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصر ابدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۵) اور قدرے تفصیل سے کتاب العلم، ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) معمر

یہ امام معمر بن راشد از دی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب ”باب کتاب العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار کی جُمَحی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی گذشتہ باب ”باب

(۱) الکاشف (ج ۱ ص ۵۰۲)، رقم (۲۳۸۶)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۲۷۵)، رقم (۲۹۱۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۲۱)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱۰ ص ۴۹۰)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۶) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

کتابۃ العلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) یحییٰ بن سعید

یہ امام یحییٰ بن سعید انصاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً ”بدء الوحي“ کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۱) اور قدرے تفصیل سے کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

تنبیہ

بعض حضرات نے یہاں یحییٰ بن سعید کا مصداق یحییٰ القطان کو قرار دیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ یحییٰ القطان کا امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے لقاء و سماع نہیں ہے۔ (۳)

(۶) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۷) ہند

یہ ہند بنت الحارث القرظیہ - بکسر الفاء بعدھا راء مهملة ثم ألف ثم سین مهملة - رحمہا اللہ تعالیٰ ہیں، ان کو ”قرظیہ“ بھی کہا جاتا ہے۔ (۵) یہ معبد بن المقداد بن الاسود کی زوجہ ہیں۔ (۶)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۲۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۲)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵) کما فی صحیح البخاری: ”حدثني هند القرظية“ - (ج ۱ ص ۱۱۷) کتاب الأذان، باب مکث الإمام فی مصلاه بعد السلام، رقم (۸۵۰)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، ان کے ساتھ خصوصی تعلق رکھنے والوں میں سے تھیں۔ (۱)

ان سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

ان کی احادیث مسلم کے سوا باقی کتب صحاح میں موجود ہیں۔ (۵) رحمہما اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

تنبیہ

یہ ہند بنت الحارث فراسیہ صرف حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے سوائے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور نہیں، ان کے بارے میں علماء جرح و تعدیل سے کسی قسم کی تعدیل و تخریج بھی منقول نہیں ہے، البتہ صرف امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے، کیونکہ وہ ہر اس راوی کو ثقہ قرار دیتے ہیں جس کے بارے میں کسی سے جرح منقول نہ ہو، خواہ کسی سے تعدیل بھی منقول نہ ہو۔ (۶)

لیکن جمہور کے نزدیک ایسا راوی مجہول کہلاتا ہے اور اس کی حدیث مرتبہ ”صحیح“ کو نہیں پہنچتی۔ (۷)
اس کا جواب یہ ہے کہ بعض حضرات نے ان کو صحابیہ قرار دیا ہے، اس صورت میں تو کوئی اشکال ہی نہیں

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۱۷)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۷۵۴) رقم (۸۶۹۵)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

(۶) قال ابن حبان: ”..... لأن العدل من لم يعرف منه الجرح ضد التعديل، فمن لم يعلم بجرح فهو عدل إذا لم يبين ضده

.....“ الثقات لابن حبان (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۷) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۴۴)۔

اور اگر یہ صحابیہ نہ ہوں تو تابعیہ ہوں گی۔ تابعین میں جو ایسے حضرات ہیں جن کی تعدیل و تخریح منقول نہ ہوں ان کی روایات کو بعض حضرات تو قبول نہیں کرتے، جبکہ بہت سے حضرات قبول بھی کرتے ہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقد قبل هذا القسم مطلقاً من العلماء مَنْ لم يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام، وعزاه ابن المواق للحنفية، حيث قال: إنهم لم يفصلوا بين من روى عنه واحد، وبين من روى عنه أكثر من واحد، بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق“ (۱):
انتہی قول ابن المواق۔

یعنی ”علماء میں بعض حضرات نے راوی کے اندر سوائے مسلم ہونے کی شرط کے اور کوئی شرط نہیں لگائی، یہ حضرات ایسے ”مجہول“ راوی کی روایت کو قبول کرتے ہیں، یہی بات ابن المواق نے حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے کسی راوی میں یہ تفریق نہیں کی کہ اس سے ایک شخص روایت کرتا ہے یا ایک سے زائد شخص روایت کرتے ہیں، بلکہ علی الاطلاق مجہول کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔“

نیز حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”مجہول راوی جس سے صرف ایک راوی روایت کرتا ہو، اس کو قبول کرنا ان حضرات علماء کے مذہب پر لازم ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ کسی عادل راوی کا کسی سے روایت کرنا اس کی تعدیل ہے، بلکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے محققین کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا راوی قابل احتجاج ہے۔ اسی طرح ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جہالت عین کسی ایک مشہور راوی کے روایت کرنے سے مرتفع ہو جاتی ہے، اسی طرف ان کے شاگرد ابن حبان کا کلام بھی اشارہ کر رہا ہے.....“ (۲)۔

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۴۵)۔

(۲) فتح المغیث (ج ۲ ص ۴۵)۔

حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وبالجملة: فرواية إمام ناقل للشریعة لرجل ممن لم یرو عنه سوی واحد فی مقام الاحتجاج: كافية فی تعریفه وتعديله“۔ (۱)

یعنی ”کوئی امام جو ناقل شریعت و راوی مشہور ہو اور وہ مقام احتجاج و استدلال میں کسی ایسے راوی سے روایت کرے جس سے سوائے ایک راوی کے کسی نے روایت نہ کیا ہو تو اس کی تعریف و تعدیل کے لئے کافی ہے۔“

اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جیسے ناقل شریعت امیر المؤمنین فی الحدیث کا ہند بنت الحارث یا ان جیسے کسی راوی سے حدیث نقل کرنا اس راوی کو جہالت سے نکال دے گا۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لهم بالخیر: فإنه يستأنس بروايته ويستضاء بها في موطن“۔ (۲)

یعنی ”اگر وہ راوی جس سے صرف ایک شخص نے روایت کیا ہو، تابعین یا قرونِ فاضلہ سے تعلق رکھتا ہو تو اس کی روایت بطور استیناس لی جاسکتی ہے اور مختلف مقامات میں اس سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔“ واللہ سبحانہ اعلم

(۸) أم سلمہ رضی اللہ عنہا

یہ ام المؤمنین ام سلمہ ہند بنت ابی امیہ بن المغیرۃ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم قرشیہ مخزومیہ رضی اللہ عنہا ہیں، ابوامیہ کا نام حذیفہ یا سہیل بتایا جاتا ہے۔ (۳)

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۵۰)۔

(۲) اختصار علوم الحدیث (ص ۸۱) النوع الثالث والعشرون: معرفة من تقبل روايته ومن لا تقبل، وبیان الجرح والتعديل۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۱۷)۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے اپنے چچا زاد بھائی حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں، ان سے ان کی اولاد عمر، برہ، سلمہ، عمرہ اور درہ پیدا ہوئی، یہ حضرت ابوسلمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی برہ بنت عبدالمطلب کے بیٹے تھے۔ (۱)

حضرت ابوسلمہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما دونوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ (۲)

جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا غزوہ احد کے بعد انتقال ہو گیا تو اصح قول کے مطابق ۴ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ نکاح کر لیا۔ (۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے سابق زوج حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے ایک دن تذکرہ کیا کہ سنا ہے کہ جس عورت کا خاوند مر جائے اور وہ جنتی ہو، اس کی بیوی اس کے بعد کسی سے نکاح نہ کرے تو اللہ تعالیٰ دونوں کو جنت میں جمع فرمائیں گے، اسی طرح اگر عورت کا انتقال ہو گیا اور شوہر رہ گیا تب بھی یہی صورت حال ہوگی۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ کیا تم معاہدہ کرنا چاہتی ہو کہ میں تمہارے بعد کسی سے نکاح نہ کروں اور تم میرے بعد کسی کے ساتھ نکاح نہ کرو؟ پھر کہا کہ تم میری بات مانو گی؟ حضرت ام سلمہ نے کہا کہ ماننے کی غرض ہی سے تو مشورہ کر رہی ہوں۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ تم میرے بعد نکاح کر لینا اور دعا کی ”اللہم ارزق أم سلمة بعدی رجلاً خيراً منی لا یخزیها ولا یؤذیها“۔ یعنی ”ام سلمہ کو میرے بعد ایسا شخص نصیب فرما جو مجھ سے بہتر ہو، جو نہ انہیں رسوا کرے اور نہ تکلیف پہنچائے“، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد میں سوچتی رہی کہ ابوسلمہ سے بہتر کون شخص ہو سکتا ہے؟! (۴)

ادھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں شوہر کے انتقال کے بعد بتایا کہ :

”ما من عبد تصیبه مصیبه، فیقول: إنا لله وإنا الیه راجعون، اللهم أجرني فی

مصیبتی واخلف لی خیراً منها إلا أجره الله فی مصیبتہ وأخلف له خیراً منها“۔

(۱) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۳۱۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۲ ص ۴۵۶)۔

(۴) الإصابۃ (ج ۴ ص ۴۲۳)۔

یعنی ”جو بندہ مصیبت میں مبتلا ہو اور وہ ”إنا لله وإنا إليه راجعون“ کہنے کے بعد عرض کرے کہ اے اللہ! مجھے اپنی اس مصیبت پر اجر عطا فرما اور اس سے بہتر بدلہ عطا فرما۔ اللہ تعالیٰ اس مصیبت پر اسے اجر عطا فرماتے اور اس سے بہتر اس کا بدلہ دیتے ہیں۔“

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو میں سوچنے لگی کہ ابوسلمہ سے بڑھ کر کون بہتر ہو سکتا ہے؟ پھر جی کڑا کر کے میں نے کہہ دیا، اللہ تعالیٰ نے مجھے ان کی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمادیا۔ (۱)

جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کر دیا، ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کر دیا، اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کو قاصد بنا کر بھیجا، انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا جہاں خوش ہوئیں وہاں زبردست دانشمندی سے کام لیتے ہوئے انہوں نے کہا میری عمر کافی ہو چکی ہے، پھر میرے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں اور میرے اندر غیرت بھی زیادہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی کرادی تو ان کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو گیا۔ (۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا فضل و کمال اور فراست و دانائی مسلم تھی، غزوہ حدیبیہ کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کو ہدی ذبح کرنے اور حلق کرا لینے کا تین مرتبہ حکم دیا، لیکن کسی نے نہ ہدی ذبح کی اور نہ حلق کرایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو جب خبر ہوئی تو مشورہ دیا کہ یا رسول اللہ! صحابہ اس صلح سے بہت افسردہ ہیں، آپ کسی سے کچھ نہ فرمائیں، آپ اپنی ہدی ذبح کر لیں اور حلق کرالیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشورہ پر عمل فرمایا، بس! آپ کا ہدی ذبح کرنا تھا کہ صحابہ نے فوراً

(۱) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب ما یقال عند المصیبة، رقم (۲۱۲۶-۲۱۲۹)۔

(۲) دیکھئے الإصابۃ (ج ۴ ص ۴۲۳)۔

اپنے اپنے جانوروں کو ذبح کر لیا اور حلق کر لیا، چنانچہ یہ عقدہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ سے بآسانی حل ہو گیا۔ (۱)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوسلمہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث نقل کرتی ہیں۔

حضرت ام سلمہ سے روایت کرنے والوں میں عمر بن ابی سلمہ، زینب بنت ابی سلمہ، عامر بن ابی امیہ، مصعب بن عبد اللہ بن ابی امیہ، عبد اللہ بن رافع، نافع، سفینہ، خیرہ (حضرت حسن بصری کی والدہ)، سلیمان بن یسار، حضرت اسامہ بن زید، ہند بنت الحارث، صفیہ بنت شیبہ، ابوعثمان النہدی، عروہ بن الزبیر، امام شعبی اور کریم مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہم ورحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات صحابہ و تابعین ہیں۔ (۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے تقریباً تین سواٹھتر (۳۷۸) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے تیرہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ تین حدیثوں میں امام بخاری متفرد ہیں اور تین میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے سن وفات میں کافی اختلاف ہے، بعض نے ۵۹ھ بتایا ہے، جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ۶۱ھ میں انتقال ہوا۔ (۴)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سب سے آخر میں وفات ہوئی۔ (۵)

رضی اللہ عنہا وأرضاہا

حدثنا صدقة، أخبرنا ابن عيينة، عن معمر، عن الزهري عن هند عن أم

سلمة و عمرو ويحيى بن سعيد عن الزهري عن هند عن أم سلمة

(۱) دیکھئے السيرة العلية (ج ۳ ص ۲۳)۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۱۷-۳۱۹)۔

(۳) خلاصة الخورجي (ص ۴۹۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۲ ص ۴۵۶ و ۴۵۷)۔

(۵) سيرة المصطفى (ج ۳ ص ۳۰۶)۔

اس سند کے اندر کشمبہنی کی روایت میں ”عن ہند“ کی جگہ ”عن امرأة“ واقع ہوا ہے، اسی طرح دوسری سند میں بھی ابو ذر کی روایت ”ہند“ کی جگہ ”امرأة“ کے لفظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ گویا امام زہری بعض اوقات نام ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات مبہم ذکر کر دیتے ہیں۔ (۱)

وعمر و یحییٰ بن سعید

یہ دونوں نام یا تو مرفوع ہیں یا مکسور ہیں۔

مرفوع ہونے کی صورت میں استیناف ہے، گویا ابن عیینہ جہاں معمر سے روایت کرتے ہیں وہاں عمرو بن دینار اور یحییٰ بن سعید سے بھی روایت کرتے ہیں، البتہ عمرو سے پہلے صیغہ اداء حدیث کو حذف کر دیا، چنانچہ مسند الحمیدی میں اس کی سند اس طرح ہے ”حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان، قال: ثنا عمرو بن

دینار و یحییٰ بن سعید عن الزہری وحدثنا معمر.....“۔ (۲)

اور مکسور ہونے کی صورت میں ”معمر“ پر عطف ہے۔ (۳)

استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نیند سے جاگ اٹھے۔

فقال: سبحان الله!

آپ نے فرمایا: سبحان الله!

یہ لفظ مصدر ہے، لیکن تعجب کے لئے استعمال ہوتا ہے، یہاں تعجب ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۲) مسند الحمیدی (ج ۱ ص ۱۴۰) أحادیث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۹۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۳)۔

ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن؟

آج رات کیا کیا فتنے اتارے گئے ہیں اور کیا کیا رحمت کے خزانے کھولے گئے ہیں؟

”ماذا“ میں ”ما“ استفہامیہ ہے اور ”ذا“ اسم اشارہ ہے، گویا ”ما هذا الوقوف“ کے معنی میں ہے، یعنی یہ کیسی واقفیت ہے.....

یہ بھی ممکن ہے کہ ”ما“ تو استفہامیہ ہو اور ”ذا“ موصولہ ہو، اب مطلب ہو جائے گا ”ما الذي أنزل الليلة.....“ یعنی آج رات نازل ہونیوالے فتنے کیا کیا ہیں؟

یہ بھی احتمال ہے کہ ”ماذا“ پورا استفہامی کلمہ ہو۔

ایک احتمال یہ ہے کہ ”ما“ نکرہ موصوفہ یعنی ”شيء“ کے معنی میں ہو۔

ایک امکان یہ بھی ہے کہ ”ما“ زائدہ ہو اور ”ذا“ اشارہ کے لئے ہو۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ”ما“ استفہام کے لئے ہو اور ”ذا“ زائدہ ہو۔ (۱)

”أنزل“ مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے، جبکہ کشمکش کی روایت میں ”أنزل الله“ آیا ہے۔

”إنزال“ کے لغوی معنی اقامت کے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے ”أنزل الجيش بالبلد“ اور کہا جاتا ہے ”نزل

الأمير بالقصر“ اور یا اس کے معنی لغت میں کسی چیز کو اوپر سے نیچے حرکت دینے اور اتارنے کے ہوتے ہیں۔

یہاں لغوی معانی سے قطع نظر اعلام مراد ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں

بطور وحی مذکورہ اشیاء دکھائیں، جس کو ”أنزل“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۲)

پھر یہاں ”فتن“ سے مراد عذاب ہیں اور ”خزائن“ سے مراد رحمت ہے۔

”عذاب“ کو ”فتنة“ سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ یہ فتنے دراصل عذاب تک پہنچانے والے اسباب

ہیں۔ (۳)

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ماذا أنزل الليلة من الفتن“ اور ”ماذا فتح من الخزائن“

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۳ و ۱۷۴)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۴)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

دونوں ایک ہی ہیں، دوسرا جملہ پہلے کی تاکید ہے، کیونکہ خزائن مفتوحہ سبب فتنہ بن جاتے ہیں۔ (۱)

لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ الگ الگ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً خواب میں دیکھا کہ آپ کے بعد بہت سے فتنے واقع ہونے والے ہیں اور آپ کی امت کو خزائن حاصل ہوں گے، خواب سے بیدار ہونے کے بعد تعبیر کے ذریعہ یا وحی کے ذریعہ اس کی حقیقت معلوم ہوگئی۔

آپ کی اس پیشین گوئی کے مطابق آپ کے بعد امت میں کتنے فتنے پیدا ہوئے اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے لوگوں کو کتنے خزائن حاصل ہوئے اور انہوں نے کتنے ہی ممالک فتح کئے، یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے۔ (۲)

أيقظوا صواحب الحجر

حجرہ والیوں کو جگاؤ۔

”أيقظوا“ باب افعال سے امر کا صیغہ ہے اور ”صواحب“ ”صاحبة“ کی جمع ہے، بعض نسخوں میں ”صواحبات الحجر“ ہے اور یہ جمع الجمع ہے۔ اس سے مراد حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں، گویا اس رات حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی باری تھی، آپ نے جب یہ کلمات ارشاد فرمائے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے انہیں سنا اور نقل کیا۔ (۳)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ یہ ”أيقظوا“ مجرد سے ہے، اس کے معنی ”انتبهوا“ کے ہیں، اس کے بعد ”صواحب الحجر“ منادی ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔ (۴)

لیکن یہ مجرد احتمال ہے، نہ روایت سے ثابت ہے اور نہ ہی لفظ سے اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ

اگر ”أيقظوا“ مجرد سے ہوتا تو ”أيقظن“ جمع مؤنث حاضر کا صیغہ لایا جاتا۔ (۵)

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳۰)۔

(۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد مبارک کے ذریعہ گویا یہ فرمایا ہے کہ یہ وقت سونے اور سستی کا نہیں ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، تاکہ فتنوں سے محفوظ رہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمتوں سے مالا مال ہوں۔

فائدہ

اس میں مردوں کو تعلیم ہے کہ اپنے گھر والوں کو رات کے اوقات میں نماز اور اللہ کے ذکر کے لئے جگائیں، خاص طور پر ایسے حالات میں جب اللہ تعالیٰ کا خوف پیدا کرنے والے حالات سامنے ہوں۔ (۱)

فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة۔

بہت سی عورتیں دنیا میں پہنے اوڑھے ہوں گی، آخرت میں ننگی ہوں گی۔

”رُب“ تقلیل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور تکثیر کے لئے بھی کثرت سے آتا ہے، یہاں تکثیر کے لئے ہے۔

”رُب“ کا مجرور موصوف ہوتا ہے، اس کی صفت یا تو مفرد لاتے ہیں، کہا جاتا ہے ”رُب صديق وفي عرفته“ اور کبھی جملہ بطور صفت لایا جاتا ہے، جیسے ”رُب صديق لم يتغير عرفته“ اور کبھی اس کی صفت شبہ جملہ لاتے ہیں، جیسے ”رُب صديق عندك عرفته“ اور ”رُب صديق في الشدة عرفته“۔

یہاں بھی ”في الدنيا“ کو شبہ جملہ قرار دے کر ”كاسية“ کی صفت قرار دیں گے۔

پھر ”عارية“ کو مجرور بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں یہ براہ راست ”كاسية“ کی صفت ہوگا۔ اور اس کو مرفوع بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں اس کو مبتدا کی خبر بنائیں گے، یعنی ”هي عارية في الآخرة“ اور پھر اس پورے جملہ کو ”كاسية“ کی صفت قرار دیں گے۔

یہاں یہ بھی جاننے کی ضرورت ہے کہ ”رُب“ اور اس کے مجرور کا کسی فعل ماضی کے ساتھ معنوی اعتبار سے تعلق و اتصال ہوتا ہے، لہذا تقدیر عبارت یوں ہوگی ”رُب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة عرفتها“۔

پھر ”رب“ حرف جار اور اس کے مجرور کے واسطے اعرابی اعتبار سے کسی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ تعلق ضروری ہوتا ہے یا نہیں؟ دونوں ہی قول ہیں، تعلق ضروری قرار دیا جائے تو یہ جار و مجرور ”عرفتھا“ کے ساتھ متعلق ہو جائیں گے، ورنہ ”رب“ کو اسم قرار دے کر اس کو مبتدا یا مفعول قرار دیں گے لہذا ”رب کاسیہ.....“ مبتدا ہو جائے گا اور ”عرفتھا“ اس کی خبر، یا ”رب کاسیہ.....“ مفعول بہ مقدم اور ”عرفتھا“ اس کا عامل ہوگا۔ (۱)

لفظ ”کاسیہ“ کی تحقیق

لفظ ”کاسیہ“ کسایکسو سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے، اس کے معنی کپڑا دینا اور پہنانا ہے، لیکن یہاں اسم فاعل اسم مفعول کے معنی میں ہے، گویا ”کاسیہ“ ”مکسوة“ کے معنی میں ہے، جیسے ﴿ماء دافق﴾، ”مدفوق“ کے معنی میں اور ﴿عیشۃ راضیۃ﴾، ﴿مرضیۃ﴾ کے معنی میں ہے، اسی معنی میں طیہ شاعر کا یہ شعر بھی ہے:

دع المکارم لاترحل لبغیتھا واقعد فإنک أنت الطاعم الکاسی
یعنی ”شرافت کی چیزوں کو چھوڑ، ان کے پیچھے نہ پڑ، بیٹھارہ، کیونکہ تو تو صرف کھانے کے لئے ہے اور پہننے کے لئے ہے۔“

یہاں ”الکاسی“ ”المکسو“ کے معنی میں ہے، جس کو کپڑا پہنایا گیا ہو۔ (۲)

حدیث شریف کا مفہوم

اس جملہ کا مفہوم یا تو یہ ہے کہ یہ عورتیں ایسا باریک اور مہین لباس پہنتی ہیں جس سے اندرونی اعضاء مکشوف ہو جاتے ہیں، یا اعضاء کا رنگ جھلکنے لگتا ہے۔ اسی طرح اس کے حکم میں یہ بھی ہے کہ لباس اس قدر چست اور تنگ پہنا جائے کہ اندرونی اعضاء ابھر

(۱) ”رب“ کے بارے میں مذکورہ تفصیلات کے علاوہ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے ”جمع الہوامع“ (ج ۲ ص ۲۵-۲۸)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

آئیں اور ان کی ساخت ظاہر ہو جائے۔

اسی طرح اس کا مفہوم یہ بھی ہے کہ یہ عورتیں دنیا میں انتہائی بڑھیا اور بیش قیمت لباس پہننے والیاں ہوں گی، لیکن آخرت میں حسنات اور نیکیوں سے بالکل عاری ہوں گی۔ (۱)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز واج مطہرات کو جگایا اس جملہ میں اس کی علت بیان کی گئی ہے، گویا آپ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ از واج مطہرات کو اس حیثیت سے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل اور از واج ہیں، تغافل اور تکاسل سے کام نہیں لینا چاہئے اور اس بات پر بھروسہ کر کے نہیں بیٹھنا چاہئے کہ ہم تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی از واج ہیں۔ کیونکہ اگر عمل نہ ہو تو بسا اوقات ایسا تعلق کام نہیں دیتا۔ (۲)

حدیث شریف سے مستنبط چند فوائد

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ آدمی کو رات کے اوقات میں اپنے گھر والوں کو اٹھانا چاہئے، تاکہ وہ نماز پڑھیں اور اللہ کا ذکر کریں، خاص طور پر جبکہ کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجائے، یا کوئی خوفناک خواب دکھائی دے۔ اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعجب کے موقع پر ”سبحان اللہ“ کہنا چاہئے۔ اسی طرح علماء نے لکھا ہے کہ نیند سے اٹھ کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا مستحب ہے۔

ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ عالم کو جن باتوں کا اندیشہ لاحق ہو ان سے اپنے ماننے والوں کو آگاہ کر دینا چاہئے اور ان متوقع حوادث سے بچنے کا طریقہ بھی بتانا چاہئے۔

نیز یہ حدیث ایک بڑی پیشین گوئی پر مشتمل ہے کہ آئندہ زمانے میں کچھ ایسی عورتیں ہوں گی جو لباس پہننے ہوئے ہونے کے باوجود برہنہ ہوں گی، آج ہمارے دور میں یہ کس قدر واضح طور پر منطبق ہے! أعاذنا اللہ من جمیع الشرور والفتن مآظہر منها وما یبطن۔ (۳) واللہ أعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴ و ۱۷۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

۴۱ - باب : السمر فی العلم

”باب“ کی اضافت ”السمر“ کی طرف کی گئی ہے، یہی ابوذر کی روایت ہے اور معنی ہیں ”ہذا باب فی بیان السمر فی العلم“۔

ابوذر کے سوابقی روایات میں ”باب“ کے لفظ پر تنوین ہے، گویا اضافت نہیں ہے اور ”السمر“ مرفوع ہے، گویا تقدیر عبارت یوں ہے ”ہذا باب: فیہ السمر بالعلم“۔ (۱)

لفظ ”سمر“ کی تحقیق

”سمر“ میم کے فتح کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اور اس کو سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، اس کے معنی رات کو بات چیت کرنے کے ہیں۔

سَمَرٌ یَسْمُرُ سَمْرًا وَ سَمْرًا: رات کو قہقہہ کوئی کرنا۔

اصل میں ”سمرہ“ چاند کے رنگ کو کہتے ہیں، کیونکہ عرب لوگ چاندنی راتوں میں بیٹھ کر گپ شپ لگاتے اور قہقہہ کوئی کرتے تھے۔ (۲)

باب سابق سے مناسبت

اس باب میں اور سابق باب میں مناسبت واضح ہے کہ پہلے باب میں رات کو علم و موعظت کے مشغلہ کا بیان تھا اور اس باب میں رات کو علمی مشغلہ کا ذکر ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

(۲) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۳۱۲ و ۳۱۳)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ سونے سے پہلے اگر علمی قصہ گوئی کی جائے تو یہ ممنوع نہیں۔

اس ترجمہ میں اور گذشتہ ترجمہ میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں فرق یہ ہے کہ گذشتہ ترجمہ عام ہے، اس میں سونے سے پہلے کی تخصیص نہیں ہے اور یہاں یہ قید ملحوظ ہے۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اولارات میں وعظ و تذکیر اور تعلیم و تبلیغ کا جواز بیان کیا اور اب یہاں اس باب سے سونے سے پہلے علمی قصہ گوئی کا جواز بیان کر رہے ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں سر بعد العشاء یعنی عشاء کے بعد قصہ گوئی سے ممانعت آئی ہے، مگر حسب حاجت، مناسب اوقات میں سمر فی العلم ثابت اور مسلم ہے اور یہ ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق بے فائدہ گفتگو سے ہے اور اگر علمی قصہ گوئی ہو اور اس میں کچھ علمی قصے بیان کئے جائیں تو یہ جائز ہے، اس میں کوئی کراہت نہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو غرض بیان کی ہے، اس پر پہلے ترجمہ اور اس ترجمہ میں فرق ظاہر ہے، پہلے ترجمہ کا تو مقصود رات میں وعظ و تذکیر کا جواز بیان کرنا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لئے کہ اس میں سامعین کو ملال ہوگا، لہذا یہ مکروہ ہونا چاہئے تو حدیث سے بتلادیا کہ نہیں، یہ مکروہ بھی نہیں ہے۔ (۱)

واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱۶ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُقَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ سَالِمٍ ، وَأَبِي بَكْرٍ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ : صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ ﷺ الْعِشَاءُ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ ، فَقَالَ : (أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ ، فَإِنَّ رَأْسَ مَائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا ، لَا يَبْقَى مِنْهُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ) . [۵۳۹ ، ۵۷۶]

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(۲) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۵۵ و ۵۶)۔

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت آچکے ہیں۔ (۱)

(۲) الیث

یہ امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبدالرحمن فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بئذ الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عبدالرحمن بن خالد

یہ عبدالرحمن بن خالد بن مسافر فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو خالد یا ابوالولید ہے، یہ امام لیث بن سعد کے آقاؤں میں سے تھے۔ (۳)

ہشام بن عبدالملک کی طرف سے یہ مصر کے امیر تھے۔ (۴)

یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام لیث بن سعد اور یحییٰ بن ایوب مصری رحمہما اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۵)

= (۳) قوله: ”عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما“۔ الحدیث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۱ ص ۸۰) في كتاب مواقيت الصلاة، باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا، رقم (۵۶۴)، و(ج ۱ ص ۸۴)، كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، رقم (۶۰۱)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقی نفس منغوسة ممن هو موجود الآن، رقم (۶۴۷۹) و(۶۴۸۰)۔

(۱) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۷۴)۔

(۲) كشف الباري (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۷۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“۔ (۱)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۲)
- ابوسعید بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وکان ثبتاً فی الحدیث“۔ (۳)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مصري ثقة“۔ (۴)
- امام ذہلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۵)
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری کے تلامذہ میں ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے طبقات میں شمار کیا ہے۔ (۷)
- امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”کان عنده عن الزهري كتاب، فيه مائتا حديث أو ثلاث مائة حديث، كان الليث يحدث بها عنه، وکان جده شهد فتح بیت المقدس مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه“۔ (۸)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)

البتہ ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو عندهم من أهل الصدق، وله مناكير“۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۷۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۶۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۷۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۸۳)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۶۶)۔

یہاں ”مناکیر“ کو تقرر کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ (۱)

ان کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوجہ“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) سالم

یہ جلیل القدر تابعی، مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ، حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پوتے ابو عمر یا ابو عبد اللہ سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الحیاء من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) ابو بکر بن سلیمان بن ابی حمزہ

یہ ابو بکر بن سلیمان بن ابی حمزہ قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)
ابو بکر کی کنیت سے معروف ہیں، ان کا کوئی اور نام نہیں ہے، ابو حمزہ کا نام عبد اللہ بن محمد یفہ ہے، بعض نے عدی بن کعب بتایا ہے۔ (۶)

یہ حکیم بن حزام، سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، عبد اللہ بن عمر، سلیمان بن ابی حمزہ، ابو ہریرہ، ام المؤمنین حفصہ بنت عمر بن الخطاب اور الشفاء رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) تعلیقات الکاشف (ج ۱ ص ۶۲۶)، رقم (۳۱۸۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۹۳)۔

(۶) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۶)، وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۹۴)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن شہاب زہری، اسماعیل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص، صالح بن کیسان، محمد بن المنکدر، خالد بن الیاس اور یزید بن عبداللہ بن قسیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من علماء قریش“۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عارف بالنسب“۔ (۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۷) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول

النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخر حیات میں ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کے وصال سے ایک ماہ پیشتر کی تصریح موجود ہے

”سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل أن يموت بشهر“۔ (۶)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

”لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سألوه عن الساعة، فقال رسول الله

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۹۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تقریب التہذیب (ص ۶۲۳)، رقم (۷۹۶۷)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۶۶)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقی نفس

منفوسة ممن هو موجود الآن۔ رقم (۶۴۸۱) و (۶۴۸۳)۔

صلی اللہ علیہ وسلم: لاتأتی مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک سے واپس آنے کے بعد جب آپ سے قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا تو یہ ارشاد فرمایا تھا، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے فرمایا آج جتنے لوگ جیتے جاگتے ہیں ان پر سو سال کا عرصہ نہیں گزرے گا کہ سب ختم ہو جائیں گے۔“

فلما سلّم قام، فقال:

جب آپ نے سلام پھیرا تو آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا:

أرأيتمكم ليلتكم هذه؟

کیا تم نے اس رات کو دیکھا؟! (اسے یاد رکھنا)۔

”أرأيتمكم“ میں ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور یہ جملہ استخبار کے لئے آتا ہے، یعنی یہ ”اخبار ونبی“ کے

معنی میں ہے، کیونکہ رویت سبب اخبار ہے اور مقصود تنبیہ ہے، یعنی اس رات کو یاد کرلو۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ”أرأيتمكم ليلتكم هذه؟“ فرمایا، اس کے معنی یہ ہوئے: بتاؤ یہ کونسی رات ہے؟ اور یہ وہی شخص بتائے گا جس کو یہ رات معلوم ہو، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے متعلق صورتہ خبر معلوم کی ہے اور حقیقتہً اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اس رات کو یاد کرلو اور یاد رکھو۔

فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد

اس لئے کہ اس رات کے سو سال بعد ان لوگوں میں سے جو اس وقت روئے زمین پر موجود ہیں کوئی باقی

نہیں رہے گا۔

یہی روایت آگے آرہی ہے: اس میں ہے ”یرید بذلك أنها تخرم ذلك القرن“ (۳) یعنی مطلب

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله صلی اللہ علیہ وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقى نفس

منقوسة..... إلخ، رقم (۶۴۸۵)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۴)، کتاب مواقیب الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، رقم (۶۰۱)۔

یہ ہے کہ ”یہ سوسال تمام اہل قرن کو ختم کر دیں گے۔“

حدیث شریف کا مفہوم اور مقصد

حدیث شریف کا مفہوم تو واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی ہے کہ اس وقت دنیا میں جتنے لوگ موجود ہیں آج سے سوسال پورے ہونے کے بعد کوئی باقی نہیں رہے گا۔

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ارشاد مبارک سے آپ تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ آئندہ سو سال کے اندر اندر سب ختم ہو جائیں گے، تمہاری عمریں اُمّ گذشتہ کی طرح طویل نہیں ہیں، لہذا اپنی ان قصیر عمروں کو کام میں لاؤ اور عبادت میں خوب محنت سے کام لو۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس رات کو جتنے لوگ روئے زمین پر تھے ان کے بارے میں خبر دی ہے کہ وہ سوسال سے زیادہ نہیں رہیں گے، خواہ اس سے پہلے عمر اس کی کم ہو یا زیادہ ہو۔ (۲)

تنبیہ

ابو امامہ بن النخاش رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اس امت کے کسی آدمی کی عمر سوسال سے زیادہ نہیں ہوگی۔ (۳)

لیکن محققین علماء نے اس کو رد کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ نہیں، بلکہ آپ کا مطلب یہ تھا کہ آپ کے ارشاد کے وقت جو لوگ موجود ہیں ان میں سے کوئی سوسال کے بعد زندہ نہیں رہے گا، سب سوسال آنے تک ختم ہو جائیں گے اور یہی ہوا بھی۔ ابو امامہ کا یہ کہنا کہ کوئی سوسال کے بعد زندہ نہیں رہے گا غلط ہے۔ (۴)

(۱) شرح صحیح البخاری لابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے شرح التنووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۰)، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله صلی اللہ علیہ وسلم:

على رأس مائة سنة لا يبقی إلخ۔

(۳) دیکھئے الأجوبة المرضية للسخاوي (ج ۲ ص ۳۸۰)۔

(۴) حوالہ بالا۔

چنانچہ صحابہ کرام میں حضرت حکیم بن حزام بن خویلد، حضرت حسان بن ثابت، حضرت حویطب بن عبد العزی، حضرت سعید بن یزید، حضرت حمسن بن عوف اور حضرت مخرمہ بن نوفل رضی اللہ عنہم کی عمریں ایک سو بیس سال تک ہوئیں۔ (۱)

اسی طرح حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی عمر سو سال سے متجاوز تھی۔ (۲)
اسی طرح حضرات تابعین میں اور پھر ان کے بعد محدثین میں بہت سے حضرات گذرے ہیں، جنہوں نے سو سال سے زائد عمر پائی۔ (۳)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کا نام ”کتاب اهل المائة فصاعدا“ ہے۔

مذکورہ پیشین گوئی کا تحقق

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۰ھ میں جو پیشین گوئی فرمائی تھی کہ آج سے سو سال کے بعد موجودہ افراد میں سے کوئی زندہ نہیں رہے گا، حرف بحرف پوری ہوئی، چنانچہ صحابہ کرام میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت عامر بن واثلہ لیثی رضی اللہ عنہ ہیں، جن کی وفات کے سلسلہ میں آخری قول ۱۱۰ھ ہے، جس کی تصحیح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ (۴)
باقی جتنے صحابہ کرام ہیں وہ سب اس سن سے پہلے پہلے وفات پا چکے تھے۔

حیاتِ خضر

حدیث باب سے ان حضرات نے، جو وفاتِ خضر کے قائل ہیں، استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں ہے

(۱) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (۴۵۵-۴۵۷)۔

(۲) قال الذہبی فی الکاشف (ج ۱۰ ص ۲۵۶)، رقم (۴۷۷): ”جاوز المائة“۔

(۳) کالقاضی شریح؛ فإنه عمر نحو مائة وثمان سنین أو أكثر۔ انظر تقریب التہذیب (ص ۲۶۵)، وکالقاضی أبی الطیب طاهر بن عبد اللہ الطبری؛ فإنه عاش مائة سنة وستین۔ انظر وفيات الأعیان لابن خلکان (ج ۲ ص ۵۱۴)۔

(۴) قال الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ”الکاشف“ (ج ۱ ص ۵۲۷)، رقم (۲۵۴۸): ”وبہ ختم الصحابة فی الدنیا، مات سنة عشر ومائة علی الصحیح“۔

”فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد“۔

جبکہ حیاتِ خضر کے قائلین کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ”على ظهر الأرض“ کی قید ہے اور خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔ یا یہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اسی طرح ابلیس اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱)

حیاتِ خضر کی بحث ہم کتاب العلم ہی میں ”باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر“ میں ذکر کر چکے ہیں۔ (۲)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے ”صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام، فقال: أرايتكم“ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد گفتگو فرمائی اور یہ سرفی العلم ہے، یعنی رات کے وقت علمی باتوں کا مذاکرہ ہے۔

والله سبحانه وتعالى أعلم

۱۱۷ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ : سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (۳) قَالَ : بَتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ ، ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ ، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ نَامَ ، ثُمَّ قَامَ ، ثُمَّ قَالَ : (نَامَ الْغُلَامُ) . أَوْ كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا ، ثُمَّ قَامَ ، فَقُمْتُ عَنْ بَسَارِهِ ، فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ، فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ نَامَ ، حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ .

[۱۳۸ ، ۱۸۱ ، ۶۶۷-۶۶۵ ، ۶۹۳ ، ۶۹۵ ، ۸۲۱ ، ۹۴۷ ، ۱۱۴۰ ، ۴۲۹۳-۴۲۹۶ :

[۷۰۱۴ ، ۵۹۵۷ ، ۵۸۶۱ ، ۵۵۷۵

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴) کتاب أحادیث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۳۴۵-۳۵۰)۔ =

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

= (۳) قوله: "عن ابن عباس رضي الله عنهما" الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵) كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء، رقم (۱۳۸)، و(ج ۱ ص ۳۰) كتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، رقم (۱۸۳)، و(ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب يقوم عن يمين الإمام بخذائه سواء إذا كانا اثنين، رقم (۶۹۷)، وباب إذا قام الرجل عن يسار الإمام، رقم (۶۹۸) وباب إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمنهم، رقم (۶۹۹)، و(ج ۱ ص ۱۰۰) كتاب الأذان، باب إذا قام من سجدة يسار الإمام، رقم (۷۲۶)، و(ج ۱ ص ۱۰۱) كتاب الأذان، باب ميمنة المسجد والإمام، رقم (۷۲۸)، و(ج ۱ ص ۱۱۸)، كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، رقم (۸۵۹)، و(ج ۱ ص ۱۳۵) كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، رقم (۹۹۲)، و(ج ۱ ص ۱۵۹ و ۱۶۰)، كتاب العمل في الصلاة، باب استعانة اليد في الصلاة إذا كان من أمر الصلاة، رقم (۱۱۹۸)، و(ج ۲ ص ۶۵۷)، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب: ﴿إِن فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية، رقم (۴۵۶۹)، وباب: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾، رقم (۴۵۷۰)، وباب: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مِّنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾، رقم (۴۵۷۱)، ولب: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾، رقم (۴۵۷۲)، و(ج ۲ ص ۸۷۷) كتاب اللباس، باب الذوائب، رقم (۵۹۱۹)، و(ج ۲ ص ۹۱۸) كتاب الأدب، باب رفع البصر إلى السماء، رقم (۶۲۱۵)، و(ج ۲ ص ۹۳۴ و ۹۳۵)، كتاب الدعوات، باب إذا انتبه بالليل، رقم (۶۳۱۶)، و(ج ۲ ص ۱۱۱۰)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرها من الخلائق، رقم (۷۴۵۲)، ومسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (۵۹۶)، وفي كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، رقم (۱۷۸۸-۱۸۰۱)، والنسائي في سننه، في كتاب الأذان، باب إيذان المؤذنين الأئمة بالصلوة، رقم (۶۸۷)، وفي كتاب الافتتاح، باب الدعاء في السجود، رقم (۱۱۲۲)، وفي كتاب قيام الليل، باب ذكر ما يستفتح به القيام، رقم (۱۶۲۰ و ۱۶۲۱)، وباب ذكر الاختلاف على حبيب بن أبي ثابت في حديث ابن عباس في الوتر، رقم (۱۷۰۵-۱۷۰۷)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب السواك لمن قام من الليل، رقم (۵۸)، وفي كتاب الصلاة، باب الرجلين يوم أحدهما صاحبه كيف يقومان؟، رقم (۶۱۰ و ۶۱۱)، وفي كتاب التطوع، باب في صلاة الليل، رقم (۱۳۵۳-۱۳۵۸) و(۱۳۶۴ و ۱۳۶۵) و(۱۳۶۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي معه رجل، رقم (۲۳۲)، وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الدعاء إذا قام الرجل من الليل، رقم (۱۳۵۵)، وباب ما جاء في كم يصلي بالليل؟، رقم (۱۳۶۳)۔

”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج بن الورد عتقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) الحکم

یہ الحکم - بفتح الحاء المهملة والكاف - بن عُتْبِيَّة - مصغراً - الكندي الكوفي رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد یا ابو عبد اللہ یا ابو عمر کنیت ہے۔

یہ عدی بن عدی کنڈی یا قبیلہ کنڈہ کی ایک خاتون کے مولیٰ تھے۔ (۳)

یہ حضرت ابو حنیفہ السوائی رضی اللہ عنہ کے علاوہ قاضی شریح، عبد الرحمن بن ابی لیلی، ابو اکل شقیق بن سلمہ، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، مصعب بن سعد، طاؤس، عکرمہ، مجاہد، عمرو بن میمون، عامر شعفی، عطاء بن ابی رباح، مقسم، قیس بن ابی حازم، ابوصالح السمان اور ابراہیم تمیمی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے حدیث نقل کرنے والوں میں منصور بن المعتمر، امام اعظم، مسعر بن کدام، مالک بن مغول،

امام اوزاعی، امام شعبہ، ابو عوانہ اور حمزہ بن حبیب الزیات رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۴)

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... فما بين لا بيتها أفقه منه“۔ (۵)

مجاہد بن رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأيت الحكم في مسجد الخيف، وعلماء الناس عيال

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۴)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۵-۱۱۷)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۷)۔

علیہ۔ (۱)

عباس دوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان صاحب عبادة وفضل“۔ (۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبي مثل الحكم

وحماد“۔ (۳)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقة“۔ (۴)

عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”سألت أبي: من أثبت الناس في إبراهيم؟ قال:

الحكم بن عتيبة، ثم منصور“۔ (۵)

امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”الحكم بن عتيبة ثقة“۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۸)

امام محلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقة في الحديث، وكان من فقهاء أصحاب إبراهيم،

وكان صاحب سنة واتباع“۔ (۹)

يعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان فقيهاً ثقة“۔ (۱۰)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۸ و ۱۱۹)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۳۴)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان الحکم بن عتیبة ثقة، فقیهاً، عالماً، عالماً، رفیعاً، کثیر الحدیث“۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقیہ الکوفة مع حماد عابد، قانت، ثقة، صاحب سنة“۔ (۲)

البتہ علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فیہ تشیع إلا أن ذلك لم يظهر منه إلا بعد موته“۔ (۳)
اسی طرح امام شعبہ سے منقول ہے ”کان الحکم یفضل علیاً علی ابی بکر وعمر“۔ (۴)
لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قول شاذ اور مردود ہے، بہت سے حضرات نے ان کے ”صاحب سنة“ ہونے کی تصریح کی ہے اور کسی نے بھی تشیع کا ذکر نہیں کیا۔

پھر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شعبہ کا یہ قول سلیمان شاذ کوئی کے واسطے سے منقول ہے اور شاذ کوئی معتمد نہیں ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الشاذ کونی لیس بمعتمد، وما أظن أن الحکم یقع منه هذا“۔ (۵)

اسی طرح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ جب ”ثقات“ میں کیا تو ساتھ یہ بھی لکھا ”کان یدلس“۔ (۶)

اسی بنیاد پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے ”ثقة، ثبت، فقیہ إلا أنه ربما دلس“۔ (۷)

لیکن خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب ”تعریف أهل التقديس بمراتب

(۱) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۳۲)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۳۴۴) رقم (۱۱۸۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۹)۔

(۵) خوالہ بالا۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۴۳۴)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۱۷۵)، رقم (۱۴۵۴)۔

الموصوفین بالتدلیس“ میں دوسرے طبقہ کے مدلسین میں شمار فرمایا ہے اور یہ دوسرے طبقہ کے حضرات وہ ہیں جو ائمہ کبار میں سے ہیں اور ان کی عمومی روایات کے مقابلہ میں تدلیس بہت کم ہے، لہذا ان کی امامت وجلالت شان اور قلت تدلیس کی وجہ سے ائمہ نے ان کی تدلیس کا تحمل بھی کیا ہے اور اپنی ”صحیح“ میں ان کی احادیث کو قبول بھی کیا ہے۔ (۱)

تنبیہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”وقال بعض أهل النسب: الحكم بن عتيبة بن النّھاس، واسمه عبدل، من بني سعد بن عجل بن لُجیم، فلا أدري حفظه أم لا؟“۔ (۲)

یعنی ”بعض نسابوں نے ”حکم بن عتیبہ“ کا نسب نامہ لکھتے ہوئے یہ تفصیل ذکر کی ہے، معلوم نہیں کہ انہوں نے صحیح طور پر ضبط کر کے لکھا ہے یا نہیں؟“۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ احتمال کے درجہ میں ذکر کر رہے ہیں کہ الحکم بن عتیبہ جو فقیہ مشہور ہیں وہ اور یہ ”الحکم بن عتیبہ بن النّھاس“ ایک ہی ہیں۔

در اصل یہاں بعض علماء سے خلط واقع ہوا ہے، چنانچہ هشام بن الکلی نے سب سے پہلے ان کا نسب نامہ اسی طرح ذکر کیا، ان کے بعد ابن حبان اور ابوالاحمد الحاکم نے ان کی اتباع میں یہی بات نقل کی، گویا ان حضرات کے نزدیک یہ دونوں بالجزم ایک ہی شخصیت ہیں۔ (۳)

جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بالجزم یہ بیان کیا ہے کہ الحکم بن عتیبہ جو مشہور فقیہ ہیں وہ اور ہیں اور الحکم بن عتیبہ بن النّھاس ایک الگ شخصیت ہیں، مؤخر الذکر کوفہ کے قاضی تھے اور ان سے کوئی روایت

(۱) دیکھئے طبقات المدلسین (تعریف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس) (ص ۵۸)۔

(۲) التاريخ الكبير (ج ۲ ص ۳۳۳)، رقم (۲۶۵۴)۔

(۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۳۵)، وتعليقات التاريخ الكبير (ج ۲ ص ۳۳۳-۳۳۵)۔

منقول نہیں۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یقین کے ساتھ یہ بات منسوب کرنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ وہ دونوں کو ایک سمجھتے ہیں، انہوں نے بعض اہل النسب کا قول ذکر کر کے ایک احتمال کا اظہار کیا ہے۔ (۲)

واللہ اعلم

الحکم بن عتیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش کے سال یعنی ۴۶ھ میں ہوئی اور ۱۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر بن ہشام اسدی والبی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد یا ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۴)

یہ صحابہ کرام میں حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن مغفل، حضرت عائشہ، حضرت عدی بن حاتم، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو مسعود بدری (وہو مرسل) حضرت ابن عمر، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت ضحاک بن قیس، حضرت انس اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ تابعین میں سے ایک بڑی جماعت سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابوصالح السمان، ایوب سختیانی، حبیب بن ابی ثابت، سلمۃ بن گھیل، سلیمان الأحول، امام اعمش، عدی بن ثابت، عطاء بن السائب، مالک بن دینار، مجاہد، امام زہری، موسیٰ بن ابی عائشہ، ابواسحاق شیبی اور ابوالزبیر کی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات تابعین و اتباع تابعین ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۷۷)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۳۵)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۲۱۲)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۵۸)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۵۸-۳۶۱)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کان سعید من كبار أئمة التابعين ومتقدميهم في التفسير والحديث والفقه والعبادة والورع وغيرها من صفات أهل الخير“۔ (۱)

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ان کو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ پر علمی اعتبار سے فوقیت دیتے تھے۔ (۲)
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جب اہل کوفہ آ کر مسائل پوچھتے تو فرماتے تھے ”أليس فيكم سعید بن جبیر؟“۔ (۳)

میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لقد مات سعید بن جبیر وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه“۔ (۴)

ٹھیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”كان أعلمهم بالقرآن مجاهد، وأعلمهم بالحج عطاء، وأعلمهم بالحلال والحرام طاووس، وأعلمهم بالطلاق سعید بن المسيب، وأجمعهم لهذه العلوم سعید بن جبیر“۔ (۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ليس في أصحاب ابن عباس مثل سعید بن جبیر، قيل: ولا طاووس؟ قال: ولا طاووس، ولا أحد“۔ (۶)

ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن الحسن طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو ثقة إمام حجة على المسلمين“۔ (۷)
حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کی جلالتِ شان اور امامت پر علماء کا اتفاق ہے۔ اور ان کے مناقب و فضائل بھی بہت زیادہ ہیں۔

(۱) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۳) حوالہ بالا، وسیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۲۵)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۲۵)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۴۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷۶)۔

۹۴ھ میں حجاج بن یوسف کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ (۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۵) ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت آچکے ہیں۔ (۳)

بث في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم
وكان النبي صلى الله عليه وسلم عندها في ليلتها۔

میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اہلیہ ہیں، کے گھر میں رات گزاری، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی باری کی رات میں ان کے پاس تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ”ليلة التبيت“ والی حدیث کہلاتی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں مختصر اور آگے مفصلاً تخریج فرمائی ہے۔ (۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو واقعہ بیان فرمایا اس وقت ان کی عمر دس سال تھی، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح وارد ہوئی ہے۔ (۵)

میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا

یہ ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا ہیں، پہلے ان کا نام ”برہہ“ تھا، آپ نے اسے

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال، وتعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۷۶)۔ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لئے

دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۵۸-۳۷۶)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۲۱-۳۴۳)، والطبقات الكبرى لابن سعد

(ج ۶ ص ۲۵۶-۲۶۷)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۴) قدمر تخریجہ آنفاً۔

(۵) دیکھئے مسند أحمد (ج ۱ ص ۳۶۴)، رقم (۳۴۳۷)۔

بدل کر ”میمونہ“ رکھا۔ (۱)

جاہلیت میں ان کا نکاح مسعود بن عمرو سے ہوا تھا، اس نے ان کو چھوڑ دیا تو ابوڑہم کے نکاح میں آئیں، ابوڑہم کے انتقال کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آئیں۔ (۲)

حضرت میمونہ حضرت ابن عباس اور حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں (۳) اور حضرت عباس کی اہلیہ حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل لبابہ بنت الحارث کی سگی بہن، اسماء بنت عمیس، سلمی بنت عمیس، ام المؤمنین زینب بنت خزیمہ یہ تینوں حضرت میمونہ کی ماں شریک بہنیں ہیں۔ (۴)

۷ھ میں جب عمرہ القضاء کے لئے آپ تشریف لے گئے تھے، اس موقع پر آپ نے ان سے نکاح کیا۔ (۵)
ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آپ کی آخری زوجہ تھیں، جن کے بعد آپ نے پھر کسی سے نکاح نہیں فرمایا۔ (۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفر بن ابی طالب کے ذریعہ انہیں پیام نکاح بھیجا، انہوں نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل بنا دیا، چنانچہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نکاح کرادیا۔ (۷)
حضرت میمونہ کا نکاح حالت احرام میں ہوا تھا یا آپ اس وقت حلال تھے، اس میں روایات مختلف ہیں، یہ مقام اس تفصیل کا نہیں، تاہم حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”وَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ بَأْنَهُ عَقْدَ عَلَيْهَا وَهُوَ مُحْرَمٌ وَبَنَى بِهَا بَعْدَ أَنْ أَحْلَ مِنْ عَمْرَتِهِ بِالتَّنْعِيمِ وَهُوَ حَلَالٌ فِي الْحُلِّ، وَذَلِكَ بَيْنَ مِنْ سِيَاقِ الْقِصَّةِ عِنْدَ ابْنِ إِسْحَاقَ“۔ (۸)

(۱) السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۳۲۳)، والطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۷)۔

(۲) دیکھئے السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۳۲۳)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۱۱ و ۴۱۲)، والطبقات (ج ۸ ص ۱۳۲)۔

(۳) السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۳۲۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۱)۔

(۶) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۲)۔

(۷) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۲ و ۴۱۱)۔

(۸) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۲)۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے تقریباً چھالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے سات حدیثیں متفق علیہ ہیں، ان میں سے ایک حدیث میں امام بخاری اور پانچ احادیث میں امام مسلم متفق ہیں۔ (۱)

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال اصح قول کے مطابق ۵۱ھ میں مقام سرف میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئیں۔ (۲) رضی اللہ عنہا وأرضاہا۔

فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء، ثم جاء إلى منزله، فصلی أربع ركعات، ثم نام، ثم قام، ثم قال: نام الغلیم، أو كلمة تشبهها، ثم قام، فقامت عن يساره، فجعلني عن يمينه، فصلی خمس ركعات، ثم صلی ركعتين حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی، پھر اپنے گھر تشریف لائے، آپ نے چار رکعتیں پڑھیں، پھر آپ سو گئے، پھر اٹھے، پھر آپ نے فرمایا بچہ سو گیا؟ یا اسی جیسی کوئی بات کی، پھر آپ کھڑے ہو گئے، میں آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ نے مجھے اپنے داہنے ہاتھ کی طرف کر دیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں ادا فرمائیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں۔

نام الغلیم

”غلیم“ یا ”مکسورہ مشدہ کے ساتھ ”غلام“ کی تغیر ہے، یہ تغیر شفقت کے لئے ہے۔ (۳)

یہ جملہ استفہامیہ بھی ہو سکتا ہے اور خبریہ بھی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لعل ذلك كان استفهاماً أو إخباراً ليشغل ببعض ما يفعله الرجل بأهله من الملاعبة وغيرها“۔ (۴) مطلب یہ ہے کہ اس جملہ کے ارشاد فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ آپ اپنے گھر والوں کے ساتھ کچھ ملاعبت وغیرہ کرنا چاہتے تھے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے ستر کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے آپ نے فرمایا ”نام الغلیم“۔

(۱) خلاصة الخزر جي (ص ۴۹۶)۔

(۲) دیکھئے الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۳)، والسيرۃ الحلبيۃ (ج ۳ ص ۳۲۳)۔

(۳) شرح الکرماني (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۴) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۶۳ و ۳۶۴)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہے کہ آپ نے کتنی رکعتیں پڑھی تھیں، بعض میں گیارہ اور بعض میں تیرہ، بعض میں پندرہ اور بعض میں سترہ کا ذکر ہے۔

جن روایات میں سترہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں آخر کی دو رکعتیں سنت فجر سے متعلق ہیں، بارہ رکعتیں نوافل اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

جن میں پندرہ کا ذکر ہے، ان میں فجر کی رکعتیں کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔

جن روایات میں تیرہ کا عدد مذکور ہے، آٹھ رکعتیں تو نوافل ہیں، تین رکعتیں وتر کی ہیں اور آخر میں دو رکعتیں سنت فجر کی ہیں۔

پھر جن روایات میں گیارہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں سنت فجر مذکور نہیں ہے، آٹھ رکعتیں نوافل ہیں اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

یہاں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں ”ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات“ یعنی آپ عشاء کی نماز پڑھ کر جب گھر آئے تو چار رکعتیں پڑھیں، یہ چار رکعتیں غالب یہ ہے کہ عشاء کی سنتیں ہوں گی (۱)، ان کے بعد آپ آرام فرمانے لگے، پھر کچھ دیر بعد جو اٹھے تو آپ نماز پڑھنے لگے، اس دوران آپ نے یہ بھی فرمایا ”نام الغلیم“ کہ بچہ سو گیا، پھر جو آپ مزید نماز پڑھنے لگے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اٹھ کر ان نمازوں میں شریک ہو گئے، آخر میں آپ وتر سے بھی فارغ ہو گئے، اس کے بعد جو دو رکعتیں ادا فرمائیں، ان کے بارے میں ایک احتمال تو یہی ہے جو حافظ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرما رہے ہیں کہ یہ سنت فجر ہیں، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ وہ دو رکعتیں ہیں جو آپ وتر کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے۔ (۲)

گویا اس حدیث میں رکعات کی تعداد میں اجمال ہے، تفصیل وہی ہے جو آگے کتاب الوضوء وغیرہ میں

آ رہی ہے۔ (۳) واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۳) پیچھے ہم اس حدیث کی تفصیل تخریج کر چکے ہیں۔ فارجع إلیہ إن شئت۔

تنبیہ

یہاں ہم نے رکعات کی تعداد کی تطبیق کے حوالہ سے جو بات کی ہے وہ صرف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے متعلق ہے، باقی آپ کے قیام اللیل کی رکعات کی تعداد کیا ہوتی تھی اس کے بارے میں آگے ان شاء اللہ کتاب الوتر میں بحث کریں گے۔

ثم نام حتى سمعت غطيطة أو خطيطة ثم خرج إلى الصلاة
پھر آپ سو گئے، یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹوں کی آواز سنی، پھر آپ نماز کے لئے نکل گئے۔
”غطيطة“: سونے کی حالت میں جو ناک سے آوازی خارج ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں، یعنی خراٹے۔ (۱)
خطيطة: بقول داؤدی رحمۃ اللہ علیہ غطيطة کے مترادف ہے (۲)، جبکہ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں
کہ اہل لغت کے یہاں غطيطة بالحاء المعجمة کا کوئی وجود نہیں (۳)، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابن بطل
کی متابعت کی ہے۔ (۴)

لیکن ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ”الخطيطة قريب من الغطيطة، وهو صوت النائم،
والخاء والغين متقاربان“۔ (۵) یعنی ”خطيطة قريب قريب وہی غطيطة ہے، سونے والے کے خراٹے کو کہتے
ہیں، خاء اور غین دونوں قریب الحرج ہیں“۔ اس لئے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں، تقریباً یہی
بات صاحب تاج العروس نے بھی لکھی ہے۔ (۶)

ثم خرج إلى الصلاة

پھر نماز فجر کے لئے نکل گئے۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)، ومختار الصحاح (ص ۴۷۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۳) قال ابن بطل: ”ولم أجد لها عند أهل اللغة بالحاء“ شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۵) النهاية لابن الأثير (ج ۲ ص ۴۸)۔

(۶) تاج العروس (ج ۵ ص ۱۳۱)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث، جس کی مناسبت ”باب السمر فی العلم“ سے واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے ”فلما سلم قام، فقال: أرأیتکم“ یعنی آپ نے عشاء کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہ گفتگو فرمائی اور عشاء کے بعد بات چیت کو ”سمر“ کہتے ہیں۔

البتہ دوسری حدیث جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے یعنی ”بیتوتہ ابن عباس فی بیت خالته میمونۃ“ والی حدیث کی مناسبت باب سے زیادہ واضح نہیں ہے۔

اس کی مناسبت کو ظاہر کرنے کے لئے ابن المنیر اور ان کے تبعین نے کہا ہے کہ ترجمہ اس حدیث کے اندر ”نام الغلیم“ کے جملہ سے ثابت ہو رہا ہے۔ (۱)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کارات بھر مشاہدہ کرتے رہے، یہی ”سمر“ ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ ”قولی سمر“ نہیں بلکہ ”فعلی سمر“ ہے، گویا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وہ پوری رات ”سمر“ میں گزاری، کیونکہ ان کا جاگ کر آپ کے احوال و افعال کا مشاہدہ کرنا اور ان کو سیکھنا ”سمر“ ہی ہے۔ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ کے علاوہ دو اور توجیہات بھی کی ہیں:-

ایک یہ کہ اس واقعہ میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بائیں طرف سے دائیں طرف کر دیا، یہ اگرچہ فعل ہے، تاہم کہا جاسکتا ہے کہ گویا آپ نے ان سے فرمایا ہے ”قف

(۱) المتواری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۶۲)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی سے ترجمہ ثابت فرمایا ہے، بایں طور کہ آپ نے ”نام الغلیم“ فرمایا اور ایک جملہ سے بھی ”سمر“ کا تحقق ہوتا ہے اور آپ کا یہ جملہ فرما کر استفسار کرنا اس غرض کی وجہ سے تھا کہ آپ اپنے اہل کے ساتھ قبلہ و اختلاط کا ارادہ کر رہے تھے، اس جملہ سے یہ فائدہ مستطہ ہوا کہ ایسے امور میں ستر ہونا چاہئے، ظاہر ہے کہ یہ ”علم“ ہے لہذا سمر فی العلم تحقق ہوا۔ دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۴)۔

(۲) المتواری (ص ۶۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

عن یمینی“ اور ان کا دائیں طرف ہو جانا اس بات کے قائم مقام ہے کہ انہوں نے ”وقف“ کہا ہو۔ (۱)
 دوسری توجیہ انہوں نے یہ کی ہے کہ جب کسی جگہ اقارب کا اجتماع ہوتا ہے تو وہاں کچھ نہ کچھ گفتگو ضرور
 ہوتی ہے، یہاں بھی آپ نے گفتگو فرمائی ہوگی اور یہ بات بہت بعید ہے کہ آپ عشاء کے بعد گھر آئے ہوں،
 حضرت ابن عباس وہاں رہنے کے لئے آئے ہوں اور آپ کوئی بات بالکل نہ کریں، یقیناً آپ نے کوئی بات
 ضرور کی ہوگی، یہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کی ہر بات علم اور فائدے کی بات ہی ہوگی، اس سے ”سمر“ ثابت
 ہو جاتا ہے۔ (۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام توجیہات کو بعید قرار دے کر رد کیا ہے۔
 جہاں تک ابن المنیر کی پہلی توجیہ کا تعلق ہے سو اس کو ”سمر“ اس وجہ سے نہیں کہیں گے کہ صرف ایک
 آدھ جملہ بول دینا ”سمر“ نہیں کہلاتا، اس کے لئے معتد بہ گفتگو ہونی چاہئے۔ (۳)
 اسی طرح ان کی دوسری توجیہ کو انہوں نے اس طرح رد کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
 نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال و افعال کا مشاہدہ کیا اس کو ”سمر“ یعنی ”رت جگا“ تو کہیں گے
 ”سمر“ کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا۔ کیونکہ بقول اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ ”سمر“ کے لئے گفتگو اور قول کا ہونا
 ضروری ہے۔ (۴)

اسی طرح علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی توجیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ
 یہ توجیہ تو بعد ہے، کیونکہ بائیں سے دائیں طرف کرنے کا یہ عمل کچھ دیر سو کر اٹھنے کے بعد کا واقعہ ہے اور سو کر
 اٹھنے کے بعد بات چیت کو ”سمر“ نہیں کہتے۔ (۵)

پھر علامہ کرمانی کی جو دوسری توجیہ تھی اس کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ محض قیاس ہے، حدیث

(۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

(۴) حوالہ سابقہ۔

(۵) حوالہ بالا۔

میں اس قسم کی کوئی بات موجود نہیں ہے جس کو ”سمر“ کہا جاسکے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے بعض دیگر طرق میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ کیا ہے، جس میں واضح طور پر موجود ہے ”فتح حدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع أهلہ ساعة“۔ (۱) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر والوں کے ساتھ تھوڑی دیر بات چیت کی“۔ یہ اپنے عموم کی وجہ سے بات چیت کی ہر نوع کو شامل ہے، ظاہر ہے کہ یہ ایک طرف ”تحدث مع الأهل“ ہے تو دوسری طرف ”سمر فی العلم“ بھی ہے کہ آپ کا ایک ایک قول علم ہی علم اور دینی فائدہ ہی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی توجیہ کو پسند کیا ہے۔ (۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری تقریر پر اعتراض اور رد کیا ہے (۴)، تاہم حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی بات مضبوط ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز کے مناسب بھی ہے۔ واللہ اعلم

”سمر“ سے متعلق چند روایات

سمر فی العلم کے تحت درج ذیل واقعات بھی آ سکتے ہیں:

- ۱۔ قال أنس: نظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، حتى كان شطر الليل يبلغه فجاء، فصلّى لنا، ثم خطبنا، فقال: ألا إن الناس قد صلّوا ثم زقدوا، وإنكم لم تزلوا في صلاة ما انتظرت الصلاة“۔ (۵)

یعنی ”حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک رات ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کیا،

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۵۷) کتاب التفسیر، باب: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، رقم (۴۵۶۹)،
 و (ج ۲ ص ۱۱۱۰) کتاب التوحید، باب ماجاء فی تخلیق السموات والأرض وغيرها من الخلاق، رقم (۷۴۵۲)۔
 (۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔
 (۳) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۵۶)۔
 (۴) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۷ و ۱۷۸)۔
 (۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۴)، کتاب مواقیب الصلاة، باب السمر فی انفعه والخیر بعد العشاء، رقم (۶۰۰)۔

حتی کہ آدھی رات ہو چکی تھی، آپ نے نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا اور فرمایا سنو! لوگ نماز پڑھ کے سو بھی چکے اور تم جب تک نماز کے انتظار میں رہے گویا نماز ہی میں مشغول رہے۔

(۲) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسمر مع ابی بکر فی الأمر من أمر المسلمین وأنا معهما“۔ (۱)

یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کے بارے میں رات کو بات چیت کرتے تھے، میں بھی ان کے ساتھ ہوتا تھا“۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحدثنا عن بنی اسرائیل حتی یصبح، ما یقوم إلا الی عظم صلاة“۔ (۲)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں بنی اسرائیل کے بارے میں بتاتے تھے، حتی کہ صبح ہو جاتی تھی، بس آپ عظیم نماز یعنی فرض نماز ہی کے لئے اٹھتے تھے“۔

یہی روایت حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (۳)

(۴) حضرت اوس بن حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”كنت في الوفد الذين أتوا النبي صلى الله عليه وسلم، أسلموا من ثقيف، من بني مالك، أنزلنا في قبة له، فكان يختلف إلينا بين بيوته وبين المسجد، فإذا صلى العشاء الآخرة انصرف إلينا، ولا نبرح حتى يحدثنا، ويشتكى قريشا ويشتكى أهل مكة.....“۔ (۴)

(۱) جامع ترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرخصة في السمر بعد العشاء، رقم (۱۶۹)۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب العلم، باب الحديث عن بنی اسرائیل، رقم (۳۶۶۳)۔

(۳) دیکھئے مسند أحمد (ج ۴ ص ۴۳۷)، حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، رقم (۲۰۱۶۳)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۴ ص ۹) حدیث اوس بن اوس الثقفي، وهو اوس بن حذيفة، رقم (۱۶۲۶۶)۔

یعنی ”قبیلہ ثقیف کی شاخ بنو مالک مسلمان ہو کر وفد کی شکل میں آئے، میں اس وفد میں تھا، آپ نے ہمیں ایک خیمہ میں ٹھہرایا، آپ اپنے مکان اور مسجد کے درمیان ہمارے پاس آتے جاتے تھے، جب آپ عشاء کی نماز پڑھ لیتے تو ہماری طرف آ جاتے، ہم بات چیت کرتے رہتے، آپ قریش اور اہل مکہ کی ایذا رسانیوں کی بات کرتے تھے.....“۔

(۵) ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ نقل کیا ہے، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”أتيت عمر أكلمه في حاجة بعد العشاء، فقال: هذه الساعة؟ فقلت: إنه شيء من الفقه، قال: نعم، فكلمته، فذهبت لأقوم، فقال: اجلس، فقلت: الصلاة! فقال: إنا في صلاة، فلم نزل جلوسا حتى طلع الفجر“۔ (۱)

یعنی ”میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس عشاء کے بعد ایک ضرورت کے تحت آیا، انہوں نے فرمایا: اس وقت؟! میں نے عرض کیا کہ دین کی بات ہے، چنانچہ انہوں نے اجازت دی، میں نے جب بات کر لی تو اٹھنے لگا، فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، میں نے عرض کیا کہ نماز پڑھوں گا، فرمایا کہ ہم نماز ہی میں ہیں، چنانچہ فجر تک ہم بیٹھے رہے۔“

ایک اشکال اور اس کا حل

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے، جو وہ مرفوعاً نقل کرتے ہیں ”لا سمر إلا لمصل أو مسافر“۔ (۲) یعنی ”مصلیٰ اور مسافر کے علاوہ کسی کے لئے سمر کی گنجائش نہیں۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں افراد کے علاوہ کسی کے لئے ”سمر“ کی اجازت نہیں ہے، اس طرح ”سمر“ کی رخصت اور ”نہی عن السمر“ کی احادیث کے درمیان ظاہراً تعارض

(۱) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے مسند أحمد (ج ۱ ص ۴۱۲)، رقم (۳۹۱۷)، و (ج ۱ ص ۴۴۴)، رقم (۴۲۴۴) و (ج ۱ ص ۴۶۳)، رقم (۴۴۱۹)۔

ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں تخریج کی ہے (۱)، اس کے دو طرق میں انقطاع ہے، چنانچہ اس کو خیمہ بن عبد الرحمن حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، جب کہ خیمہ کو حضرت عبد اللہ بن مسعود سے سماع حاصل نہیں ہے (۲)، جبکہ ایک اور طریق میں خیمہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے واسطہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور اس کو مبہم کر کے یوں ذکر کیا ہے ”عمن سمع ابن مسعود“ اور یہ مبہم واسطہ مجہول ہے۔ (۳)

اور اگر بالفرض یہ حدیث صحیح اور ثابت ہو تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ”سمر فی العلم“ کرنے والا ”مصلی“ کے حکم میں ہے (۴)، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”إنا فی صلاة“۔ (۵)

حدیث بیوحت ابن عباس سے علماء نے بہت سے فوائد مستنبط کئے ہیں، جن کا مختصر ذکر علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ (۶) واللہ أعلم وعلمہ وأتم وأحکم

(۱) حوالہ جات پیچھے آچکے ہیں۔

(۲) چنانچہ تہذیب الکمال میں خیمہ کے شیوخ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام نہیں ہے۔ دیکھئے تہذیب الکمال

(ج ۸ ص ۳۷۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شرح ابن بطلال (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۶) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۰)۔

۴۲ - باب : حِفْظُ الْعِلْمِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں ”سمر فی العلم“ کا ذکر تھا اور اس باب میں ”حفظ علم“ کا، دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے، سمر فی العلم کے مقاصد میں سے حفظ علم ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اسباب حفظ علم کو بیان کرنا ہے اور احادیث کے ذریعہ بتا دیا کہ حفظ علم اس وقت حاصل ہوگا جب اپنے آپ کو علم کے واسطے مکمل طور پر فارغ کر لے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ تعلم کے بعد حفظ اور عدم نسیان کی سعی و کوشش بھی لازم ہے، ظاہر ہے کہ بھلا دینے میں اول تو کفرانِ نعمت ہے، دوسرے تعلیم و تبلیغ و عمل جملہ امور ضرور یہ حفظ پر موقوف ہیں۔

اس باب کی پہلی روایت سے معلوم ہو گیا کہ جس قدر علم میں اشتغال کرے گا اسی قدر حفظ میں قوت و مدد ملے گی، دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے، اگرچہ قوتِ حافظہ ایک خلقی امر ہے، مگر اس کے لئے مؤیدات اور مضمرات ہوتی ہیں، ان کی رعایت رکھنا مستحسن ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر اسی حال کو بیان کر رہا ہے:

فأوصاني إلى ترك المعاصي

شكوت إلى و كيع سوء حفظي

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۰)۔

(۲) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۶۵)۔

فإن العلم نور من إلهي ونور الله لا يعطى لعاص (۱)

یعنی ”میں نے اپنے استاذ امام و کعب رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اپنی قوتِ حافظہ کی کمی کی شکایت کی، انہوں نے مجھے گناہ چھوڑنے کی وصیت کی، اس لئے کہ علم اللہ تعالیٰ کے نور میں سے ایک نور ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ اپنا نور کسی عاصی اور نافرمان کو نہیں دے گا۔“

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ طالب علم کو حدیث کو یاد کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں تین روایات ذکر کی ہیں، ان روایات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے یاد کرنے کی کئی صورتیں ہیں:-

۱۔ اول ملازمت، یعنی استاذِ حدیث کی صحبت اختیار کرنا اور کثرت سے اس کے پاس آمد و رفت رکھنا، تاکہ اس کے علوم بار بار سننے اور دیکھنے میں آئیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز تکرار کے ساتھ سامنے آتی ہے تو وہ دل میں قرار پکڑ لیتی ہے۔ یہ ملازمت معلوم ہو رہی ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول ”کان یلزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشعب بطنہ ویحضر ما لا یحضرون.....“ سے۔

۲۔ دوسری چیز ہے مذاکرہ، یعنی جو علم حاصل کیا جائے اس کا تکرار ہو، اسے بار بار رٹا جائے، یاد کیا جائے، اس کی طرف اشارہ ”ویحفظ ما لا یحفظون“ سے ملتا ہے۔

۳۔ تیسری چیز دعا اور الحاح و زاری ہے کہ آدمی کے پاس کتنا ہی ذہن ہو، اس کی فہم کتنی ہی تیز ہو، لیکن اللہ تعالیٰ کی عنایت کے بغیر کچھ بھی نہیں ہوتا، لہذا حق تعالیٰ سے دعا کرے اور بزرگوں سے دعا کرائے، جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کرائی۔

۴۔ اور چوتھی چیز نشر علم ہے کہ اس علم کو پھیلانے کی جتنی کوشش کی جائے گی اسی قدر یہ علم محفوظ ہوتا رہے گا، جیسا کہ باب کی آخری حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۱۸ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ : عَنْ أَبِي شِهَابٍ ، عَنْ الْأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ ، وَلَوْ لَا آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ، ثُمَّ يَتْلُو : «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ - إِلَى قَوْلِهِ - الرَّحِيمُ» . إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ ، وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِشَبْعِ بَطْنِهِ ، وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ ، وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ . [۱۹۴۲ ، ۲۲۲۳ ، ۶۹۲۱]

تراجم رجال

(۱) عبد العزیز بن عبد اللہ

یہ عبد العزیز بن عبد اللہ بن عجمی قرشی عامری اویسی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اسی ”کتاب“ میں ”باب الحرص علی الحدیث“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث اور ”کتاب

(۱) قولہ: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۲)، في كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم (۱۱۹)، وفي (ج ۱ ص ۲۷۴ و ۲۷۵)، في كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ.....﴾، رقم (۲۰۴۷)، و (ج ۱ ص ۳۱۶) كتاب الحرث والمزارعة، باب ما جاء في الغرس، رقم (۲۳۵۰)، و (ج ۱ ص ۵۱۴ و ۵۱۵) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المشرّكين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر)، رقم (۳۶۴۸)، و (ج ۲ ص ۱۰۹۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجّة على من قال: إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة.....، رقم (۷۳۵۴)، ومسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، رقم (۶۳۹۷-۶۴۰۰)، والترمذي في جامعه، في أبواب المناقب، باب مناقب أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۳۸۳۴ و ۳۸۳۵)۔

الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) الأعرج

یہ ابوداؤد عبد الرحمن بن ہرمزاعرج مدنی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإيمان، باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإيمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، ”باب أمور الإيمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

إن الناس يقولون: أكثر أبوهريرة

لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے حد کر دی کہ اتنی حدیثیں بیان کرتے ہیں!!

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

نے اس باب میں صرف ان ہی کی روایات ذکر کی ہیں۔

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۰)، و (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حافظ ہونے کی وجہ سے موقع بہ موقع کثرت سے احادیث نقل کیا کرتے تھے، بعض لوگوں نے ایسے موقع پر کہہ دیا، ”أكثر أبو هريرة“ کہ ابو ہریرہ نے بھی حد کردی، جہاں دیکھو حدیث پیش کر دیتے ہیں، جبکہ دیگر مہاجرین و انصار ان کی طرح ہر وقت حدیثیں روایت نہیں کرتے۔

ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً

اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا۔

ثم يتلو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ - إِلَى قَوْلِهِ - الرَّحِيمِ﴾ (۱)

پھر وہ یہ آیات تلاوت فرمایا کرتے تھے، جن کا مفہوم ہے:

”جو لوگ ان مضامین کو چھپاتے ہیں جن کو ہم نے نازل کیا ہے، جو کہ اپنی ذات میں واضح ہیں اور دوسروں کے لئے ہادی ہیں اور چھپانا بھی اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں عام لوگوں کے لئے ظاہر کر چکے ہیں، ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور دوسرے بہتیرے لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں، ہاں مگر جو لوگ توبہ کر لیں اور اصلاح کر لیں اور ان چھپائے گئے مضامین کو ظاہر اور بیان کر دیں تو ایسے لوگوں کے حال پر میں عنایت سے متوجہ ہو جاتا ہوں اور ان کی خطا معاف کر دیتا ہوں اور میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کر لینا اور مہربانی فرمانا۔“

إِنْ إِخْوَانُنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانُوا يَشْغَلُهُمُ الصَّفَقُ (۲) بِالْأَسْوَاقِ، وَإِنْ إِخْوَانُنَا

مِنَ الْأَنْصَارِ كَانُوا يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ۔

میرے مہاجر بھائیوں کو بازار میں ان کی تجارت اور بیع و شراء کے معاملات مشغول رکھتے تھے اور میرے

انصاری بھائیوں کو ان کی زمینوں میں کھیتی باڑی کا عمل انہیں مصروف رکھتا تھا۔

وإن أباهريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه ويحضر

مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون

جبکہ ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار گہر بار میں صرف اتنی بات پر حاضر باش رہتا تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے، چنانچہ وہ ان مقامات پر حاضر رہتا تھا جن میں دوسرے حاضر نہیں ہوتے اور ان باتوں کو یاد کر لیا کرتا تھا جن کو وہ یاد نہیں کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے اپنے اکثاری کی ایک وجہ تو یہ بیان فرمائی کہ کتاب اللہ میں کتمان علم پر وعید وارد ہوئی ہے، اس وجہ سے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے ہوئے ارشادات حسب موقع روایت کرتا رہتا ہوں۔

اس کے بعد انہوں نے دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم کے کثرت سے روایت حدیث نہ کرنے کی وجہ بیان کی کہ مہاجرین بھائی تجارت پیشہ لوگ تھے، بازار میں وہ بیع و شراء کے معاملات میں الجھے رہتے تھے اور حضرات انصار کھیتی باڑی کرنے والے لوگ تھے، انہیں اس سے فرصت نہیں ملتی تھی، اس لئے ان کی حدیثیں میرے مقابلہ میں کم ہیں۔

پھر انہوں نے اپنی کیفیت بتائی کہ میری حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر باشی اور آپ کی ملازمت کی یہ حالت ہے کہ میں ہر دم آپ کی مجلس میں پڑا رہتا تھا، مجھے پیٹ بھر کھانا مل جائے یہی میرے لئے بہت تھا، مجھے کسی چیز کی فکر نہیں ہوتی تھی، کیونکہ میرا نہ تو کوئی گھر بار تھا اور نہ ہی کمانے یا جمع کرنے کی فکر تھی، بس! میری ایک ہی فکر ہوا کرتی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہوں اور آپ کے ارشادات اپنے سینے میں محفوظ کرتا رہوں، یہی وجہ ہے کہ حضرات مہاجرین و انصار نہ تو میری طرح ملازمت اور حاضر باشی اختیار کر سکتے تھے اور نہ ہی میری طرح حفظ حدیث کا اہتمام کر سکتے تھے، لہذا اس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ میری حدیثوں کے ذخیرہ میں اضافہ ہوتا ہے اور وعید سے بچنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں نے خوب پھیلانے۔

وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنشبع بطنه
 اور ابو ہریرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگا رہتا تھا، اس کو دنیا کی کسی اور چیز کی ہوس نہیں تھی،
 اس کے لئے اتنا بہت تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے۔

یہی مفہوم اوپر بھی بیان ہوا ہے، یہی صحیح اور متبادر مطلب ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طباعی اور ذہانت سے اس کا ایک مطلب اور بھی بیان کیا ہے،
 جو غیر متبادر ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے، وہ فرماتے ہیں:

”كان يلزمه ما يريد من المدة، ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفي حظه منه،

كقولهم: فلان يحدث شعب بطنه، ويسافر شعب بطنه“۔ (۱)

یعنی ”وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں جے رہتے تھے وہاں سے اس وقت تک نہیں
 اٹھتے تھے جب تک ان کو ان کا پورا حصہ نہیں مل جاتا تھا اور ان کا علم سے پیٹ نہیں بھر جاتا تھا،
 جیسے کہتے ہیں کہ فلاں پیٹ بھر کر بات چیت کرتا ہے اور فلاں پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔“

تنبیہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہاں جو کچھ بیان فرمایا وہ حقیقت حال کے اظہار کے لئے اور
 لوگوں کے اعتراض کا جواب دینے کے لئے فرمایا تھا، حضرات مہاجرین و انصار کی تحقیر شان ہرگز مقصود نہیں
 تھی۔ (۲) واللہ اعلم

۱۱۹ : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَبُو مُصْعَبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ ،
 عَنْ أَبِي أَبِي ذَنْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ الْقُبَيْرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي أَسْمَعُ
 مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَسَاهُ ؟ قَالَ : (أَبْسُطْ رِدَاءَكَ) . فَبَسَطْتُهُ ، قَالَ : فَعَرَفَ يَدَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ :
 (ضُمَّهُ) . فَضَمَّمْتُهُ ، فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ .

(۱) تراجم أبواب البخاري (ص ۱۵)۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري مع الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۶۶ و ۳۶۷)۔

(۳) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: قد مر تخريجه في الحديث السابق، أول حديث الباب۔

پتراجم رجال

(۱) احمد بن ابی بکر ابو مصعب

یہ ابو مصعب احمد بن ابی بکر القاسم بن الحارث بن زرارہ بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مدینہ منورہ کے قاضی اور فقیہ تھے۔ (۱)

یہ امام مالک، عبد العزیز بن محمد دراوردی، مغیرہ بن عبد الرحمن، محمد بن ابراہیم بن دینار، عبد العزیز بن ابی حازم اور یوسف بن یعقوب بن ابی سلمۃ المہاشون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابو داؤد، امام ابن ماجہ، یحییٰ بن مخلد اندلسی، زکریا بن یحییٰ البجری، امام احمد بن حنبل، ابو زرعہ رازی اور ابو حاتم رازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

امام ابو زرعہ اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۳)

امام مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی ثقة“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فقيها متقنا، عالماً بمذهب أهل المدينة“۔ (۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وهو من فقهاء أهل المدينة“۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۷۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۷۹ و ۲۸۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۱)۔

(۶) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۴۱)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۸۴)، رقم (۳۰۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”قاضی المدینة وعالمها“۔ (۱)

نیز وہ فرماتے ہیں ”أحد الأثبات، وشيخ أهل المدينة وقاضيه ومحدثهم“۔ (۲)

زیر بن بکار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مات وهو فقيه أهل المدينة غير مدافع“۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة في الموطأ“۔ (۴)

حافظ خزرجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”كان إماماً في السنة

والأحكام، فقيهاً، فصيحا، بليغاً“۔ (۵)

یہ ابو مصعب احمد بن ابی بکر مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مختلف علماء رجال کے توثیقی کلمات ہیں،

کسی نے بھی ان پر کوئی جرح نہیں کی۔

البتہ ابوخیثمہ رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے صاحبزادے نے دریافت کیا کہ میں کس کس سے احادیث

سنوں؟ ابوخیثمہ نے کہا ”لا تكتب عن أبي مصعب واكتب عن شئت“۔ (۶)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے ”ثقة حجة، ما أدري ما معنی

قول أبي خيثمة لابنه أحمد: لا تكتب عن أبي مصعب واكتب عن شئت؟“۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

”ويحتمل أن يكون مراد أبي خيثمة دخوله في القضاء أو إكثاره من الفتوي

بالرأي“۔ (۸)

(۱) الكاشف للذهبي (ج ۱ ص ۱۹۱)، رقم (۱۳)۔

(۲) تذكرة الحفاظ (ج ۲ ص ۴۸۲)، رقم (۴۹۷)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۴) تذكرة الحفاظ (ج ۲ ص ۴۸۳)۔

(۵) خلاصة الخرجي (ص ۴)۔

(۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۲۸۰)، نقلاً عن تاريخ ابن أبي خيثمة۔

(۷) ميزان الاعتدال (ج ۱ ص ۸۴)، رقم (۳۰۳)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۰)۔

یعنی ”ابوخیثمہ نے اپنے صاحبزادے کو جو ان کی روایات کی کتابت سے منع کیا تھا اس کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ انہوں نے قضاء کا منصب سنبھالا تھا، یا یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ رائے اور نظر کے لحاظ سے فتوے دیا کرتے تھے۔“

اسی طرح قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وإنما قال ذلك؛ لأن أبا مصعب كان يميل إلى الرأي، وأبو خيثمة من أهل الحديث، وممن ينافر ذلك، فلذلك نهى عنه، وإلا فهو ثقة، لا نعلم أحدا ذكره إلا بخير“ - (۱)

یعنی ”ابوخیثمہ نے جو کچھ کہا وہ اس بنیاد پر کہا ہے کہ ابو مصعب فقیہ تھے، قیاس و اجتہاد سے کام لیتے تھے، جبکہ ابوخیثمہ کا تعلق محدثین کے مکتب فکر سے تھا، جو قیاس و رائے کو ناپسند کرتے تھے، اس وجہ سے انہوں نے اپنے بیٹے کو منع فرمایا، ورنہ ابو مصعب ثقہ ہیں، ہمارے علم کے مطابق تمام حضرات نے ان کی تعدیل و توثیق ہی کے ساتھ تذکرہ کیا ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ کلام مؤثر اور قادح نہیں ہے۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”صدوق“ قرار دیا ہے، (۲) غالباً ایسا انہوں نے ابوخیثمہ کے کلام سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔

لیکن حق یہ ہے کہ ان کو ثقہ اور حجت ہی کہنا چاہئے، جیسا کہ نقاد حدیث کے تبصروں سے معلوم ہوتا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ (۳) واللہ اعلم

۲۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا، عمر نوے سال سے متجاوز تھی۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۱) تعلیقات الرفع والتکمیل لشینخنا عبدالفتاح أبو غدة رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۴۲۳)، نقلاً من ”ترتیب المدارک“ للقاضی

عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ (ج ۳ ص ۳۴۷ و ۳۴۸)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۳) دیکھئے تحریر تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۵۸)، رقم (۱۷)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۲) محمد بن ابراہیم بن دینار

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم بن دینار مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا لقب ”صندل“ بتایا ہے۔ (۱)

یہ اسامہ بن زید لیشی، محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب، محمد بن عجلان، موسیٰ بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مصعب احمد بن ابی بکر، عبد اللہ بن وہب، ابو ہشام محمد بن مسلمہ، یحییٰ بن ابراہیم اور یعقوب بن محمد زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معروف الحدیث“۔ (۳)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من فقهاء المدينة نحو مالک، وکان ثقة“۔ (۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”کان مفتی أهل المدينة مع مالک، وعبد العزيز بن أبي سلمة وبعدهما، وکان

فقیہا فاضلاً، له بالعلم رواية وعناية“۔ (۶)

یعنی ”یہ امام مالک اور عبد العزیز بن ابی سلمہ رحمہما اللہ کے ہم پلہ، ان کے زمانہ میں اور ان کے

بعد مدینہ منورہ کے مفتی رہے ہیں، فاضل فقیہ تھے، ان کو علم سے اچھی مناسبت تھی اور روایت

حدیث کرتے تھے“۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۶)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۶ و ۳۰۷)۔

(۳) التاریخ الکبیر (ج ۱ ص ۲۵)، رقم (۲۵)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۷)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۸)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۷)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ سے ہی منقول ہے ”کان مدار الفتوی فی آخر زمان مالک وبعده علی

المغیرة بن عبد الرحمن ومحمد بن إبراهیم بن دینار“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقیه“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۳) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی عامری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو الحارث ہے، ابن ابی ذئب کے نام سے معروف ہیں، ابو ذئب کا نام ہشام ہے۔ (۵)

یہ عکرمہ مولیٰ ابن عباس، شرحبیل بن سعد، سعید مقبری، نافع مولیٰ ابن عمر، صالح مولیٰ التوأمہ، شعبہ مولیٰ ابن عباس، ابن شہاب زہری، اسحاق بن یزید الہمدانی، محمد بن المنکدر اور مسلم بن جندب رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے عبد اللہ بن المبارک، یحییٰ بن سعید القطان، ابن ابی فدیک، شبابہ بن سوار، حجاج بن محمد، ابو نعیم، وکیع، آدم بن ابی ایاس، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، عبد اللہ بن وہب، عبد اللہ بن نمیر اور ابو عاصم الضحاک بن مخلد رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عالماً، ثقة، فقیها، ورعاً، عابداً، فاضلاً.....“۔ (۷)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۶۶۵)، رقم (۵۶۹۲)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۳۹)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۸)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۰)۔

(۶) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھیے، تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۱-۶۳۴)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن اُبی ذئب یثبہ بسعید بن المسیب“۔ (۱)

امام احمد سے پوچھا گیا کہ مدینہ میں ابن ابی ذئب نے اپنے پیچھے کس کو اپنے جیسا چھوڑا؟ فرمایا کہ نہ مدینہ میں اور نہ مدینہ کے سوا کسی اور جگہ کوئی اُن جیسا ہے۔ (۲)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ابن اُبی ذئب کان ثقة صدوقاً، أفضل من مالک بن أنس، إلا أن مالکاً أشد تنقية

للرجال منه، ابن اُبی ذئب کان لا یبالی عمن یحدث“۔ (۳)

یعنی ”ابن ابی ذئب ثقہ اور صدوق ہیں اور امام مالک سے بھی بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالک رجال کے انتخاب میں ابن ابی ذئب سے بڑھے ہوئے ہیں، کیونکہ ابن ابی ذئب اس بات کی زیادہ پروا نہیں کرتے تھے کہ کس معیار کے راویوں سے روایت کر رہے ہیں“۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن اُبی ذئب ثقة، وکل من روی عنه ابن اُبی ذئب

ثقة إلا أبا جابر البیاضی.....“۔ (۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

حماد بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة فی حدیثہ، صدوقاً، رجلاً صالحاً

ورعاً“۔ (۶)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن اُبی ذئب ثبت“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۵)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۸)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۴۳)۔

- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة يفقه، أوثق من أسامة بن زيد“۔ (۱)
- ابوزر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي ذئب مديني، قرشي، مخزومي، ثقة“۔ (۲)
- خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، أثنى عليه مالك، فقيه من أئمة أهل المدينة.....“۔ (۳)
- امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو أروع وأقول بالحق من مالك“۔ (۴)
- مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ابن أبي ذئب فقيه المدينة“۔ (۵)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من فقهاء أهل المدينة وعبادهم، وكان من أقول أهل زمانه بالحق“۔ (۶) یعنی ”یہ اہل مدینہ کے فقہاء اور عابدوں میں سے تھے اور اپنے زمانہ میں سب سے بڑھ کر حق گو تھے“۔

ان کی حق گوئی کے واقعات مؤرخین و اصحاب سیر نے ذکر کئے ہیں۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہارون الرشید نے مدینہ منورہ کے فقہاء کو بلایا، ان میں دیگر فقہاء کے علاوہ امام مالک اور ابن ابی ذئب رحمہما اللہ بھی تھے۔

ہارون نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا، ہر شخص نے اس کی تعریف ہی کی اور خوبیاں گنوائیں۔

جب ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو اولاً انہوں نے معذرت چاہی کہ میں تبصرہ نہیں کرنا چاہتا، لیکن جب اصرار بڑھا تو فرمایا:

”أما بعد، إن سألت فإني أراك ظالماً غشوماً، تأخذ الأموال من حيث لا يحل لك، وتنفقها فيما لا يرضى الله ورسوله، ولو وجدت أعواناً لخلعتك من هذا الأمر، وأدخلت فيه من هو أنصح لله وللمسلمين منك“۔

(۱) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۵ ص ۶۴۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۴) سير اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۲)۔

(۵) سير اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۴)۔

(۶) النفقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۹۰)۔

مطلب یہ ہے کہ ”میں آپ کو ظالم اور غاصب سمجھتا ہوں، آپ اس طرح مال حاصل کرتے ہیں کہ اس طرح لینا آپ کے لئے حلال نہیں اور ایسی جگہ خرچ کرتے ہیں جہاں خرچ کئے جانے پر اللہ اور اس کے رسول راضی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر مجھے مخلص مددگار مل جائیں تو آپ کو خلافت سے معزول کر دوں اور خلافت ایسے شخص کو دے دوں جو آپ کے مقابلہ میں اللہ اور مسلمانوں کے حق میں زیادہ خیر خواہ ہو۔“

کہتے ہیں کہ ہارون الرشید نے سر جھکا لیا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے کپڑے سمیٹ لئے، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ ابھی ان کا سرتن سے جدا کر دیا جائے گا اور مجھ پر خون کے چھینٹے آپڑیں گے۔

آخر میں خلیفہ نے اپنا سراٹھایا اور کہا کہ آپ ان سب کے مقابلہ میں سچے ہیں، اس کے بعد انہیں رخصت کر دیا اور ابن ابی ذئب کے عطیہ میں اضافہ کر دیا۔ (۱)
ایک دفعہ ابو جعفر المنصور سے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ لوگ مر رہے ہیں، آپ مال فی سے ان کی مدد کیوں نہیں کرتے؟

منصور نے کہا کہ میں نے سرحدوں کی حفاظت میں مال خرچ کر دیے، اگر میں سرحدوں کو بند نہ کرتا تو تمہیں تمہارے گھر میں ذبح کر دیا جاتا۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً فرمایا سرحدوں کی حفاظت اور اس کی بندش کے ساتھ ساتھ لوگوں کو ان کا حق دینا بھی ضروری ہے، حضرت محمد رضی اللہ عنہ تم سے بہتر تھے، انہوں نے دونوں کام کئے تھے۔

منصور نے گردن جھکا لی اور کہا ”ھذا خیر اھل الحجاز“۔ (۲)

ایک مرتبہ اسی ابو جعفر منصور کو آمنے سامنے کہا ”الظلم فاش بیابك“ کہ ”تمہارے دروازے پر ظلم پھیلا

ہوا ہے“۔ (۳)

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۹۰ و ۳۹۱)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۳ و ۴۴)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۴)۔

ایک مرتبہ ابو جعفر نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا کہ میں کیسا خلیفہ ہوں؟ فرمایا ”و رب هذه البنية، إنك لجائر“ (۱) یعنی ”بخدا! تم ظالم ہو“۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ پر بعض حضرات نے قدری ہونے کا الزام لگایا ہے، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان مع ذلك يرى القدر، ويقول به، وكان مالك يهجره من أجله“۔

یعنی ”باوجود صاحب فضائل و مناقب ہونے کے قدریہ کی رائے رکھتے تھے، امام مالک نے اسی وجہ سے انہیں متروک کر رکھا تھا“۔ (۲)

اسی طرح واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے ”وكانوا يرمونه بالقدر“۔ (۳)

لیکن یہ الزام درست نہیں، چنانچہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وما كان قدرياً، لقد كان يتقي قولهم ويعيبه“۔ (۴)

اسی طرح مصعب الزیری رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ کیا ابن ابی ذئب قدری تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا ”معاذ الله أن يكون قدرياً“۔ (۵)

بلکہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس الزام کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”ولكنه كان رجلاً كريماً، يجلس إليه كل أحد، ويغشاه، فلا يطرده، ولا يقول

له شيئاً، وإن مرض عاده، فكانوا يتهمونون بالقدر لهذا وشبهه“۔ (۶)

یعنی ”یہ بہت شریف آدمی تھے، ان کے پاس ہر قسم کے لوگ آ بیٹھتے تھے اور یہ کسی کو کچھ نہیں کہتے تھے اور نہ ہی اپنے پاس سے کسی کو اٹھ جانے کو کہتے تھے، اسی طرح جب لوگ بیمار پڑتے تو

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۹۱)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۵)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۰)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۵)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۱)۔

یہ سب کی بلا امتیاز عیادت کے لئے چلے جاتے تھے، اسی قسم کی باتوں کی وجہ سے یہ مہتمم بالقدر سمجھے گئے۔“

تقریباً یہی بات مصعب الزمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”إنما كان زمن المهدي قد أخذوا أهل القدر وضربوهم، ونفوههم، فجاء منهم قوم إلى ابن أبي ذئب، فجلسوا إليه واعتصموا به من الضرب، فقيل: هو قدری؛ لأجل ذلك، لقد حدثني من أئق به أنه ما تكلم فيه قط۔“ (۱)

یعنی ”خليفة مهدی کے زمانہ میں جب قدریہ کی گرفتاری شروع ہوئی، ان کو مارا پیٹا جانے لگا اور ان کو جلا وطن بھی کیا جا رہا تھا، ایسے وقت میں کچھ لوگ ابن ابی ذئب کے پاس آ کر بیٹھ گئے تھے اور ان کی پناہ لی تھی، اس وجہ سے ان کو قدری کہہ دیا گیا، ورنہ مجھ سے معتمد علیہ حضرات نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کبھی قدریہ کی رائے اختیار نہیں کی۔“

حاصل یہ کہ ان کے اوپر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ بالکل ثابت نہیں۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ”ہجران“ کا تعلق ہے سو اس کا مدار ان کے ”قدری“ ہونے پر تھا،

جب اصلاً قدری ہونا ثابت نہیں تو امام مالک کا ”ہجران“ بھی غیر ثابت سمجھا جائے گا۔

پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توصیف و ثناء بھی منقول ہے، جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، البتہ اس

میں کوئی شک نہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے حق میں نامناسب تبصرے صادر ہوئے ہیں،

علماء رجال نے ایسے اقوال کو غیر معتبر قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”..... وبكل حال فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعول على كثير منه، فلا

نقصت جلالة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه، ولا ضعف العلماء ابن أبي ذئب

بمقالته هذه، بل هما عالما المدينة في زمانهما، رضي الله عنهما۔“ (۲)

یعنی ”بہر حال معاصرین کے حق میں معاصرین کا کلام بیشتر معتبر نہیں، ابن ابی ذئب کے کلام

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۵)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۳)۔

کی وجہ سے امام مالک کی جلالتِ شان میں کوئی کمی نہیں آئی اور نہ ہی اس قسم کے کلام کی وجہ سے ابن ابی ذئب کی کسی نے تضعیف کی ہے۔ دونوں کے دونوں اپنے زمانے میں مدینہ منورہ کے عالم اور فقیہ سمجھے جاتے تھے۔ اللہ ان دونوں سے راضی ہو۔

ان کے بارے میں ایک اور بات جو قابلِ تنقیح ہے، وہ یہ کہ بعض حضرات نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں ان کو قدرے کمزور قرار دیا ہے، چنانچہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

”کان عندنا ثقة، وكانوا يوهنونه في أشياء رواها عن الزهري“۔ (۱)

یعنی ”یہ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں، کچھ لوگ ان کو بعض ان روایات کے بارے میں کمزور قرار دیتے ہیں جو یہ زہری سے نقل کرتے ہیں“۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے، تاہم انہوں نے بھی زہری کی روایات کے سلسلہ میں تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ (۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کے سلسلہ میں کمزور قرار دینا بھی درست نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أخذهُ عن الزهري عرض، والعرض عند جميع من أدر كنا صحيح“۔ (۳)

یعنی ”انہوں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایتیں لیں وہ عرضاً (قراءت علی الشیخ کے طور پر) لیں اور ”عرض“ تمام علماء کے نزدیک درست ہے“۔

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے بھتیجے سے اس کی حقیقت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ ابن ابی ذئب اور امام زہری رحمہما اللہ کے درمیان کسی بات میں مباحثہ اور مناقشہ ہوا، اس سلسلہ میں امام زہری کو کوئی بات ناگوار محسوس ہوئی اور انہوں نے حلف اٹھالیا کہ ان کو حدیث نہیں سنائیں گے۔ بعد میں ابن

(۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۷)۔

ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کو شرمندگی ہوئی اور معافی تلافی کے بعد انہوں نے امام زہری سے عرض کیا کہ آپ مجھے اپنی کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، چنانچہ امام زہری نے کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، وہ وہی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی بیشتر روایات مکاتبت یا مناوہ کے ذریعہ حاصل شدہ ہیں اور اس طرح حاصل شدہ روایات بھی محدثین کے نزدیک معتبر ہیں۔ (۲)

یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب عثمان دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا ”ابن أبی ذئب ما حاله في الزهري؟“۔ فرمایا ”ابن أبی ذئب ثقة“۔ (۳)

اسی طرح عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبی ذئب في الزهري أحب إليّ من كل شامي“۔ (۴)

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کی زہری کی جو مرویات لی ہیں وہ سب متابعت لی ہیں۔ (۵) واللہ أعلم

۱۵۸ھ میں ان کا کوفہ میں انتقال ہوا۔ (۶)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۴) سعید المقبری

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید کیسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۷)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۲) دیکھئے شرح شرح نخبة الفكر لعلی القاری (ص ۶۷۷-۶۸۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۴۴۰)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه
میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں آپ سے کافی حدیثیں سنتا ہوں، جو بھول جاتا ہوں۔

قال: أبسط رداءك فبسطته

آپ نے فرمایا اپنی چادر بچھا دو، میں نے اسے بچھا دیا۔

قال: فغرف بيديه، ثم قال: ضمه، فضممته

فرمایا آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے لپیں بھر کر چادر میں ڈالیں۔ پھر فرمایا اس کو اپنے سینے سے لگا لو،
میں نے اسے اپنے سینے سے لگا لیا۔

فما نسيت شيئاً بعده

اس کے بعد پھر میں نے کوئی چیز نہیں بھلائی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے ذریعہ اپنی کثرتِ محفوظ کی ایک اور وجہ بیان کی ہے،
پہلی حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کثرت سے رہتے تھے اور آپ کی
باتوں کو سنتے اور محفوظ کرتے جاتے تھے اور اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
کے واسطے دعا اور خاص توجہ فرمائی تھی۔

چنانچہ اس کی ایک مخصوص صورت یہ اختیار کی کہ آپ نے دونوں چلو بھر کر ان کی چادر میں کوئی چیز ڈالی، ظاہر ا یہ کوئی چیز نہیں تھی، لیکن معنوی اعتبار سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیض و معرفت کا ایک بڑا حصہ اور اس کی حفاظت کے واسطے قوتِ حافظہ و دیت فرمادی اور حکم دیا کہ اس کو اپنے سینے سے چمٹالے، انہوں نے اسے چمٹالیا، اس کا اثر یہ ظاہر ہوا کہ وہ پھر کبھی کوئی حدیث نہیں بھولے۔

حدیث باب کے

مختلف طرق میں تعارض اور اس کا حل

یہاں ”فما نسیت شیئا بعدہ“ میں ”شیئا“ نکرہ تحت انھی واقع ہے، جس سے عموم معلوم ہو رہا ہے۔ اسی طرح سفیان بن عیینہ عن الزہری کی روایت میں ہے ”فوالذی بعثہ بالحق، مانسیت شیئا سمعته منہ“۔ (۱)

اور ابراہیم بن سعد عن الزہری کے طریق میں ہے ”فوالذی بعثہ بالحق، مانسیت من مقالته تلك إلى یومی هذا“۔ (۲)

اسی طرح امام مسلم نے اپنی صحیح میں ”یونس عن ابن شہاب“ کے طریق سے نقل کیا ہے، جس کے الفاظ ہیں ”فما نسیت بعد ذلك الیوم شیئا حدثنی بہ“۔ (۳)

ان تمام روایات سے یہی عموم سمجھ میں آ رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پھر کوئی بات بعد میں نہیں بھولے۔

لیکن ”شعیب عن الزہری“ کے طریق سے مروی روایت میں ہے ”فما نسیت من مقالة رسول

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۹۳)، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الحجة علی من قال: إن أحكام النبی صلی اللہ علیہ وسلم كانت ظاهرة.....، رقم (۷۳۵۴)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۱۶)، کتاب الحرث والمزارعة، باب ما جاء فی الغرس، رقم (۲۳۵۰)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، رقم (۶۳۹۹ و ۶۴۰۰)۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلك من شيء۔“ (۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ”اس واقعہ کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت کے مخصوص کلام میں سے میں کچھ نہیں بھولا، اس پورے کلام کو میں نے مکمل یاد کر لیا۔“

ظاہر ہے کہ اس کے اندر عموم نہیں ہے، اس طرح ان مختلف طرق کے درمیان تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب تطبیق کی صورت میں بھی دیا جاسکتا ہے اور ترجیح کی صورت میں بھی۔

ترجیح کی صورت میں عموم والی روایت کو رائج قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی

کثرت محفوظات کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۲)

تطبیق کی صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ دو مختلف اور الگ الگ واقعات ہیں، شعیب عن الزہری والے واقعہ میں اس مخصوص واقعہ ہی کا ذکر ہے، باقی محفوظات و مسوعات کا ذکر نہیں، جبکہ باقی روایات دوسرے واقعہ سے

متعلق ہیں، جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی محفوظات کی مطلقاً کثرت بیان فرمانا چاہ رہے ہیں۔ (۳)

تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ”شعیب عن الزہری“ والے طریق میں ”فما نسبت من

مقالة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلك من شيء“ میں جو ”من مقالة.....“ ہے اس ”من“ کو

سبب سمجھا جائے۔ اب مطلب ہو جائے گا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس واقعہ اور ارشاد کی وجہ سے میں

پھر کوئی چیز نہیں بھولا۔ (۴)

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس طریق میں ”من“ ابتداء غایت کے بیان کے لئے ہو، اب مطلب

ہو جائے گا کہ جب سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مقالہ صادر ہوا، اس وقت سے پھر میں کوئی چیز نہیں

بھولا۔ (۵)

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۷۵)، کتاب البیوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْهَاجُوا﴾، رقم

(۲۰۴۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۴) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے بعد کچھ نہیں بھولے، جبکہ کتاب الطب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد حضرت ابوسلمہ رحمۃ اللہ علیہ ان سے مرفوع حدیث ”لا یورد ممرض علی مصح“ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وأنکر أبو هريرة حديث الأول (وهو حديث: ”لا عدوی ولا صفر“) قلنا: ألم تحدث أنه: ”لا عدوی“ فرطن بالحبشية، قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثا غيره“۔ (۱)

یعنی ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ”لا عدوی.....“ والی حدیث کا انکار کیا، ہم نے عرض کیا کہ کیا آپ ہی نے ہم سے ”لا عدوی.....“ والی حدیث بیان نہیں کی تھی؟! حضرت ابو ہریرہ نے مبہم سی بات کہہ کر بات ختم کر دی، ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کو نہیں دیکھا کہ اس حدیث کے سوا کوئی اور حدیث وہ بھولے ہوں۔“

اسی طرح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح مشکل الآثار“ میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”نسيْتُ أفضلها أو أخيرها.....“۔ (۲) یعنی ”اے ابو ہریرہ! آپ اس ارشاد کا سب سے افضل یا سب سے بہتر حصہ بھول گئے۔“

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھول گئے، حالانکہ حدیث باب اس بات میں صریح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اوپر پھر کوئی نسیان طاری نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ یہ نسیان کا واقعہ حدیث باب کے واقعہ سے پہلے کا ہے، حدیث

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۵۹) كتاب الطب، باب لا هامة، رقم (۵۷۷۱)۔

(۲) شرح مشکل الآثار (ج ۴ ص ۳۵۲) باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان من قوله، وأبو هريرة حاضره: أيكم بسط ثوبه، ثم أخذ من حديثي هذا، فإنه لا ينسى شيئا سمعه، وأن أبا هريرة فعل ذلك، فما نسي بعد ذلك شيئا سمعه۔

باب کے واقعہ کے بعد سے پھر نسیان طاری نہیں ہوا۔ (۱)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دراصل عدم نسیان کا وعدہ عمومی نہیں تھا، بلکہ ایک مخصوص حدیث سے متعلق تھا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوعہ نقل فرماتے ہیں:

”إنه لن ييسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثم يجمع إليه ثوبه، إلا وعى ما أقول، فبسطت نمرة علي حتى إذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته، جمعتها إلى صدري، فما نسيت من مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك من شيء“۔ (۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا جو شخص اپنے کپڑے کو بچھا دے گا، یہاں تک کہ میں اپنی بات پوری کر لوں اور پھر اسے اپنے سینے سے چمٹالے گا تو جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ اسے اچھی طرح محفوظ کر لے گا، چنانچہ میں نے اپنی چادر پھیلا دی، حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات پوری کر لی، میں نے چادر اپنے سینے سے لگالی، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات میں سے میں کوئی چیز نہیں بھولا۔“

وہ مخصوص حدیث کون سی ہے؟ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے:

”ما من رجل يسمع كلمة أو كلمتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً مما فرض الله،

فيتعلمهن، ويعلمهن إلا دخل الجنة.....“ (۳)

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت نسیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو لاحق نہیں ہوا تھا، بلکہ حضرت ابوسلمہ کو لاحق ہوا تھا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور شیخ سے سنی اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی

(۱) دیکھئے شرح مشکل الآثار (ج ۴ ص ۳۵۳)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۷۵) كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْهَاجُوا﴾، رقم (۲۰۴۷)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۵)، نقلاً عن جامع الترمذي والحلية لأبي نعيم، وانظر المسند للإمام أحمد (ج ۲ ص ۳۳۴) رقم (۸۳۹۰)، و (ج ۲ ص ۴۲۷)، رقم (۹۵۱۳)۔

اللہ عنہ سے سنی ہے، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ سے نہیں سنی تھی، خود بھول گئے اور نسیان کی نسبت حضرت ابو ہریرہ کی طرف کردی۔ (۱)

بعض حضرات نے یہ بھی امکان ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حقیقتہً روایت کا انکار نہیں کیا، البتہ انہوں نے یہ سمجھا کہ شاگرد مرویات کے درمیان تطبیق کو سمجھ نہیں پائے گا، اس لئے انہوں نے انکار کا عنوان اختیار کیا۔ (۲)

ان تمام جوابات میں زیادہ قرین قیاس یہ لگتا ہے کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں:-
پہلے یہ واقعہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث یاد کرنے کی ترغیب کے واسطے ارشاد فرمایا ”إنہ لن یبسط أحد ثوبہ حتی أقضي مقالتي هذه، ثم یجمع إلیہ ثوبہ إلا وعی ما أقول.....“۔
اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بموجب ارشاد نبوی عمل کیا تو حسب وعدہ تمام ارشادات ازبر ہو گئے، ان مخصوص ارشادات میں سے کسی چیز کو وہ بھولے نہیں۔

دوسری دفعہ یہ واقعہ پیش آیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو جب نسیان کی شکایت محسوس ہونے لگی اور وہ آپ کے پچھلے تصرف اور توجہ کا مظہر دیکھ بھی چکے تھے اس لئے مطلقاً قوتِ حفظ کے لئے درخواست کی، آپ نے اسی طرح کا عمل کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ساتھ لپ بھر کر اشارہ بھی کیا، اس کے بعد سے وہ مطلقاً نسیان سے محفوظ ہو گئے، لہذا جہاں جہاں ان کی طرف نسیان کی نسبت ہے خواہ خود انہوں نے کی ہو یا کسی اور نے ان کی طرف نسبت کی ہو، یہ اس آخری واقعہ سے پہلے کے واقعات ہیں۔

اور اگر الگ الگ واقعات قرار دینے میں اشکال محسوس ہو کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں، پھر الگ الگ واقعہ کیسے قرار دیں گے تو ایسی صورت میں عموم والی حدیث کو اپنی جگہ برقرار رکھیں گے اور خصوص والی حدیث کے اندر وہ تاویل کریں گے جو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ یا تو ”من مقالة.....“ میں ”من“ کو سیبہ مانا جائے یا ”من“ کو ابتداء غایت کے لئے قرار دیا جائے۔

(۱) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک روایت سے بھی اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ الفضل بن حسن بن عمرو بن امیہ ضمری اپنے والد حسن بن عمرو سے نقل کرتے ہیں:

”تحدثت عند أبي هريرة بحدیث فأنكره، فقلت: إني قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي، فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتباً كثيرة، من حدیث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجد ذلك الحديث، فقال: فقد أخبرتك أني إن كنت قد حدثتك به فهو مكتوب عندي“۔ (۱)

یعنی ”میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک حدیث کا تذکرہ کیا، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے عرض کیا کہ یہ حدیث تو میں نے آپ سے سنی ہے! انہوں نے فرمایا کہ اگر مجھ سے سنی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوئی ہوگی، پھر وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر گھر لے گئے اور بہت سارے نوشتے دکھائے، ان میں وہ حدیث مل گئی، فرمایا کہ میں نے تمہیں کہا تھا کہ اگر تم نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہوگی تو وہ میرے پاس مکتوب ہوگی“۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر نسیان طاری ہوا تھا اور وہ بھی مابعد کے زمانے میں۔

اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ یہ روایت منکر ہے اور نہایت ضعیف ہے (۲) کیونکہ اس میں ”حسن بن عمرو“ راوی انتہائی مجہول ہے۔ (۳) اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیا جائے تو بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہ ایک نادر واقعہ ہے (۴)، ایک آدھ نادر واقعہ کی وجہ سے ان کی قوتِ حفظ کی مسلم خصوصیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱) جامع بیان العلم و فضلہ (ج ۱ ص ۳۲۴) رقم (۴۲۲)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۳) تعلیقات جامع بیان العلم و فضلہ (ج ۱ ص ۳۲۴)، رقم (۴۲۲)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ بِهَذَا ، أَوْ قَالَ : عَرَفْتُ يَدِيهِ فِيهِ . [۳۴۴۸]

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن المنذر

یہ ابواسحاق ابراہیم بن المنذر قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب العلم“ کی ابتدا میں ”باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) ابن ابی فدیک

یہ محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فدیک دیلمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابواسماعیل ان کی کنیت ہے، ابن ابی فدیک کے نام سے معروف ہیں، ابو فدیک کا نام دینار ہے۔ (۲)

یہ سلمہ بن وردان، ضحاک بن عثمان، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن الفضل مخزومی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ اہل مدینہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، سلمہ بن شعیب، احمد بن الأزرہ، عبد بن حمید، ہارون الجمال، حسین بن عیسیٰ بسطامی اور محمد بن مصفی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان أروى الناس عن ابن أبي ذئب، وهو ثقة“۔ (۵)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۴۸-۵۰) کتاب العلم۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۴۸۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۴۸۵-۴۸۷)۔

(۴) تاریخ الدارمی (ص ۲۱۸) رقم (۸۱۹)۔

(۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۴۸۸)۔

- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۱)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں ”الإمام، الثقة، المحدث.....“۔ (۲)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”صدوق، مشہور، يحتج به في الكتب الستة“۔ (۳)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴)
- البتہ یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ضعیف“ قرار دیا ہے۔ (۵)
- اسی طرح ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان كثير الحديث، وليس بحجة“۔ (۶)
- لیکن واضح رہے کہ ان کے بارے میں مطلقاً ”ضعف“ کا اطلاق کرنا درست نہیں، جیسا کہ پیچھے علماء کے اقوال سے معلوم ہو رہا ہے۔
- نیز ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قال ابن سعد وحدة: ليس بحجة، ووثقه جماعة“۔ (۷)
- یعنی ”ان کو غیر محتج بہ صرف ابن سعد نے قرار دیا ہے، ورنہ ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے“۔
- چنانچہ حافظ ذہبی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:
- ”وقد احتج بابن أبي فديك الجماعة، ووثقه غير واحد، لكن معن أحفظ منه وأتقن“۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۴۸۸)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۶)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۸۳) رقم (۷۲۳۶)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۴۲)۔

(۵) تعليقات تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۴۸۸) نقلاً عن المعرفة والتاريخ (۵۳/۳)۔

(۶) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۴۳۷)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۸۳) رقم (۷۲۳۶)۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۷)۔

یعنی ”ابن ابی ندیک کو اصحابِ اصول ستہ نے صحیح بہ قرار دیا ہے اور ایک سے زائد حضرات نے ان کی توثیق کی ہے، ہاں یہ اور بات ہے کہ معن بن عیسیٰ ان کے مقابلہ میں زیادہ متقن اور حافظ ہیں۔“

دراصل ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الطبقات میں پہلے ”معن بن عیسیٰ“ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے اور ان کے بارے میں ذکر کیا ہے ”وكان ثقة كثير الحديث ثبتا مأمونا“۔ (۱) اس کے بعد ابن ابی ندیک رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے، اس کے تحت انہوں نے لکھا ”وكان كثير الحديث، وليس بحجة“ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کو ”لیس بحجة“ جو کہا ہے وہ معن بن عیسیٰ کے ساتھ تقابل کے اعتبار سے کہا گیا ہے، ورنہ فی نفسہ وہ ثقہ ہیں۔ واللہ اعلم

ابن ابی ندیک رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۰۰ھ میں ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

اس طریق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود متن کے الفاظ کی تبدیلی کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

وہ یہ کہ اس مقام پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ”أحمد بن أبي بكر أبو مصعب، عن محمد بن إبراهيم بن دينار، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة“ کے طریق سے نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں ”..... فغرف بيديه.....“۔ جبکہ یہی حدیث امام بخاری ”إبراهيم بن المنذر، عن ابن أبي فديك، عن ابن أبي ذئب.....“ کے طریق سے بھی نقل کرتے ہیں (۳)، لیکن اس میں الفاظ ہیں ”غرف بيده فيه“۔

بعض حضرات سے یہاں عجیب خطبہ ہوا ہے، چونکہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمایا ہے

(۱) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۴۳۷)۔

(۲) الکاشف (ج ۲ ص ۱۵۸) رقم (۴۷۲۷)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱۴ و ۵۱۵)، باب (بلون ترجمة، بعد باب سؤال المشرکین أن یرہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم آية) رقم (۳۶۴۸)۔

”حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا ابن أبي فديك بهذا“ أي بالحديث الذي تقدم اور پیچھے ابن ابی فدیك کا کوئی تذکرہ نہیں آیا ”بہذا“ ایسے وقت میں کہتے ہیں جب ایک حدیث سند و متن کے ساتھ آگئی ہو، اس کے بعد دوسری سند آئے اور اس کے بعد دونوں کی متحد سند آجائے تو اس کو ذکر کر کے ”بہذا“ کہہ دیتے ہیں اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو سند اور متن گذرا ہے اس حدیث کی سند آگے بھی وہی ہے اور اس کا متن بھی وہی ہے۔

جبکہ یہاں جہاں سند دوسری ہے، وہاں متن کے الفاظ بھی مختلف ذکر کئے ہیں۔

اس اشکال کی وجہ سے بعض حضرات نے تو کہہ دیا کہ یہ ابن ابی فدیك وہی محمد بن ابراہیم بن دینار ہیں جو ابن ابی ذئب کے شاگرد ہیں اور اوپر حدیث کی سند میں گذرے ہیں۔

لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ ابن ابی فدیك بالکل الگ شخصیت ہیں اور محمد بن ابراہیم بن دینار ایک دوسری شخصیت، ابن ابی فدیك محمد بن اسماعیل بن مسلم ہیں اور وہ لیشی ہیں اور ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے، جبکہ محمد بن ابراہیم بن دینار کنجی ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے، البتہ دونوں ابن ابی ذئب سے روایت کرنے کے اعتبار سے اور مدنی ہونے کی حیثیت سے کچھ اشتراک رکھتے ہیں۔ (۱)

در اصل یہ غلطی اس حدیث کے دوسرے طرق کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے پیش آئی ہے، ہم نے پیچھے جو حوالہ دیا ہے اس کو پیش نظر رکھ لیتے تو یہ غلطی واقع نہ ہوتی۔

اصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں ساری روایت مقصود نہیں تھی، اس لئے انہوں نے یہ کیا کہ ابراہیم بن المنذر کے بعد ابن ابی فدیك کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ ایک دوسری سند سے یہی روایت منقول ہے، اس میں ”غرف بیدہ“ بصیغہ مفرد وارد ہے، نہ کہ بصیغہ تشنیہ، نیز اس میں ”فیہ“ کی زیادتی بھی ہے۔ (۲) واللہ اعلم۔

(۱) دونوں حضرات کے تراجم ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ فلیراجع۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

۱۲۰ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَخِي ، عَنْ أَبِي ذَنْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبَرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : (۱) حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَاءَيْنِ : فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَشَّرَهُ ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَشَّرَهُ قُطِعَ هَذَا الْبَلْعُومُ .

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) أخی

یہ اسماعیل بن ابی اویس کے بھائی عبد الحمید بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو بکر ہے۔ (۳)

یہ سلیمان بن بلال، امام مالک، ابن ابی ذئب، محمد بن نجحان، سفیان ثوری اور اپنے والد ابو اویس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، اسحاق بن راہویہ، اسحاق بن موسیٰ انصاری، ان کے بھائی اسماعیل بن ابی اویس، ایوب بن سلیمان بن بلال، محمد بن رافع نیسابوری، محمد بن سعد کاتب الواقدی

(۱) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: هذا الحديث انفرد به البخاري عن الجماعة، عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۵)۔

(۲) كشف الباري (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۶ ص ۴۴۴)۔

- ۱۰۔ اور یعقوب بن محمد زہری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)
- امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ان کو اسماعیل بن ابی اویس سے بہت زیادہ فوقیت دیتے تھے۔ (۳)
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة“۔ (۴)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶)
- البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (۷)
- اسی طرح ازدی نے کہا کہ ”کان یضع الحدیث“۔ (۸)
- جہاں تک امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف کا تعلق ہے، سو وہ مبہم ہے، جبکہ ان کی توثیق کرنے والے کئی حضرات ہیں۔

- اور جہاں تک ازدی کے قول کا تعلق ہے، سو اول تو ازدی خود حجت نہیں ہے۔ (۹)
- پھر ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سخت تردید کی ہے اور کہا ہے ”هذا رجم بالظن الفاسد وکذب محض.....“۔ (۱۰)

- (۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۴۴۴ و ۴۴۵)۔
- (۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۴۴۵)۔
- (۳) حوالہ بالا۔
- (۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸) رقم (۴۷۶۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۱۸)۔
- (۵) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۷) رقم (۳۱۱۰)۔
- (۶) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۹۸)۔
- (۷) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۱۸)، وهدی الساری (ص ۴۱۶)۔
- (۸) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸) رقم (۴۷۶۴)۔
- (۹) دیکھئے الرفع والتکمیل للکنوی مع التعليقات الحافلة على الرفع والتکمیل للشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ص ۲۷۲-۲۷۴)۔
- (۱۰) هدى الساري (ص ۴۱۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذہ منہ زلۃ قبیحۃ“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ازدی نے وضع حدیث کا الزام عبد الحمید بن ابی اویس پر نہیں لگایا، بلکہ ابو بکر الأعمش نامی ایک راوی کے بارے میں کہا ہے (۲) اگرچہ عبد الحمید کی کنیت بھی ”أبو بکر الأعمش“ ہے۔

عبد الحمید بن ابی اویس سے ابن ماجہ کے سوا باقی تمام حضرات اصحاب اصول ستہ نے احادیث لی ہیں۔ (۳)

ان کا انتقال ۲۰۲ھ میں ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔

(۴) سعید المقبری

ابو سعد سعید بن ابی سعید کيسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸)۔

(۲) ہدی الساری (ص ۴۱۶)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۱۸)۔

(۳) ہدی الساری (ص ۴۱۶)۔

(۴) خلاصۃ الخزرجی (ص ۲۲۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

چکے ہیں۔ (۱)

حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعاءین

میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو وعاء (تھیلے) علم کے یاد کئے۔

”وعاء“ ظرف کو کہتے ہیں، گویا ظرف بول کر مظروف یعنی محل کا ذکر کر کے ”حال“ مراد لیا گیا ہے۔ (۲)

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ پیچھے آچکا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما

کے بارے میں کہا کرتے تھے ”کان یکتب ولا اکتب“۔ (۳) کہ ”وہ تو لکھا کرتے تھے لیکن میں لکھتا نہیں

تھا“۔ تو پھر ان کے پاس دو ”وعاء“ کہاں سے آگئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”وعائین“ سے ”نوعین من العلم“ مراد ہیں، یعنی مجھے حضور اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کے علوم کی دو نوعیں یاد تھیں، اگر ان کو لکھ لیا جاتا تو دو برتن یا تھیلے بھر جاتے۔ (۴)

یا یہ کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شروع میں تو نہیں لکھتے تھے تاہم بعد میں لکھ لیا تھا، یا

دوسروں سے لکھوا لیا تھا۔ (۵)

پھر یہ سمجھو کہ اس روایت میں تو ”وعائین“ ہے، جبکہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے ”حفظت ثلاثة

أجرة بثث منها جرابین“ (۶) کہ ”میں نے تین تھیلیاں یاد کیں، ان میں سے دو تھیلیاں پھیلا چکا“۔

ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، عین ممکن ہے کہ ایک وعاء دوسرے کے مقابلہ میں بڑا ہو کہ

بڑے وعاء میں جتنا ہے وہ دو جرابوں میں آتا ہو اور چھوٹے میں ایک جراب کے بقدر ہو۔ (۷)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۱۱۳)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۷) حوالہ بالا۔

بلکہ ”المحدث الفاصل“ کے ایک منقطع طریق میں ”خمسة أجربة“ بھی آیا ہے، اس کو بھی بتقدیر ثبوت سابقہ محمل پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ (۱) واللہ أعلم

فأما أحدهما فبثثته

سودونوع میں سے ایک نوع علم تو میں نے پھیلا دی۔

اسماعیل کی روایت میں ”فني الناس“ کا اضافہ بھی ہے۔ (۲) مطلب یہ ہے کہ میں نے علم کی ایک نوع لوگوں میں پھیلا دی۔

وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم

رہی دوسری نوع، سو اسے اگر پھیلا دوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے۔

اس نوع ثانی میں کیا تھا؟

۱۔ حضرات علماء فرماتے ہیں کہ اس میں ظالم حکمرانوں کے نام تھے، اسی طرح اس میں ان کے حالات اور زمانوں کی تعیین تھی، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کبھی اس طرف اشارے بھی کیا کرتے تھے، مثلاً کہا کرتے تھے ”أعوذ بالله من رأس السنين وإمارة الصبيان“۔ یعنی ”میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھ کے اوآخر سے اور لڑکوں کی امارت سے“۔ اس سے ان کا اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف تھا، کیونکہ یزید ۶۰ھ میں ہی خلیفہ بنا تھا، اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دعا قبول فرمائی اور ۵۹ھ میں ہی آپ کا انتقال ہو گیا۔ (۳)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) کذا قال النحافظ رحمه الله في فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۶)، وقال أيضاً في فتح الباري (ج ۱۳ ص ۱۰)، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: هلاك أمتي على يدي أغيلة سفهاء: وفي رواية ابن أبي شيبة: أن أبا هريرة كان يمشي في السوق، ويقول: ”اللهم لاتدركني سنة ستين ولا إمارة الصبيان“۔ ولكن الذي رواه أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً ”تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمارة الصبيان“۔ انظر المسند (ج ۲ ص ۳۲۶)، رقم (۸۳۰۲ و ۸۳۰۳)، و (ج ۲ ص ۳۵۵)، رقم (۸۶۳۹)، و (ج ۲ ص ۴۴۸)، رقم (۹۷۸۲)، فتنہ۔

۲۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس نوع ثانی میں ان فتنوں کا تذکرہ تھا جو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد واقع ہوئے۔ (۱) جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اسی طرح کعبہ کا محاصرہ اور اس کا جلنا، پھر کعبہ کو منہدم کر کے اس کی تعمیر کرنا وغیرہ۔

۳۔ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ مہلب اور ابوالزناد رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل کرتے ہیں:

”یعنی أنها كانت أحاديث أشراط الساعة وما عَرَفَ به عليه السلام من فساد الدين وتغير الأحوال، والتضييع لحقوق الله تعالى، كقوله عليه السلام: ”يكون فساد هذا الدين على يدي أغيلة سفهاء من قریش“۔ (۲)

حاصل یہ ہے کہ اس نوع علم سے مراد وہ احادیث ہیں جو قیامت کی علامات سے متعلق ہیں، نیز وہ روایات بھی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فساد دینی، تغیر احوال اور تضييع حقوق خداوندی کا ذکر کیا ہے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”اس دین میں بگاڑ قریش کے چند بے وقوف لڑکوں کے ہاتھوں ہوگا“۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ان سفہاء قریش کا علم نام بنام تھا۔ (۳)

اس حدیث سے اشراط ساعت کی روایات مراد لینے پر ممکن ہے کسی کو اشکال ہو کہ اشراط ساعت دوسرے صحابہ کو بھی معلوم تھیں اور انہوں نے ان کو بیان بھی کیا ہے، لہذا ایسی روایات مراد لینا بعید ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامات قیامت بہت سی ایسی ہیں کہ عامۃ الناس کی عقول میں ان کے تحمل کی قوت نہیں ہوتی، البتہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان جیسے بہت سے حضرات کو آپ نے بتا بھی دیا اور عامۃ الناس سے ان کا اخفاء کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری (ص ۱۵ و ۱۶)۔

(۲) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۵)۔ حدیث شریف کے لئے دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۴۶)۔ کتاب الغتر، باب قبل النبی ﷺ: الاصل ان منی یدی أغيلة سفهاء، رقم (۷۰۵۸)۔ مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۸۸)۔ رقم (۷۸۵۸)۔ (ج ۲ ص ۲۹۹)۔ رقم (۷۹۶۱)۔ (ج ۲ ص ۳۰۴)۔ رقم (۸۰۲۰)۔ (ج ۲ ص ۳۲۸)۔ رقم (۸۳۲۹)۔ (ج ۲ ص ۴۸۵)۔ (ج ۲ ص ۴۹۱)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۴۶)۔ کتاب غتر، باب قبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الاصل ان منی یدی أغيلة سفهاء، رقم (۷۰۵۸)۔

۴۔ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض متصوفین اس سے علم الاسرار مراد لیتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں نوع اول علم الأحكام والأخلاق ہے اور نوع ثانی علم الاسرار ہے، جو علماء و اہل معرفت کے ساتھ مختص ہے، چنانچہ ان حضرات میں سے کسی کا شعر ہے:

يَا رُبَّ جَوْهَرٍ عِلْمٌ لَوْ أَبُوحَ بِهِ لَقِيلَ لِي: أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوُثْنَا
وَلَا تَحِلُّ رِجَالُ مُسْلِمُونَ دَمِي يَرُونَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنًا
(میرے پاس بعض ایسے علمی جواہر ہیں کہ اگر میں ان کو ظاہر کر دوں تو مجھ سے کہا جائے گا کہ تو بت پرستوں میں سے ہے اور بہت سے مسلمان میرے خون کو حلال قرار دیں گے، گویا کہ وہ اپنے قبیح ترین فعل کو مستحسن سمجھتے ہیں۔)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے متصوفین جن کے اعمال و اخلاق قید شریعت سے آزاد ہیں، ان کی خبر لی ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث میں علم الاسرار کا مراد لینا بعید تو نہیں، تاہم قواعد شریعت اور عقائد حقہ کی پابندی کی قید ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ (۱)

۵۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل حقیقت یعنی حضرات صوفیہ نے اس حدیث کو اپنے مدعا پر محمول کیا ہے اور یہ کوئی بعید نہیں ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وہ باطنیہ اور متصوفین نہیں ہیں جن کا ذکر پہلے آیا ہے، بلکہ اس سے مراد اہل حق عارفین کاملین ہیں، جن کے اندر معرفت باللہ کی خصوصیت شریعت پر عمل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع سے آتی ہے۔ (۳)

چنانچہ علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں۔

اس سے مراد علم الاسرار ہے، جو اہل عرفان و مشاہدات اور اہل اتقان و رسوخ کے ساتھ مختص

(۱) شرح الکوثرانی (ج ۲ ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۲) لامع الدیاری (ج ۲ ص ۳۶۹)۔

(۳) الکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۹)۔

ہے، جو درحقیقت علم شرائع اور اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نتیجہ ہے، ایسے علوم مجاہد نے کے سمندروں کی غواصی کرنے والوں ہی کو حاصل ہوتے ہیں۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر ایسے علوم کا مراد ہونا ذرا بعید ہے، کیونکہ ان کو چھپانے اور مخفی رکھنے کی کوئی وجہ نہیں۔ (۱) واللہ أعلم۔

ابن المیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باطنیہ نے اس حدیث کو باطل عقائد و نظریات کی تصحیح کیلئے بطور ہتھیار استعمال کیا ہے اور کہا ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے..... یہ باطن کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ دین کے نیچے ادھیڑ دینے کا نام انہوں نے باطن شریعت رکھا ہے۔ (۲) واللہ أعلم

قال أبو عبد الله: البلعوم مجرى الطعام

ابو عبد اللہ (امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ بلعوم کھانے کی نالی کو کہتے ہیں۔

یہ عبارت صرف مستملی کی روایت میں ہے۔ (۳)

بلعوم باء کے نمہ لے ساتھ ہے۔ (۴)

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلعوم حلقوم کے معنی میں ہے، پھپھرنے تک سانس کی نالی کو کہتے

ہیں، اس سے متصل معدہ تک کھانے کی نالی کا نام ”مری“ ہے۔ (۵)

بلعوم سے یہاں مراد طلق اور نخرہ ہے (۶)۔ واللہ أعلم

(۱) شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۵) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۶) دیکھئے القاموس الوحید (ص ۱۷۹)۔

احادیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہ باب ”باب حفظ العلم“ ہے اس میں تین حدیثیں مذکور ہیں، پہلی حدیث کی مناسبت باب سے واضح ہے اس میں اشتغال علمی مذکور ہے اور جس قدر علمی اشتغال ہوگا اسی قدر حفظ علم میں مدد ملے گی۔

پھر اس حدیث میں لزوم حضور اور مذاکرہ علمی بھی مذکور ہیں ”وإن اباهريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشعب بطنه ويحضر مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون“ یہ سب حفظ علم کے اسباب ہیں۔

دوسری حدیث میں الحاج وزاری اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی طلب ہے، جو ظاہر ہے کہ حفظ حدیث کے لئے اہم ترین سبب ہیں۔

تیسری حدیث میں بٹ و نشر علم مذکور ہے اور یہ بھی حفظ علم اور حفاظت علم کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم

۴۳ - باب : الْأَنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب ”باب حفظ العلم“ گذرا ہے اور اس باب میں انصات یعنی سکوت و استماع کا ذکر ہے، دونوں میں مناسبت واضح ہے کہ علم علماء سے حاصل کر کے حفظ کیا جاتا ہے اور اس کے لئے انصات یعنی سکوت و استماع ضروری ہے، تاکہ کوئی بات سننے سے رہ نہ جائے (۱)۔ واللہ أعلم۔

مقصد ترجمہ الباب

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد متعلمین کو تنبیہ کرنا ہے کہ علماء کے واسطے انصات اور ان کی توقیر لازمی ہے، کیونکہ حضرات علماء انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں اور اللہ جل شانہ نے اپنے ایمان والے بندوں کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے رفع صورت سے منع فرمایا کہ کہیں جبط اعمال نہ ہو جائے۔ اور حضرات علماء چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں، اس لئے ان کے ساتھ بھی توقیر و اجلال کا معاملہ ہونا چاہیے اور متعلمین کو ان کے سامنے استماع و سکوت سے کام لینا چاہئے۔ (۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی باب سابق کے ساتھ مناسبت کے ذیل میں ترجمۃ الباب کے مقصد کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ حفظ علم جو مطلوب ہے اس کے حاصل کرنے کے لئے علماء کے سامنے بیٹھنا اور سکوت کے ساتھ ان کی باتیں سننا اور استفادہ کرنا

(۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۲) شرح ابن بطلال (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

ضروری ہے۔ (۱)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ وعظ و نصیحت کے موقع پر لوگوں کو خاموش کرانا جائز ہے، اگرچہ لوگ ذکر و تلاوت وغیرہ میں ہی مشغول کیوں نہ ہوں۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا: ”لا ألفینک تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم، فتقطع عليهم، فتقطع عليهم حديثهم فتملهم.....“۔ (۳)

یعنی ”میں تمہیں اس طرح نہ پاؤں کہ کسی جماعت کے پاس آؤ، وہ اپنی کسی گفتگو میں مشغول ہوں، تم ان کی بات قطع کر کے اپنی بات شروع کر دو اور ان کو اکتاہٹ میں مبتلا کر دو۔“ اس ارشاد سے نیز اس قسم کے دوسرے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو خاموش کرنا درست نہیں، جبکہ انصاف للعلماء اس کے مخالف ہے۔

اس لئے مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استتصات مباح اور مستحسن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۴)

بعض حضرات نے یہ مقصد بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہاں حفظ علم اور تحصیل علم کا طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شاگرد کو چاہئے کہ طلب علم اور درس کے دوران کسی چیز کے ساتھ مشغول نہیں ہونا چاہئے، بلکہ اسے چاہئے کہ وہ کلی طور پر اپنے معلم اور شیخ کی طرف متوجہ رہے اور قلب و ذہن کو یکسو کر کے استاد کی طرف ملتفت رہے۔ (۵) واللہ اعلم

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۲) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۷۱)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۳۸) كتاب الدعوات، باب ما يكره من السجع من الدعاء۔ رقم (۶۳۳۷)۔

(۴) الأبواب والتراجم (ص ۵۶ و ۵۷)۔

(۵) دیکھئے الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۷۰ و ۳۷۱)۔

۱۲۱ : حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُدْرِكٍ ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ ، عَنْ جَرِيرٍ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ فِي حُجَّةِ الْوُدَّاعِ : (اسْتَنْصِبِ النَّاسَ) . فَقَالَ : (لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا ، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ) . [۴۱۴۳ ، ۶۴۷۵ ، ۶۶۶۹]

تراجم رجال

(۱) حجاج

یہ ابو محمد حجاج بن منہال انماطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) شعبہ

امیر المومنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) علی بن مدرک

یہ ابو مدرک علی بن مدرک نخعی وھبیلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

(۱) قوله: ”عن جرير رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۶۳۲)، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۵)، و(ج ۲ ص ۱۰۱۵)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا.....﴾، رقم (۶۸۶۹)، و(ج ۲ ص ۱۰۴۸)، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۸۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً.....، رقم (۲۲۳)، والنسائي في سننه، في كتاب المحاربة، باب تحريم القتل، رقم (۴۱۳۶) و(۴۱۳۷)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۳۹۴۲)۔

(۲) كشف الباري (ج ۲ ص ۷۴۴)۔

(۳) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۲۱ ص ۱۲۶)۔

یہ ابراہیم نخعی، تمیم بن طرفہ طائی، عبدالرحمن بن یزید نخعی، حلال بن یساف، ابو زرعة بن عمرو بن جریر اور ابوصالح رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اشعث بن سوار، حنشل بن الحارث نخعی، سلیمان الأعمش، شعبہ بن الحجاج اور عبدالرحمن بن عبد اللہ المسعودی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۱)

امام یحییٰ بن معین اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح صدوق“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي ثقة“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے حضرت ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی ہے (۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

ان کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا۔ (۸)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۴) ابو زرعة

یہ حضرت جریر بن عبد اللہ بکلی رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب

الجهاد من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۹)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۲۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۲۷)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۸۱)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۶۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۴۰۵)، رقم (۴۷۹۶)۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۶۵)۔

(۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۰۴)۔

(۵) جریر

یہ حضرت جریر بن عبداللہ بنجلی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال له فی حجة الوداع

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے حجة الوداع کے موقع پر فرمایا۔

بعض علماء نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چالیس دن پیشتر مسلمان ہوئے ہیں۔ (۲) لہذا وہ حجة الوداع میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں ”لہ“ کا لفظ وہم ہے۔ (۳)

لیکن یہ صحیح نہیں، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ وہ رمضان ۱۰ھ میں مسلمان ہوئے ہیں (۴)، صحیح بخاری میں باب حجة الوداع میں اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی حجة الوداع لجریر.....“۔ (۵)

لہذا رائج یہی ہے کہ یہ حجة الوداع سے قبل مسلمان ہوئے ہیں۔ (۶)

استنصت الناس

لوگوں کو خاموش کرو

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہی ہے، آپ نے حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”استنصت

الناس، أي اطلب الإنصات من الناس“۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶۴)۔

(۲) قالہ ابن عبد البر فی الاستیعاب (بہامش الإصابة ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۲)، کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۵)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

انصات و استماع میں فرق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے ﴿وَإِذَا قُُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (۱) فرمایا ہے اور اس میں استماع و انصات میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں، کہ ”انصات“ مطلق سکوت کو کہتے ہیں، خواہ اس کے ساتھ کان لگا کر سننا پایا جائے یا نہ پایا جائے، مثلاً یہ کہ سکوت کے ساتھ کسی کی بات سنے، لیکن وہ دوسری چیز کی فکر میں ہو۔

اسی طرح ”استماع“ کبھی تو سکوت کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نطق کے ساتھ، اس طرح کہ بولنے والا سن بھی رہا ہوتا ہے۔ (۲)

لیکن علماء لغت کے اقوال کی روشنی میں صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ انصات خاص ہے اور ”استماع“ عام ہے، استماع کے معنی مطلقاً کان لگانے کے ہیں، چاہے سکوت ہو یا نہ ہو۔ (۳) اور انصات ایسے سکوت کو کہتے ہیں جس میں استماع بھی ہو۔ (۴)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے ”کان یقال: أول العلم الاستماع، ثم الإنصات، ثم الحفظ، ثم العمل، ثم النشر“۔ (۵)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے مطرف رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ”الإنصات من العينين“ تو انہوں نے اس کی تشریح دریافت کی، فرمایا ”إذا حدثت رجلاً فلم ينظر إليك لم يكن منصاتاً“۔ (۶)

یعنی ”اگر تم کسی سے کوئی گفتگو کرو اور وہ تمہاری بات اس طرح سنے کہ تمہاری طرف دیکھ نہ رہا ہو تو وہ

(۱) الأعراف / ۲۰۴۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۳) استمع له وإليه: أصغى، تاج العروس (ج ۵ ص ۳۸۹) مادة ”سمع“۔

(۴) قد قيده الراغب والفيومي بالاستماع، قالوا: أنصت بنصت إنصاتاً، إذا سكت سكوت مستمع. انظر تاج العروس

(ج ۱ ص ۵۹۱) مادة ”نصت“۔

(۵) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۴۷۷)، باب منازل العلماء، رقم (۷۶۰)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

”معصت“ نہیں کہلائے گا۔“

فقال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض

آپ نے فرمایا میرے بعد ایک دوسرے کی گردنیں مار کر کافر نہ بن جانا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کو قتل کرنا کفر ہے اور یہی خوارج کی رائے ہے۔

مرجہ نے تو اس جیسی حدیث ہی کو رد کر دیا، کیونکہ ان کے نزدیک ایمان کے بعد پھر کوئی معصیت مضر نہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ اس کی مختلف توجیہات کرتے ہیں:

۱۔ ایک توجیہ جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ یہ مستحل پر محمول ہے، لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ”کفر“ کا اطلاق مخصوص جرائم پر کیا ہے اور استحلال معصیت میں کسی جرم کی کوئی خصوصیت نہیں، جس معصیت کو بھی کوئی شخص حلال سمجھے گا وہ کافر ہو جائے گا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ کافروں کے مشابہ نہ ہو جاؤ، یعنی یہ کافروں کا کام ہے کہ وہ مسلمانوں کو قتل کریں، لہذا تم ان کے افعال جیسے افعال نہ کرو۔ خلاصہ یہ کہ یہ فعل کافر کا ہے اور یہ کفر کی ایک قسم ہے۔

۳۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ ”لا ترجعوا کفاراً“ کے معنی ہیں ”لا تترتدوا“، یعنی مرتد نہ ہو جانا۔

۴۔ چوتھی توجیہ یہ ہے ”لا ترجعوا بعدي كفاراً أي بنعمة الإسلام“۔ نعمت اسلام کی ناشکری کرنے والے نہ ہو جانا، کیونکہ اسلام تو مسلم سے ماخوذ ہے، وہ چاہتا ہے مصالحت کو اور مسالمت کو، نہ یہ کہ ایک دوسرے کے مقابلہ میں تلوار اٹھائی جائے اور مقاتلہ کیا جائے۔

۵۔ پانچویں توجیہ یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد کافر باللہ نہیں، بلکہ کافر سے متکفر بالاسلام مراد ہے، یعنی ہتھیار باندھ کر ایک دوسرے کے مقابل نہ آنا۔ (۱) واللہ تعالیٰ اعلم

ان تمام توجیہات میں دوسری توجیہ بتاؤر ذہنی کے اعتبار سے رائج ہے، یعنی ایک دوسرے کی گردنیں مارنا کافرانہ فعل ہے، اس طرح کی حرکت کر کے کافروں کے مشابہ نہ ہونا۔ واللہ اعلم۔

(۱) توجیہات کے لئے دیکھئے، شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۵۸)، کتاب الإیمان، باب معنی قول النبی صلی اللہ علیہ

وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً.....، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

یضرب بعضکم رقاب بعض

”یضرب“ مرفوع ہے، یہی صحیح روایت ہے۔

یہ یا تو ”کفاراً“ کی صفت ہے، یا ”لاترجعوا“ کے فاعل سے حال ہے۔ بعض حضرات نے ”یضرب“ کے ”باء“ پر جزم بھی درست قرار دیا ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے۔ (۱) واللہ اعلم۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس حدیث سے بعض حضرات نے اجماع کی عدم حجیت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اس حدیث میں ہے ”لاترجعوا بعدی کفاراً“ یعنی میرے بعد تم کافر نہ بن جاؤ، اس سے معلوم ہوا کہ تمام لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہو وہ معصوم نہیں، لہذا امت کا اجماع بھی حجت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع امت کی حجیت امت کی اجتماعی معصومیت کی وجہ سے ہے، جو خبر صادق ”لا تلتئم امتی علی ضلالة“ (۲) سے ثابت ہے، حجیت اجماع ہم اس بات سے ثابت نہیں کرتے کہ فی نفسہ امت کی گمراہی ممکن نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں باوجود آپ کے معصوم ہونے کے ارشاد فرمایا گیا ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (۳) آپ کے واسطے اشراک کا ممتنع ہونا قطعی طور پر ثابت ہے، تاہم نفس امکان کی بنیاد پر ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ کہا گیا ہے۔ یہاں بھی امت کی عصمت اور اس کے نتیجے میں اس کے اجماع کی حجیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”لا تلتئم“ سے ثابت ہے اور ”لاترجعوا بعدی کفاراً“ نفس امکان کی بنیاد پر کہا گیا ہے۔ (۴) واللہ اعلم

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے، شرح النووي (ج ۱ ص ۵۸)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۲) قال العجلونی فی کشف الخفاء (ج ۲ ص ۳۵۰): رواہ أحمد والطبرانی فی الکبیر وابن أبی خثیمہ فی تاریخہ..... وابن أبی عاصم فی السنۃ،..... وأبو نعیم والحاکم،..... وابن مندہ، ومن طریقہ الضیاء،..... وكذا هو عند الترمذی، ورواہ عبد بن حمید وابن ماجہ،..... ورواہ الحاکم،..... وبالجملة، فالحدیث مشہور المتن، وله أسانید كثيرة وشواهد عديدة فی المرفوع وغیرہ۔

(۳) الزمر/۶۵۔

(۴) دیکھئے، عمدة القاری، (ج ۲ ص ۱۸۷ و ۱۸۸)۔

۴۴ - باب : مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ : أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَيَكِلُ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ .

”ما يستحب“ میں ”ما“ موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور مصدریہ بھی، ”إذا سئل“ میں ”إذا“ ظرفیہ ہے، جس کا تعلق ما قبل میں واقع فعل ”يستحب“ سے ہے۔

”فیکل“ میں ”فاء“ فیضیہ ہے اور یہ جملہ شرط محذوف کی جزا ہے، تقدیری عبارت ہے ”إذا سئل أي الناس أعلم فیکل العلم إلى الله“ اور پھر ”فیکل“ اگرچہ خبر ہے لیکن انشاء کے معنی میں ہے ”فیکل العلم إلى الله“۔ (۱)

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب ”باب الإنصات للعلماء“ تھا، اس کی حقیقت یہ ہے کہ شاگرد حالت سماع میں شیخ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے معاملات اس کے سپرد کر دیتا ہے اور اس باب میں بھی جو مذکور ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب عالم سے پوچھا جائے کہ کون سب سے بڑھ کر عالم ہے؟ تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے۔ اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عالم سے جب ”أي الناس أعلم؟“ کا سوال کیا جائے تو ”أنا أعلم“ کہنا پسندیدہ نہیں، اگرچہ اس کا اس وقت ”أعلم الناس“ ہونا محقق ہو، بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں ”اللہ أعلم“ کہے، چنانچہ حدیث باب سے یہ امر واضح ہے۔

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۸)، والکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۷۱)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

اس سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص علم کے بارے میں ہر حالت میں تواضع اختیار کرنا چاہیے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ و تعالیٰ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں، اس لئے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط کرنی چاہیے۔ واللہ اعلم (۱)

۱۲۲ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ : أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ : قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ : إِنْ نَوَقَا الْبِكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ ؟ فَقَالَ : كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ . حَدَّثَنَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ (۲) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : (قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيئًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ : أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَقَالَ : أَنَا أَعْلَمُ . فَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ، إِذْ لَمْ يَرُدَّ تَعْلِيمَ إِلَهِهِ ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ : إِنْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ ، هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ . قَالَ : يَا رَبِّ ، وَكَيْفَ بِهِ ؟ فَقِيلَ لَهُ : أَخْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ ، فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ تَمَّ . فَأَنْطَلَقَ وَأَنْطَلَقَ لِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ ، وَحَمَلَ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ ، حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا وَنَامَا . فَأَنْسَلَ الْحُوتُ مِنَ الْمِكْتَلِ فَأَخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ، وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا ، فَأَنْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا ، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ : آتِنَا غَدَاءَنَا ، لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا . وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ . فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتِنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، قَالَ مُوسَى : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَأَرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَلَمَّا أَتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ : إِذَا رَجُلٌ مُسَجًى بِثُوبٍ ، أَوْ قَالَ تَسَجًى بِثُوبِهِ ، فَسَلَّمَ مُوسَى . فَقَالَ الْخَضِيرُ : وَأَنْتَى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ : أَنَا مُوسَى ، فَقَالَ : مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : هَلْ أَتَيْتَكَ عَلَى أَنَّ تَعْلَمَنِي مِمَّا عَلَّمْتُ رُشْدًا ؟ قَالَ : إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ، يَا مُوسَى . إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عِلْمَيْنِهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ ، وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عِلْمُكَ لَا أَعْلَمُهُ . قَالَ : سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ، وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا . فَأَنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ ، لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ ، فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ ، فَكَلَّمُوهُمْ أَنَّ يَحْمِلُوهُمَا ، فَعَرَفَ الْخَضِيرُ ، فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ ، فَجَاءَ عُصْفُورٌ ، فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ ، فَتَمَرَّقَ نَفَرَةٌ أَوْ تَفَرَّقَتْ فِي الْبَحْرِ . فَقَالَ الْخَضِيرُ : يَا مُوسَى

(۱) الأبواب وال تراجم (ص ۵۷)۔

(۲) قوله: "أبي بن كعب" : قد مر تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر.....۔

مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا كَنَقَرَةِ هَذَا الْعَصْفُورِ فِي الْبَحْرِ ، فَعَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى لُوحٍ مِنَ الْوَاحِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ ، فَقَالَ مُوسَى : قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ تَوَلٍّ ، عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَحَرَقْتَهَا لِتَغْرُقَ أَهْلَهَا ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ قَالَ : لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ - فَكَانَتْ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا - فَانْطَلَقَا ، فَإِذَا غُلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ ، فَآخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ ، فَقَالَ مُوسَى : أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ - قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ : وَهَذَا أَوْ كَدُ - فَانْطَلَقَا ، حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ، فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا ، فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ ، قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَاقَامَهُ ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى : لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ، قَالَ : هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى ، لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقْصَ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا) . [ر : ۷۴]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن جعفر بن الیمان بن اخس جعفی مسندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان

کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) سفیان

یہ امام ابو محمد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم،

”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۷)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۸۶)۔

(۳) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار کی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے اسی جلد میں ”باب کتابۃ العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پیچھے ”باب السمر فی العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۱) اور کتاب الايمان ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۶) نوف بکالی

یہ نوف - بفتح النون و سکون الواو، بعد ہا فاء - بن فضالة - بفتح الفاء - الحمیری البکالی - بکسر الباء الموحدة و تخفیف الکاف - رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کی ابوالرشید، ابورشدین، ابو عمرو مختلف کنیتیں بتائی گئی ہیں۔ اہل دمشق یا اہل فلسطین میں ان کا شمار ہے، ایک قول کے مطابق یہ کعب احبار کے سوتیلے بیٹے ہیں۔ (۳)

یہ حضرت ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت علی بن ابی طالب، ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم اور کعب احبار رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۶۵)۔

ان سے خالد بن صبیح، سعید بن جبیر، شہر بن حوشب، نسیر بن ذعلوق، ابواسحاق ہمدانی، ابو عمران جوئی اور ابوہارون عبدی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۱)

ابو عمران جوئی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان نوف ابن امراة کعب، أحد العلماء۔“ (۲)

یحییٰ بن ابی عمرو الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نوف إماما لأهل دمشق۔“ (۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”یروي القصص۔“ (۴)

صحیحین میں ان کا ذکر حدیث موسیٰ والنضر کے ذیل میں آیا ہے۔ (۵)

کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نوف بکالی رحمۃ اللہ علیہ سے آکر کہا کہ میں نے خواب میں آپ کو دیکھا ہے کہ آپ کے ہاتھ میں ایک طویل نیزہ ہے، اس کے سرے پر ایک روشنی ہے، جس سے لوگ فائدہ اٹھا رہے ہیں اور آپ ایک لشکر کی قیادت کر رہے ہیں۔

نوف بکالی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر واقعی تم سچے ہو تو مجھے شہادت حاصل ہوگی اور ایسا ہی ہوا، یہ محمد بن مروان کے ساتھ جہاد کے لئے نکلے اور وہیں شہادت پائی۔ (۶)

۹۰ھ سے ۱۰۰ھ کے درمیان شہادت پائی۔ (۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۷) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب العلم، ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ صلی

(۱) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۶۵)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۹۰)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۶۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۶۶)۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۹۰)۔

اللہ علیہ وسلم فی البحر إلی الخضر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

قلت لابن عباس: إن نوحا البکالی یزعم أن موسى لیس بموسی بنی

إسرائیل، إنما هو موسى آخر

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ نوح بکالی کا دعویٰ ہے کہ (قصہ خضر میں) موسیٰ بنی اسرائیل کے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کوئی اور موسیٰ ہیں۔

یہ روایت پیچھے گزر چکی ہے (۲)۔ اس میں حضرت ابن عباس اور حضرت حرب بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان مناظرہ مذکور ہے، وہ مناظرہ اور ہے، اس کا تعلق حضرت خضر علیہ السلام سے ہے، یعنی اس میں یہ اختلاف تھا کہ موسیٰ علیہ السلام جس کے پاس گئے تھے وہ کون تھا؟ حضرت ابن عباس کہتے تھے کہ یہ خضر تھے اور حرب بن قیس کسی اور کو کہتے تھے، لیکن کسی روایت میں وارد نہیں کہ وہ کس کو کہتے تھے۔

جبکہ روایت باب میں جو مناظرہ ہے اس کا تعلق ”موسیٰ“ سے ہے، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ اور نوح بکالی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اس بات کا مناظرہ ہوا تھا کہ جو موسیٰ حضرت خضر کے پاس گئے تھے وہ موسیٰ بن عمران نبی بنی اسرائیل ہیں یا کوئی اور؟ سعید بن جبیر تو کہتے تھے کہ موسیٰ بن عمران نبی بنی اسرائیل ہیں اور نوح کہتے تھے کہ وہ ایک دوسرے موسیٰ ہیں، یعنی موسیٰ بن یثا بن یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام ہیں، یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام (نبی بنی اسرائیل) سے پہلے گزرے ہیں اور وہ بھی نبی مرسل تھے، اہل تورات کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳)

حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا تو انہوں نے نبی اکرم

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۹۱)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۷)، کتاب العلم، باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ علیہ السلام فی البحر إلی الخضر، رقم

(۷۴)، وباب الخروج فی طلب العلم، رقم (۷۸)۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائی اور یہ بتلایا کہ جو موسیٰ خضر سے ملنے گئے تھے، وہ موسیٰ بنی اسرائیل تھے۔

فقال: کذب عدو اللہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اللہ کے دشمن نے غلط کہا۔

ابن التین وغیرہ تمام شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو یہ کلمہ کہہ دیا ان کا مقصد یہ نہیں کہ نوف بکالی اولیاء اللہ سے خارج ہیں اور اعداء اللہ میں داخل ہیں۔ بلکہ علماء حق کی عادت ہے کہ جب وہ کوئی خلاف حق بات سنتے ہیں تو ان کی طبیعت میں حرکت پیدا ہوتی ہے، ایسے موقع پر سخت کلمات کہہ جاتے ہیں، ان کی حقیقت مراد نہیں ہوتی۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو نوف کی صحت اسلام کے بارے میں شک ہو گیا ہو، اس لئے یہ سخت بات کہہ دی ہو۔ (۲)

لیکن یہ احتمال محض ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں، دراصل حضرت ابن عباس اور حبر بن قیس رضی اللہ عنہما کا جب آپس میں مناظرہ ہوا تھا اس وقت حضرت ابن عباس کو حضرت ابی رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کا علم نہیں تھا، اس لئے حضرت ابی آئے اور انہوں نے فیصلہ کر دیا اور جب سعید بن جبیر اور نوف بکالی کے درمیان مناظرہ ہوا تو اس وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حدیث معلوم تھی اور چونکہ نوف کا کلام بالکل حدیث کے خلاف تھا، اس لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جوش آیا اور فرمادیا ”کذب عدو اللہ“۔ واللہ اعلم

حدثنا أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم: قام موسى النبي خطيباً

في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم

ہمیں ابی بن کعب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے حدیث سنائی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل میں خطبہ دینے کھڑے ہوئے، ان سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ جاننے والا کون

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

ہے؟ فرمایا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں۔

دور وایتوں کے

درمیان تعارض اور اس کا ازالہ

یہ روایت جو پیچھے گزری ہے اس میں ہے ”هل تعلم أحدا أعلم منك؟“ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ”لا“۔ جبکہ روایت باب میں ہے ”أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم“۔

حاصل یہ ہے کہ روایت باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے اعلیت ثابت کی ہے اور دوسری روایت کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے سے بڑھ کر علم کی نفی کی، ظاہر ہے کہ اعلیت کی نفی سے اپنے علم ہونے کا اثبات نہیں ہوتا۔

اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں بظاہر سائل نے اولاً یہ پوچھا ”أي الناس أعلم؟“ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کے جواب میں فرمایا ”أنا أعلم“۔ اس نے پھر پوچھا ”هل تعلم أحدا أعلم منك؟“ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ”لا“۔

کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام

کا ”أعلم“ کی نفی کرنا درست ہے؟

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”لا“ کہہ کر ”أعلم“ کی نفی کیسے کر دی؟! یہ تو خلاف واقعہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں ”بلی، عبدنا خضر“ کہ ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ اعلم ہے۔

لیکن یہ اشکال یہاں اس لئے نہیں ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے علم اور زعم کے اعتبار سے نفی کی تھی، لہذا ان کا ”أنا أعلم“ کہنا خلاف واقعہ نہیں، اپنے گمان میں جیسا وہ سمجھے ہوئے تھے ویسی ہی خبر دی، اپنے لئے اعلیت انہوں نے اپنے گمان کے اعتبار سے ثابت کی ہے نہ کہ نفس الامر کے اعتبار سے، لہذا اللہ جل شانہ کا قول ”بلی، عبدنا خضر“ ٹھیک ہے، وہ نفس الامر کے اعتبار سے ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ

یہاں سے ایک مسئلہ اور حل ہو گیا، وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک کذب اس خبر کو کہتے ہیں جو عہدِ خلاف واقعہ بیان کی جائے۔

اور اہل السنہ فرماتے ہیں کہ کذب وہ خبر ہے جو خلاف واقعہ ہو، خواہ عہدِ ہو یا سہو ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ”أنا أعلم“ کہنا اہل سنت کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ خلاف واقعہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ”أنا أعلم“ کہنے کو رد کر دیا اور فرمایا ”بلیٰ، عبدنا خضر“۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے فی الواقعِ اعلیٰ ثابت نہیں کی، بلکہ اپنے گمان اور ظن کے اعتبار سے ثابت کی ہے اور اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، اب گمان و ظن کے اعتبار سے ان کی بات ٹھیک ہے، ان کا جو گمان تھا ان کی خبر اس کے مطابق تھی۔ واللہ اعلم

فعتب اللہ علیہ إذ لم یرد العلم إلیہ

سوال اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا کہ انہوں نے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں لوٹایا اور یہ نہیں کہا ”اللہ أعلم“۔ ”عتاب“ کہتے ہیں ناراض ہونے کو، یہ تغیر نفسانی کا اثر ہے اور اللہ تعالیٰ تغیرات سے پاک ہے، اس لئے علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ ”عتب اللہ“ کے معنی ہیں ”آخذہ“ اللہ تعالیٰ نے ان سے مواخذہ فرمایا، حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اللہ تعالیٰ کے مقرب ترین بندے ہیں، ان سے معمولی باتوں پر بھی مواخذہ ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کو یہ عنوان پسند نہیں آیا، بلکہ ان کو چاہئے تھا کہ اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا کر ”اللہ أعلم“ کہہ دیتے۔ (۱)

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عتاب حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اس لئے ہوا کہ ان کو مطلق اس سوال کا جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا۔ (۲)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)، وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

لیکن ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے کہ ان کو جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف بات کو لوٹانا متعین تھا، اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام ”أنا“ کہنے کے ساتھ ”واللہ أعلم“ بھی کہہ دیتے تو عتاب نہ ہوتا۔ عتاب کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے ”أنا أعلم“ تو کہہ دیا، لیکن اس کے ساتھ ”اللہ أعلم“ نہیں کہا۔ (۱) واللہ أعلم

فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك
اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ مجمع البحرين میں میرے بندوں میں سے ایک بندہ ہے، جو تم سے بڑھ کر عالم ہے۔

مجمع البحرين سے مراد بحر فارس وروم کا ملحقی ہے، جہاں دونوں ملتے ہیں۔ (۲)
پھر حضرت خضر علیہ السلام کی جو اعلیت یہاں مذکور ہے وہ علم مخصوص کے اعتبار سے ہے، حضرت خضر علیہ السلام کے پاس موسیٰ علیہ السلام کی نسبت سے ”کونیات“ کا علم زیادہ تھا، جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس یہ نسبت حضرت خضر علیہ السلام کے ”شرعیات“ کا علم زیادہ تھا، لیکن بہر حال ایک جزئی حیثیت سے حضرت خضر کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایک قسم کا تفوق حاصل تھا۔

قال: يا رب، وكيف به؟

عرض کیا، اے پروردگار! ان تک رسائی کیسے ہو؟

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ معلوم ہو گیا کہ بڑے عالم اس وقت موجود ہیں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان سے ملنے اور ان کے علم کو حاصل کرنے کا شوق دامن گیر ہوا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے گمان کے اعتبار سے ”أنا أعلم“ کہہ دیا تھا، غور اور تتبع کے ساتھ نہیں کہا تھا، اب جب اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک بندے کا ذکر کیا تو عرض کیا ”کیف به؟“ ای ”کیف اللقاء به؟“ کہ ان سے ملنے کی صورت کیا ہوگی؟

(۱) المتناری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۶۴)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج ۱۱ ص ۹)۔

فقيل له: احمل حوتاً في مکتل

ان سے کہا گیا کہ ایک زنبیل میں ایک مچھلی لے لو۔

کتاب التفسیر کی ایک روایت میں ہے ”خذ نوناً ميتاً حيث ينفخ فيه الروح“۔ (۱) ایک مردہ مچھلی

لے لو، جہاں اس میں روح پھونکی جائے وہیں خضر ملیں گے۔

فإذا فقدته فهو ثم

جب تم اسے گم کر دو تو وہ وہیں موجود ہوں گے۔

مچھلی گم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب اس میں روح پھونک دی جائے اور وہ پانی میں جا پڑے تو تم کو

وہ وہاں ملیں گے۔

فانطلق وانطلق بفتاه يوشع بن نون وحمل حوتاً في مکتل ، حتى كانا عند

الصخرة وضعا رؤسهما وناما۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے خادم یوشع بن نون کو لے کر چلے، ان دونوں نے ایک مچھلی زنبیل میں ڈال

لی، حتیٰ کہ جب وہ ایک چٹان تک پہنچے تو دونوں نے اپنے سر رکھ دیے اور سو گئے۔

فانسل الحوت من المکتل

مچھلی زنبیل سے چپکے سے سرک گئی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التفسیر میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے یہی حدیث نقل کی

ہے، اس میں ہے:

”قال سفیان: وفي حديث غير عمرو، قال: وفي أصل الصخرة عين، يقال لها:

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹)، كتاب التفسير، باب: ﴿فَخَذَ نُونًا مَيِّتًا﴾ بلغا مجمع البحرين نسباً حوتهما، رقم (۴۷۲۶)۔

الحياة، لا يصيب من مائها شيء، إلا حيي، فأصاب الحوت من ماء تلك العين، قال:
فتحرك، وانسل من المكنل، فدخل البحر“۔ (۱)

”سفیان کہتے ہیں کہ عمرو بن دینار کے سوا دوسرے حضرات کی روایت میں ہے کہ اس چٹان کی
جز میں ایک چشمہ تھا، جس کو ”حیات“ یعنی آب حیوان کہتے ہیں، اس کا پانی جس چیز کو بھی لگ جاتا
تھا وہ زندہ ہو جاتی تھی، چنانچہ مچھلی کو اس چشمہ کا پانی لگ گیا، مچھلی کے اندر حرکت پیدا ہوئی اور وہ
زمینیل سے سرک کے سمندر میں داخل ہو گئی۔“

فاتخذ سبيله في البحر سربا و كان لموسى و فتاه عجباً

سو مچھلی نے سمندر میں سرنگ بنا کر اپنی راہ لی اور یہ سرنگ موسیٰ اور ان کے خادم کے لئے تعجب کا
سبب بنی۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے: ”وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنْ الْحُوتِ جَرِيَةَ الْمَاءِ، فَصَارَ عَلَيْهِ مِثْلُ
الطَّاقِ“۔ (۲) ”اللہ تعالیٰ نے مچھلی سے پانی کے بہاؤ کو روک لیا اور وہ اس کے لئے طاقیہ بن گیا۔“
حضرت یوشع نے جب یہ کیفیت دیکھی تو انہیں بہت تعجب ہوا، بعد میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جب
اس کیفیت کا علم ہوا اور واپس آنے کے بعد وہ جگہ دیکھی تو انہیں بھی بہت تعجب ہوا۔

فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما

وہ دونوں بقیہ رات اور دن بھر چلے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ دراصل ”بقية يومهما و ليلتهما“ ہے، یہاں قلب واقع ہوا ہے، چنانچہ
کتاب التفسیر کی روایت میں درست طور پر آیا ہے (۳)۔

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۹۰) كتاب التفسير، باب: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ: آتِنَا غَدَاءَنَا﴾، رقم (۴۷۲۷)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۷) كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ: لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ

حَقْبًا﴾، رقم (۴۷۲۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد ”فلما أصبح.....“ آیا ہے اور ”إصبح“ رات کے بعد ہوتا ہے، نہ کہ دن کے بعد۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ہو سکتا ہے ”فلما أصبح“ کے معنی ہوں: ”اس رات کی صبح ہوئی جو اس دن کے بعد آتی ہے جس دن کا یہاں تذکرہ ہے“۔ مطلب یہ ہوا کہ بقیہ رات چلتے رہے، پھر دن بھر چلے اور اس کے بعد جو رات آئی اس میں بھی چلنا ہوا اور پھر صبح ہوئی۔ (۲)

لیکن اقرب وہی ہے جو پہلے کہا گیا، اس لئے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں ”یوم“ کی تقدیم ”لیلة“ پر وارد ہے۔

فلما أصبح قال موسى لفتاه: آتنا غداءنا، لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا

جب صبح ہوئی تو موسیٰ علیہ السلام نے اپنے خادم سے فرمایا کہ ہمارا کھانا لاؤ، ہمیں اس سفر کی وجہ سے تھکاؤٹ ہو رہی ہے۔

جب صحرہ سے آگے چل دیے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھوک لگی، اس سے پہلے بھوک اور تھکان کا احساس نہیں ہوا۔

ولم يجد موسى مئسا من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھکان کا کچھ بھی اثر محسوس نہیں ہوا، یہاں تک کہ اس جگہ سے تجاوز کر گئے جہاں پہنچنے کا حکم ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہاں تک تو خدائی طاقت و تائید ان کے ساتھ تھی، اس لئے ان کو تھکان نہیں ہوئی اور اس کے بعد چونکہ منزل سے وہ ہٹ رہے تھے اس لئے تھکاؤٹ طاری ہونے لگی، تا کہ بہت زیادہ آگے نہ چلے جائیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

فقال له فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، قال موسى:

ذلك ما كنا نبغي

ان کے خادم نے عرض کیا، بھلا میں آپ کو بتاؤں! جب چٹان کے پاس پہنچے تھے تو مچھلی نکل بھاگی اور میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا یہی تو ہم تلاش کر رہے تھے۔

فارتدا علی آثارهما قصصا

سودونوں کھوج لگاتے ہوئے اپنے پاؤں کے نشانوں پر لوٹے۔

فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مسجى بثوب أو قال: تسجى بثوبه.

جب وہ دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو اچانک ایک شخص ملا جو ایک کپڑا اوڑھے ہوئے تھا، یا اس شخص نے کپڑا اوڑھ رکھا تھا۔

یہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں، ان کے تفصیلی حالات اور ان سے متعلقہ مباحث ہم پیچھے ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ.....“ کے تحت لکھ چکے ہیں۔

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو ”وہم“ قرار دیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو چٹان کے پاس نہیں، بلکہ ”جزیرہ“ میں پایا تھا، جبکہ اس روایت میں مذکور ہے کہ چٹان کے پاس پہنچ کر ان سے ملاقات ہوگئی۔ (۱)

لیکن ”وہم“ قرار دینے کی ضرورت نہیں، دونوں روایتوں کو جمع کر سکتے ہیں کہ پہلے وہ چٹان تک پہنچے، اس کے بعد تتبع و تلاش کے بعد وہ جزیرہ میں مل گئے۔ (۲)

چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے ”فأراه مكان الحوت، قال: ههنا وُصف لي، فذهب

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۷۴) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما.....﴾۔

(۲) حوالہ بالا۔

يلتمس فإذا هو بالخضر مسجى ثوبا“-(۱)

فسلم موسىٰ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سلام کیا۔

فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام؟

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری اس سرزمین پر سلام کیسے؟ اور کہاں سے؟
”اُنی“ ”کیف“ کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”هل بأرضي“

من سلام؟“ (۲) کیا میری اس سرزمین میں بھی سلام ہے؟

اور یہ ”من أين“ کے معنی میں بھی ممکن ہے کہ یہاں سلام کہاں سے آیا؟ گویا اس سرزمین میں یا تو بلا دُکفر ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ وہاں تحیہ و سلام کا کوئی دوسرا طریقہ مروج ہوگا، انہوں نے سوال کیا کہ یہاں سلام کہاں سے وارد ہو گیا؟ (۳)

مسلم شریف کی روایت میں ہے ”فكشفت الثوب عن وجهه قال: وعليكم السلام“-(۴)
اس سے معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے سلام کا جواب دیا۔ دونوں روایتوں میں تطبیق یوں دی جائے گی کہ حضرت خضر علیہ السلام نے پہلے سلام کا جواب دیا، پھر تعجب سے پوچھا ”اُنی بأرضك السلام؟“-(۵)

فقال: أنا موسىٰ

(۱) صحیح مسلم کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۵) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۷) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾۔

موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا میں موسیٰ ہوں۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”من أنت“ قال: أنا موسیٰ۔ (۱) گویا ”أنا موسیٰ“ حضرت خضر علیہ السلام کے سوال کے جواب میں کہا گیا ہے۔

فقال: موسیٰ بنی اسرائیل؟ قال: نعم

انہوں نے پوچھا کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ؟ فرمایا کہ ہاں!

صحیح مسلم میں ابواسحاق کی روایت میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”أنا موسیٰ“ فرمایا تو حضرت خضر علیہ السلام نے پوچھا ”ومن موسیٰ؟“ قال: موسیٰ بنی اسرائیل۔ (۲)

البتہ عبد بن حمید کی روایت سے یہاں اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”السلام عليك يا خضر“ کہہ کر سلام کیا تو انہوں نے جواب دیا ”وعليك السلام يا موسیٰ“ گویا شروع ہی سے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہچان چکے تھے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا ”وما يدريك أني موسیٰ؟“ کہ ”آپ کو کس نے بتایا کہ میں موسیٰ (علیہ السلام) ہوں؟!“ انہوں نے جواب دیا ”أدرا ني بك الذي أدراك بي“ مجھے آپ کے بارے میں انہوں نے بتایا جنہوں نے آپ کو میرے بارے میں بتایا۔ (۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”من أنت؟“ اور ”موسیٰ بنی اسرائیل؟“ کہہ کر سوال کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں عبد بن حمید والی روایت کا ثبوت مشکوک ہے۔ (۴) واللہ أعلم

قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۳) فتح الباري (ج ۸ ص ۴۱۷) كتاب التفسير، باب: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا﴾۔

(۴) حوالہ بالا۔

فرمایا کہ کیا میں آپ کے پیچھے چلوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو جو علم و ہدایت اور دین سکھایا گیا ہے اس میں سے آپ مجھے سکھادیں؟

”رُشد“ (بضم الراء وسكون الشين المعجمة) اور ”رشد“ (بفتحيتين) دونوں طرح پڑھا گیا ہے، (۱) اکثر علماء کے نزدیک یہ دونوں ہم معنی ہیں۔ (۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ بفتحین ”دین“ کے معنی میں ہے اور ”رشد“ (بضم فسكون) صلاح نظر یعنی ہدایت کو کہتے ہیں۔ (۳)

پھر ”رشداً“ ”تعلمني“ کا مفعول ثانی ہے، اس لئے منصوب ہے۔ ”عَلِمْتُ“ کا مفعول ثانی بنانا بعید ہے۔ (۴)

قال: إنك لن تستطيع معي صبراً

فرمایا کہ اے موسیٰ! آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر پائیں گے۔

یا موسیٰ! إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه لا أعلمه

اے موسیٰ! میں اللہ تعالیٰ کے علوم میں سے ایک مخصوص علم میں ہوں، جو مجھے اللہ تعالیٰ نے سکھایا ہے، آپ اسے نہیں جانتے اور آپ ایک مخصوص علم پر ہیں، جو اس نے آپ کو سکھایا ہے، اسے میں نہیں جانتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس علوم تشریعیہ تھے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس علوم تکوینیہ۔ اور یہ جو فرمایا ”لا تعلمه أنت“ اور ”لا أعلمه“ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی طور پر نہ آپ میرے علوم سے

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۷ و ۴۱۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

واقف ہیں اور نہ میں آپ کے علوم سے واقف ہوں۔

ظاہر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بعض ”کونیات“ کا علم ہوگا اور حضرت خضر علیہ السلام کو شریعت کا اتنا علم تو ہوگا ہی کہ جس کی روشنی میں وہ اپنے اعتقاد کو صحیح رکھیں اور عمل کرتے رہیں۔ (۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو تکلیف فرمائی تھی اس میں حضرت خضر علیہ السلام کو ”أعلم“ قرار دیا گیا تھا، چنانچہ فرمایا ”أَنْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ“ (کما فی حدیث الباب) یعنی ایک بندہ مجمع البحرین میں رہتا ہے وہ تم سے زیادہ علم والا ہے۔

”أعلم“ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اسم تفضیل اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ مفضل اور مفضل علیہ نفس فعل میں شریک ہوں، لہذا اب یہ مطلب نکلا کہ موسیٰ اور خضر علیہما السلام دونوں ”علم“ میں مشترک ہیں اور جب دونوں کے علم کی نوعیت تشریحی اور تکوینی کے اعتبار سے مختلف ہوگئی تو پھر اشتراک کہاں پایا گیا؟ لہذا ”أعلم“ کہنا کیسے صحیح ہوا؟!

اس اشکال کا جواب وہی ہے جس کی طرف ابھی اشارہ ہوا کہ فی الجملہ دونوں عقائد و اعمال کے علوم میں متحد تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر ایک علم میں زبردست ماہر تھے تو حضرت خضر علیہ السلام بقدر ضرورت اس سے واقف تھے، اسی طرح حضرت خضر علیہ السلام کو کونیات کا علم زیادہ حاصل تھا، جبکہ کچھ نہ کچھ تکوینیات کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی تھا، گویا نفس علم شریعت و علم کونیات میں فی الجملہ دونوں شریک ہیں، اس کے بعد علوم کونیہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تفوق حاصل ہے، لہذا حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں ”أعلم“ کہنے میں کوئی اشکال نہیں اور نہ دونوں میں تعارض ہے۔ واللہ أعلم۔

قال: ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ مجھے ان شاء اللہ صابر پائیں گے اور میں آپ کے کسی حکم کی سرِتابی نہیں کروں گا۔

فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، ليس لهما سفينة، فمرت بهما سفينة، فكلموهم أن يحملوهما، فعرف الخضر فحملوهما بغير نول۔

سودہ دونوں دریا کے کنارے چل پڑے، ان کے پاس کوئی کشتی نہیں تھی، چنانچہ ان کے پاس سے ایک کشتی گذری، انہوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ ہمیں سوار کرلو، حضرت خضر علیہ السلام پہچانے گئے تو انہوں نے ان دونوں کو بغیر کسی معاوضہ کے سوار کر لیا۔

حضرت خضر علیہ السلام نے اول تو معذرت کی کہ آپ میرے ساتھ نہیں چل سکتے، کیونکہ میرے معاملات تکوینیات سے متعلق ہیں، ظاہر شریعت کے اعتبار سے وہ قابلِ اعتراض ہیں اور آپ کسی ظاہری برائی اور منکر کو دیکھ کر خاموش نہیں رہ سکتے۔

لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے شوق کے ہاتھوں مجبور ہو کر مکمل اتباع اور کسی مرحلہ پر تنقید و اعتراض نہ کرنے کا عہد کر لیا تو انہوں نے اپنے ساتھ چلنے کی اجازت دی۔

اس کے بعد ساحلِ دریا پر چلتے رہے، ان کے پاس اپنی کوئی کشتی تھی نہیں کہ اس میں سوار ہوتے، اتنے میں ایک کشتی آگئی، کشتی والوں سے ان کی بات چیت چلی، انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو پہچان لیا تو بغیر کسی معاوضہ اور اجرت کے ان کو بٹھالیا۔

فجاء عصفور فوق على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر

ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر آ کر بیٹھ گئی، اس نے دریا میں ایک دو مرتبہ چونچ ماری۔

”عصفور“ چھوٹے پرندہ کو کہتے ہیں۔

اس سے مراد بعض حضرات نے ”صدر“ نامی پرندہ کہا ہے (۱)، جسے اردو میں ”لُورا“ کہتے ہیں (۲)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”خُطَّاف“ یعنی چمگا درتھی۔ (۳) واللہ اعلم

فقال الخضر: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا

العصفور في البحر

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا اے موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے صرف اتنا ہی لیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر میں سے لیا۔

یہاں لفظ وارد ہے ”نقص“ جس کے معنی کم کرنے کے ہوتے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا کہ میرے اور آپ کے دونوں کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر کے پانی میں سے کیا ہے۔

جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ اللہ جل شانہ کا علم غیر متناہی ہے، متناہی کی اس سے کوئی نسبت ہی نہیں، لہذا اس میں نقص کا کیا سوال ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے شارحین نے لکھا ہے کہ یہاں ”نقص“ اپنے ظاہری معنی میں نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی ”اخذ“ کے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا ”ما أخذ علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور من البحر“۔ کہ میرے اور آپ کے یعنی دونوں کے علم نے مل کر جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علم میں سے لیا ہے اس کی نسبت اتنی ہی ہے جتنی اس پرندے کی چونچ میں موجود پانی کی نسبت سمندر کے ساتھ ہے۔ (۴)

بعض علماء لکھتے ہیں کہ یہاں ”علم“ بمعنی ”معلوم“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی معلومات اور ہماری معلومات میں بس یہی نسبت ہے جو کسی قطرے کو سمندر کے ساتھ ہے۔ (۵)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۲) دیکھئے مصباح اللغات (ص ۴۶۶)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

بعض حضرات نے کہا ہے اس میں ”إلا“، ”ولا“ کے معنی میں ہے، گویا اب تقدیر ہوگی ”ما نقص علمي وعلمك من علم الله ولا كنفرة هذا العصفور“۔ میرے اور تیرے علم نے خدا کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا، حتیٰ کہ اس چڑیا کی چونچ کے پانی کے بقدر بھی کم نہیں کیا۔ (۱)

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ طرز تعبیر مبالغہ نفی مطلق کے لئے ہے، یعنی چڑیا یا پرندے نے سمندر میں سے کسی چیز کی کمی نہیں کی، اسی طرح میرے اور تمہارے علم نے بھی اللہ تعالیٰ کے علم میں کوئی کمی نہیں کی اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
(یعنی ان میں کوئی عیب نہیں سوائے اس عیب کے کہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کے لشکر کے ساتھ مقابلہ کی وجہ سے دندانے پڑے ہوئے ہیں۔)

اس شعر میں بتانا یہی مقصود ہے کہ ان مدوحین میں کوئی عیب نہیں، اس طرح یہاں بھی اللہ جل شانہ کے علم میں کسی قسم کا نقص نہ ہونا بیان کرنا مقصود ہے۔ (۲)

کتاب التفسیر میں یہ مفہوم بہت واضح طور پر آیا ہے، چنانچہ فرمایا ”والله، ما علمني وما علمك في جنب علم الله، إلا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من البحر“۔ (۳)

”بخدا! میرا اور تمہارا علم اللہ تعالیٰ کے علم کی نسبت سے بس ایسا ہی ہے جیسے اس پرندے نے سمندر سے اپنی چونچ کے ذریعہ پانی لیا ہو“۔

فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة فنزعه
حضرت خضر علیہ السلام کشتی کی تختیوں میں سے ایک تختی کی طرف گئے اور اسے اکھاڑ ڈالا۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

فقال موسى: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق

أهلها!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ان لوگوں نے ہمیں بغیر اجرت کے سوار کر لیا اور آپ ہیں کہ ان کی کشتی کی طرف جا کر اسے پھاڑ دیا، تاکہ کشتی والوں کو غرق کر دیں!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس موقع پر ذرا سخت کلمات بھی کہے، ربیع بن انس کی روایت میں ہے:

”أن موسى لما رأى ذلك امتلاً غضباً وشد ثيابه، وقال: أردت إهلاكهم، ستعلم

أنك أول هالك“۔ (۱)

یعنی ”حضرت موسیٰ علیہ السلام غصہ سے بھر گئے اور اپنی آستینیں چڑھالیں اور کہا کہ آپ ان لوگوں کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں، آپ کو جلد ہی معلوم ہو جائے گا کہ سب سے پہلے آپ خود ہلاک ہوں گے۔“

قال: ألم أقل لك: إنك لن تستطيع معي صبرا؟

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس موقع پر تنبیہ ہوا کہ میں نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے فوراً انہوں نے معذرت کی۔

قال: لا تؤاخذني بما نسيت

عرض کیا کہ آپ میری بھول پر مواخذہ نہ فرمائیے۔

فكانت الأولى من موسى نسيانا

پہلی مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے اعتراض بھولے سے ہی تھا۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”كانت الأولى نسياناً، والوسطى شرطاً، والثالثة عمداً“۔ (۱)

”پہلی مرتبہ اعتراض بھولے سے تھا، دوسری مرتبہ شرط لگا کر کہا، اور تیسری مرتبہ عمدتاً سے تھا۔“ (۲)

کہ ”اگر اب کے اعتراض کروں تو آپ اپنے ساتھ مجھے نہ رکھیں“ اور تیسری مرتبہ عمدتاً اور قصداً تھا۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک مرفوع روایت میں ہے ”الأولى نسيان، والثانية عذر، والثالثة

فراق“۔ (۳) ”پہلی دفعہ بھولے سے اعتراض کیا، دوسری دفعہ عذر پیش کیا اور تیسری دفعہ میں فراق ہو گیا۔“

البتہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فراء رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ”ولم ينس موسى ولكنه

من معاريض الكلام“۔ (۴) یعنی ”حضرت موسیٰ علیہ السلام بھولے تو نہ تھے، البتہ یہ اشاروں، کنایوں اور

توریہ کے قبیل سے تھا۔“

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے، اس لئے اصل اعتماد پہلی روایات پر

ہے، اگر یہ بات درست ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے دوسرے تیسرے موقع پر معاریض کلام

سے کام کیوں نہیں لیا؟!۔ (۵)

فانطلقا، فإذا غلام يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع

رأسه بیده

پھر دونوں چلے، اچانک ایک لڑکا ملا، جو دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، حضرت خضر علیہ السلام نے

اس کے سر کو اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اس کے سر کو بدن سے جدا کر دیا۔

عبد بن حمید نے ابن جریج کی روایت نقل کی ہے، جس میں ہے:

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فَمَا يَنْبَغُ مَجْمَعُ بَيْنَهُمَا﴾، رقم: (۴۷۲۶)۔

(۲) الكهف (۷۶)۔

(۳) رواه ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما-فتح الباري (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۴) فتح الباري (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۵) حوالہ بالا۔

”فأضجعه ثم ذبحه بالسكين“۔ (۱) کہ ”اس کو لٹایا اور پھر چھری سے ذبح کر دیا“۔

اسی طرح طبری کی ایک روایت میں ہے ”فأخذ صخرة فتبلغ رأسه (۲)“۔ یعنی ”انہوں نے ایک پتھر لیا اور اس سے اس کے سر کو پچکا دیا“۔

ان میں سے یہ آخری روایت کمزور ہے (۳)، اگرچہ ان تینوں میں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اول پتھر مار کر سر کو پچکا دیا، پھر چاقو یا چھری سے اس کی گردن کاٹ ڈالی، کوئی کھال وغیرہ انک گئی ہوگی، پھر اس کو انہوں نے ہاتھ سے کھینچ کر جسم سے الگ کر دیا۔ (۴) واللہ اعلم۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”فأخذ غلاماً كافراً ظريفاً“۔ (۵)

اسی طرح صحیح مسلم وغیرہ کی ایک روایت میں ہے ”وأما الغلام فطبع يوم طبع كافر“۔ (۶)
اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ لڑکا فی الحال کافر ہو گیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر زندہ رہا تو کافر ہو جائے گا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے، حدیث میں ہے ”كل مولود يولد على الفطرة.....“۔ (۷) کہ ”ہر بچہ فطرت دین اسلام پر پیدا ہوتا ہے.....“ جبکہ اس بچہ کے بارے میں حدیث میں تصریح آگئی کہ یہ بچہ کافر مطبوع ہوا ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) قاله الحافظ في الفتح (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۵) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما.....﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۶) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)، ومسند أحمد (ج ۵ ص ۲۱) رقم (۱۴۳۵)، والدير

المنثور (ج ۴ ص ۲۳۷)۔

(۷) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۸۵) كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم (۱۳۸۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غلام ان میں سے مستثنیٰ ہے، یا یہ کہا جائے کہ ”فطرت“ ہے مراد استعداد اسلام ہے، یعنی ہر ایک میں اسلام قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد رکھی ہوئی ہے، لیکن یہ اس صلاحیت کو صحیح استعمال کے بجائے غلط استعمال کر کے کافر بنے گا۔ واللہ اعلم

فقال موسى: أقتلت نفساً زكية بغير نفس؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ نے ایک بے گناہ جان کا ناحق خون کر دیا؟!

قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً؟

کہا کہ میں نے آپ سے کہا نہیں تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر سکیں گے؟!

قال ابن عيينة: هذا أوكد

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام شرمنا گئے اور کہا کہ ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تَصْجِبْنِي.....﴾ (۱) ”اب آئندہ اگر کسی چیز کے بارے میں کوئی اعتراض کروں تو آپ مجھے اپنے ساتھ رہنے نہ دیں۔“

فانطلقا، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما

وہ دونوں آگے چلے، یہاں تک کہ جب وہ ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے تو ان سے کھانا طلب کیا، انہوں نے ان دونوں کی مہمانداری سے انکار کیا۔

فوجدوا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال الخضر بيده فأقامه

پھر دونوں نے دیکھا کہ گاؤں میں ایک دیوار ہے جو گرا ہی چاہتی ہے، سو اُسے سیدھا کر دیا، یعنی خضر نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور اسے سیدھا کر دیا۔

فقال له موسى: لو شئت لاتخذت عليه أجراً

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے لیتے۔
ایک روایت میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

”إنا دخلنا هذه القرية، فلم يضيفونا، ولم يطعمونا، لو شئت لاتخذت عليه

أجراً“۔ (۱)

یعنی ”ہم اس بستی میں داخل ہوئے ان لوگوں نے نہ تو ہمیں مہمان رکھا اور نہ ہی کھانے کو کچھ
دیا، اس کے مقابلے میں اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے سکتے تھے!“۔

قال: هذا فراق بيني وبينك

فرمایا کہ یہ میری اور تمہاری جدائی کی گھڑی ہے۔

قرآن کریم میں (۲) نیز اس حدیث کے دوسرے طرق میں اس کے بعد تفصیل موجود ہے کہ حضرت
خضر علیہ السلام نے جدا ہونے سے پہلے ان واقعات کے پوشیدہ اسرار بیان کئے۔ (۳)

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يرحم الله موسى، لو ددنا لو صبر حتى يقص
علينا من أمرهما

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کہ
کاش وہ صبر کرتے تو ان کے اور حالات بھی ہم سے بیان کئے جاتے۔

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۹۰) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما جاوز اقال لفتاه.....﴾ رقم (۴۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے سورة الکہف از آیت ۸۲ تا ۸۹۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۷-۶۹۰)، كتاب التفسير، رقم (۴۷۲۵-۴۷۲۷)، صحيح مسلم، كتاب الفضائل،

باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۳-۶۱۶۸)

قال محمد بن يوسف: ثنا به علي بن خشرم، قال: ثنا سفيان بن عيينة بطوله

محمد بن يوسف فربری کہتے ہیں کہ علی بن خشرم نے ہمیں یہ حدیث سنائی، انہوں نے کہا کہ سفيان بن عيينہ نے ہمیں یہ پوری حدیث بیان کی۔

یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے اور اکثر میں نہیں ہے، محمد بن یوسف فربری رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، وہ اپنے علو اسناد کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ روایت امام بخاری عبد اللہ بن محمد مسندی عن ابن عیینہ نقل کرتے ہیں، جبکہ مجھے یہ روایت علی بن خشرم عن ابن عیینہ کے طریق سے حاصل ہے، اس طرح گویا فربری امام بخاری کے برابر ہو گئے۔ واللہ اعلم۔

کیا حضرت خضر علیہ السلام

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل تھے؟

بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں حضرت خضر علیہ السلام افضل تھے اور یہ قصہ اس کی دلیل اور شاہد ہے۔

لیکن اس بات کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جو رسالت، کلام اور تورات کے ساتھ مختص فرمایا، پھر ان کی شریعت میں تمام انبیاء بنی اسرائیل شامل اور داخل رہے۔ ان دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے کوئی بھی عقل مند شخص یہ بات نہیں کہہ سکتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يُمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾ (۱)

جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اگر نبی تھے تو اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول نہیں تھے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ رسول افضل ہوتا ہے اس شخص کے مقابلہ میں جو محض نبی ہو۔

اور علی سبیل التنزل اگر مان بھی لیں کہ حضرت خضر علیہ السلام رسول تھے، تب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت بڑی اور آپ کی امت کثیر اور افضل تھی۔

اور اگر حضرت خضر علیہ السلام ولی ہوں، نبی نہ ہوں تب تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی افضلیت واضح اور
بین ہے۔ (۱)

کیا احکام شریعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہے؟

مذکورہ قصہ سے بعض زنادقہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ عام احکام شریعت کا تعلق عوام اور غبی لوگوں سے
ہے، جبکہ اولیاء اور خواص امت کو نصوص اور ظاہر شریعت کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کے لئے تو حکم یہ ہے کہ جس
بات کی طرف ان کا دل مائل ہو جائے وہی کریں، کیونکہ ان کے دل کدورتوں اور آلودگیوں سے پاک ہیں،
اس لئے ان دلوں پر علوم الہیہ اور حقائق ربانیہ کا ورود ہوتا ہے، اس طرح وہ کائنات کے اسرار سے بھی واقف
ہوتے ہیں اور جزئی احکام بھی جانتے ہیں، اس لئے شریعت کے کلی احکامات کی انہیں چنداں حاجت نہیں
رہتی، جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام کا واقعہ ہے کہ انہیں جو علوم حاصل تھے ان کی بنیاد پر وہ احکام شریعہ ظاہرہ
سے مستغنی ہو گئے تھے، انہوں نے اپنی تائید کے واسطے مشہور حدیث ”استفت قلبک واستفت نفسک
ثلاث مرات..... وإن أفنک الناس وأفنوک“ (۲) سے بھی تمسک کیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نظریہ محض کفر اور زندقہ ہے، کیونکہ اس کی آڑ میں یقینی شریعت کا
انکار مقصود ہے، کیونکہ اللہ جل شانہ نے طریقہ اور سنت یہ مقرر کی ہے کہ احکام خداوندی پر مطلع ہونا بغیر حضرات
رسل و انبیاء کے واسطے کے ممکن نہیں اور اللہ جل شانہ نے ان حضرات انبیاء و رسل کی اطاعت کا حکم دیا اور اسی کو
ہدایت کا راستہ بتایا، اس بات پر سلف کا اجماع بھی ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرات انبیاء کرام و رسل عظام او امر و نواہی کے جن طریقوں کو لے
کر آئے ہیں ان کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے، جس سے حضرات انبیاء کے راستے سے استغناء
ہو جائے تو ایسا شخص کافر ہے۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۱)۔

(۲) مسند أحمد (ج ۴ ص ۲۲۸) أحادیث وابصة بن معبد رضي الله عنه، رقم (۱۸۱۶۹)۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا دعویٰ عین دعوائے نبوت ہے، گویا حضور اکرم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ شخص اپنے لئے نبوت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں اپنے دل سے فتویٰ لیتا ہوں اور یہی حکم خداوندی ہے، تو اب اسے نہ کتاب کی ضرورت اور نہ سنت کی حاجت ہے، گویا وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح دعویٰ کر رہا ہے ”إن روح القدس نفث فی روعی“ (۱) اور ظاہر ہے کہ یہ محض زندقہ اور کفر ہے (۲)۔

قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام سے مستنبط چند فوائد

حضرت موسیٰ و خضر علیہما الصلوٰۃ والسلام کے اس قصہ سے بہت سے فوائد مستنبط کئے گئے ہیں، چند فوائد یہ ہیں:

- (۱) اس قصہ سے معلوم ہوا کہ طالب علم کو عالم کا ادب بہر حال ملحوظ رکھنا چاہیے، ان کے اوپر اعتراضات نہیں کرنے چاہئیں اور اگر ان کی کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو تاویل کرنی چاہئے۔
- (۲) ایک فائدہ یہ معلوم ہوا کہ جب دو مفاسد سامنے آئیں ایک اعظم ہو اور ایک اخف، تو مفسدہ عظیمہ کو دفع کرنے کے لئے خفیف مفسدہ کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے۔
- (۳) اسی قصہ سے شریعت کی یہ عظیم اصل بھی سامنے آئی کہ جو کچھ شریعت میں وارد ہے سب کو دل سے تسلیم کرنا چاہئے، خواہ ان میں سے بعض کی حکمتیں ہماری سمجھ میں نہ آئیں۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے ہمیں جو شرائع و احکام دیے ہیں وہ بہر حال حجت اور واجب التسلیم ہیں، وہ عقول پر حجت ہیں، عقول ان پر حجت نہیں ہیں کہ ان کی حکمتیں اگر سمجھ میں نہ آئیں تو ان شرائع و احکام کو چھوڑ دیا جائے۔ (۳)

(۱) حلیۃ الأولیاء لأبى نعیم (ج ۱ ص ۲۷)، ترجمۃ أحمد بن أبی الحواری، وانظر شعب الإيمان للبيهقي (ج ۲ ص ۶۷) رقم (۱۱۸۵)، و (ج ۷ ص ۲۹۹)، رقم (۱۰۳۷۶)، ومشكاة المصابيح (ج ۳ ص ۱۴۵۸)، کتاب الرقاق، باب التوکل والصبر، الفصل الثاني، رقم (۵۳۰۰)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۱ و ۲۲۲)۔

(۳) فوائد مذکورہ، نیز دیگر فوائد کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۷)۔

۴۵ - باب : مَنْ سَأَلَ ، وَهُوَ قَائِمٌ ، عَالِمًا جَالِسًا .

”وہو قائم“ من سأل سے حال ہے اور ”عالمًا جالسًا“ سأل کا مفعول بہ ہے۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے سوال کرنا اور علم سیکھنا مذکور ہے، جبکہ اس باب میں بیٹھے ہوئے عالم سے کھڑے ہوئے طالب کا علمی سوال کرنا مذکور ہے، اسی طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہا فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود اس باب سے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرے تو یہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمِثَلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَّبِعْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“۔ (۳) یعنی ”جو شخص یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اس کے واسطے کھڑے رہیں تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے“۔ گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیٹھا ہوا ہو اور اس سے کھڑا ہوا شخص سوال کرے اور عجب سے بھی مامون ہو تو ایسی صورت میں کوئی

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) سنن أبي داود، کتاب الأدب، باب الرجل يقوم للرجل يعظمه بذلك، رقم (۵۲۲۹)، نیز دیکھئے جامع الترمذی، کتاب

الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم (۲۷۵۴)۔

خرج نہیں۔ (۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے باب گذرا ہے ”باب من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث“ اس سے معلوم ہوا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب و اطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے، اب یہ بتلانا ہے کہ عند الحاجة کھڑے ہونے کی حالت میں بھی سوال کر سکتا ہے، جلوس و بروک ضروری نہیں۔ (۲)

یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ ترجمہ میں دو چیزیں ہیں ایک جلوس عالم اور قیام سائل۔ حافظ وغیرہ نے غرض بیان کرتے ہوئے جلوس عالم پر نظر کی ہے۔ جبکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے غرض بیان کرتے ہوئے قیام سائل پر نظر کی ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس حالت میں سوال سوء ادب سمجھا جاتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے ”الضرورات تبیح المحظورات“۔ (۳)

یہ بھی عین ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے اس بات پر تنبیہ کی ہو کہ اگر بضرورت طالب علم کھڑا ہو کر عالم سے علم حاصل کرے اور عالم بیٹھا ہو تو یہ مباح اور جائز ہے، بعض سلف کھڑے کھڑے علم حاصل کرنے کو ناپسند کرتے تھے، ان پر رد کیا ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا ”لِمَ لَمْ تَكْتُبْ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ؟“ آپ نے عمرو بن دینار سے حدیثیں کیوں نہیں لکھیں؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: ”أَتَيْتُهُ وَالنَّاسُ يَكْتُبُونَ عَنْهُ قِيَامًا، فَأَجَلَلْتُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَكْتُبَهُ وَأُنَاقِئَهُ“۔ (۴)

(۱) المتواری (ص ۶۴ و ۶۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۲)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۷)۔

(۳) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۷۹)۔

(۴) الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (ص ۲۲۵)، باب إصلاح المحدث ہیئتہ.....الأحوال التي يكره التحديث فيها،

یعنی ”میں جبکہ ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ لوگ کھڑے کھڑے ان سے حدیثیں لکھ رہے ہیں، مجھے حدیث پاک کے احترام کے خلاف محسوس ہوا کہ میں کھڑے کھڑے لکھوں۔“

اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا کہ ابو حازم رحمۃ اللہ علیہ اپنے حلقے میں حدیثیں بیان کر رہے ہیں، امام مالک وہاں سے گذرتے چلے گئے اور فرمایا:

”إني لم أجد موضعا أجلس فيه، فكرهت أن آخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم“۔ (۱)

یعنی ”مجھے بیٹھنے کی کوئی جگہ نہیں ملی، اس لئے مجھے یہ بات اچھی نہیں لگی کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث کھڑے کھڑے حاصل کروں۔“

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلادیا کہ اس طرح علم حاصل کرنے اور مسئلہ معلوم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اگر ضرورت ہو، البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر ادب کا غلبہ تھا، اس لئے اس حالت میں انہوں نے اخذ حدیث کو پسند نہیں فرمایا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”من سأل.....“ کا لفظ لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کھڑے کھڑے سوال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، البتہ مستقل طور پر کھڑے کھڑے آدمی کا علم حاصل کرنا مناسب نہیں۔ حدیث سے کھڑے کھڑے عالم سے سوال کرنے کی اجازت نکلتی ہے، لیکن کھڑے کھڑے مستقل علم حاصل کرنے کی اجازت نہیں نکلتی۔

لہذا ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا رد نہ کیا ہو، بلکہ یہ بتلایا ہو کہ اگر کوئی بضرورت کھڑے کھڑے سوال کر لے اور عالم بیٹھا ہو تو اس میں مضائقہ نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جو کراہت منقول ہے وہ تو مستقل حدیثیں لکھنے کے سلسلے میں ہے کہ استاد بیٹھ کر بیان کر رہا ہو اور سارے لوگ کھڑے کھڑے حدیثیں لکھ رہے ہوں۔ واللہ اعلم۔

۱۲۳ : حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى ^(۱) قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؟ فَإِنْ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا ، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً ، فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ ، قَالَ : وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَاتِمًا ، فَقَالَ : (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) . [۲۶۵۵ ، ۲۹۵۸ ، ۷۰۲۰]

تراجم رجال

(۱) عثمان

یہ مشہور محدث عثمان بن محمد بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قزطضی رازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳)

(۱) قوله: ”عن أبي موسى“: الحديث، أخرجه البخاري أيضًا في صحيحه (ج ۱ ص ۳۹۴)، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۸۱۰)، و(ج ۱ ص ۴۴۰) كتاب فرض الخمس، باب من قاتل للمغنم، هل ينقص من أجره؟ رقم (۳۱۲۶)، و(ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ رقم (۷۴۵۸)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله، رقم (۴۹۱۹-۴۹۲۲)، والنسائي في سننه، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۳۱۳۸)، وأبو داود في سننه، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۵۱۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا، رقم (۱۶۴۶)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الجهاد، باب النية في القتال، رقم (۲۷۸۳)۔

(۲) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۲۹)۔

(۳) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابوعتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱)۔

(۴) ابودائل

یہ ابودائل شقیق بن مسلم اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۵) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم

ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا۔

”رجل مبهم“ سے کون مراد ہے؟

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے قال أعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم۔ (۴) یہ اعرابی

یا ”رجل مبهم“ کون ہے؟

طبرانی کی ایک روایت میں ہے ”عن أبي موسى أنه قال: يا رسول الله..... (۵)“ اس سے معلوم

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۳۲)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۰)۔

(۴) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۴۰) کتاب فرض الخمس، باب من قاتل للمبهم هل ينقص من أجره؟ رقم (۳۱۲۶)

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸) کتاب الجہاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا۔

ہوتا ہے کہ سائل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ”وہم“ ہے، کیونکہ حضرت موسیٰ اشعری اگرچہ اپنا نام مبہم رکھ کر روایت تو کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ بات بہت بعید ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو ”اعرابی“ کہا ہو۔ (۱)

اسی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے ”انہ قال: یا رسول اللہ، کل بنی سلمۃ یقاتل، فمنہم من یقاتل ریا.....“۔ (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، لیکن حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کو ”اعرابی“ قرار دینا ممکن نہیں، اس لئے یا تو یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر ثابت ہو تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے گا۔ (۳)

البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں ”رجل مبہم“ یا ”اعرابی“ سے حضرت لاحق بن ضمیرہ رضی اللہ عنہ ہو سکتے ہیں، جن کی روایت ابو موسیٰ المدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الصحابہ میں نقل کی ہے ”وفدت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فسألته عن الرجل یلتمس الأجر والذکر، فقال: لاشیء له (۴)۔“ واضح رہے کہ اس حدیث کی سند بھی ضعیف ہے (۵) واللہ اعلم۔

فقال: یا رسول اللہ، ما القتال فی سبیل اللہ؟ فإن أحدنا یقاتل غضبا، ویقاتل

حمیۃ۔

اس شخص نے پوچھا یا رسول اللہ! اللہ کے راستے میں لڑنا کون سا لڑنا ہے؟ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کوئی غیرت کی وجہ سے لڑتا ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۲) نقلہ الحافظ عن ”فوائد أبي بكر بن أبي الحديد“ انظر فتح الباری (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے ”الرجل یقاتل للمغنم، والرجل یقاتل للذکر، والرجل یقاتل لیری مکانہ.....“ کہ ”آدمی غنیمت کے مال کے واسطے لڑتا ہے، آدمی شہرت کے لئے لڑتا ہے اور آدمی ریاکاری اور دکھاوے کے لئے لڑتا ہے۔“

ان دونوں روایتوں کو ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ قتال کا سبب پانچ چیزیں ہیں غضب، حمیت، غنیمت، شہرت، ریاکاری۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہے کہ غضب کا مآل جلب منفعت ہے اور غیرت اور حمیت کا مآل دفع مضرت۔ (۲)

فرغ إلیہ رأسہ

آپ نے اس شخص کی طرف اپنا سر مبارک اٹھایا۔

قال: وما رفع رأسہ إلا أنه کان قائماً

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ نے سر مبارک اسی لئے اٹھایا تھا کہ وہ شخص کھڑا تھا۔

اس جملہ کے قائل کے بارے میں ظاہر یہی ہے کہ یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہوں گے، اگرچہ یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا قائل کوئی اور راوی ہو۔ (۳)

یہیں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ اخذ فرمایا ہے ”من سأل وهو قائم عالماً جالساً۔“

فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل

آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے اس بات کے پیش نظر قتال کیا ہو کہ اللہ جل جلالہ کا کلمہ اور اس کا دین ہی

(۱) قاله الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

سر بلند ہو تو وہ ”فی سبیل اللہ“ ہے یعنی اس کا لڑنا اللہ تعالیٰ کے راستے میں سمجھا جائے گا۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے کہ مختصر سا جملہ ہے، اس میں شانِ جامعیت

نمایاں ہے۔

آپ سے جب پوچھا گیا کہ انسان بہت سے امور مثلاً غضب، غنیمت، شہرت، ریا کاری کی بنیاد پر قتال کرتا ہے ان میں سے کون سی صورت اللہ کے راستے میں سمجھی جائے گی؟ تو آپ نے جواب میں نہ تو یہ فرمایا ان میں سے کوئی بھی صورت اللہ تعالیٰ کے راستے میں نہیں اور نہ ہی آپ نے یہ فرمایا کہ یہ سب صورتیں اللہ تعالیٰ کے راستے میں داخل ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مدح کا پہلو بھی نکل سکتا ہے اور ذم کا پہلو بھی، اگر آپ اثبات میں جواب دیتے تو جو ذم کا پہلو تھا وہ بھی ”فی سبیل اللہ“ میں داخل ہو جاتا اور اگر آپ نفی میں جواب دیتے تو ”مدح“ کا پہلو بھی منفی ہو جاتا، اس لئے آپ نے مستقلاً ارشاد فرمایا کہ کسی بھی وجہ کو سامنے رکھ کر قتال کرے، ضروری ہے کہ اللہ جل جلالہ کے کلمہ کی سر بلندی مقصود ہو اور نیت خالص ہو۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ قتال کا سبب کبھی تو قوتِ عقلیہ ہوتی ہے، کبھی قوتِ غضبیہ اور کبھی قوتِ شہوانیہ، ان میں سے ”فی سبیل اللہ“ ہونے کی صلاحیت صرف قوتِ عقلیہ میں ہے (۲)۔

قتال میں اعلاء کلمۃ اللہ

کے علاوہ کسی اور غرض کی نیت

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد اور مجاہدین کے جو فضائل وارد ہیں وہ سب ان مجاہدین کے لئے ہیں جو کلمۃ اللہ کی سر بلندی کے لئے جہاد و قتال کرتے ہوں لہذا ”من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا فهو فی سبیل اللہ عز وجل“ کا مطلب ہوگا ”لا یکون فی سبیل اللہ إلا من کان سبب قتاله طلب إعلاء

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۲) و (ج ۶ ص ۲۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۶ ص ۲۹)۔

کلمۃ اللہ فقط۔ یعنی جس شخص کا سبب قتال فقط اعلاء کلمۃ اللہ ہوگا اس کا قتال فی سبیل اللہ سمجھا جائے گا اور اگر اس میں مذکورہ اسباب میں سے کسی سبب کا اضافہ کر دیا تو وہ فی سبیل اللہ نہیں رہے گا۔ لیکن اس میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ جو شخص قصد تو اعلاء کلمۃ اللہ کا کرتا ہے تاہم ضمناً نہ اصلاً اور مقصوداً۔ کسی اور سبب کی نیت بھی کر لیتا ہے تو یہ بھی ”فی سبیل اللہ“ کے اندر داخل ہے، اس سے خارج نہیں۔

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے، جمہور علماء اور حضرات محققین کی بھی یہی رائے ہے (۱)۔ واللہ اعلم

ابوالولید بن الشحہ حلبی حنفی کا ایک واقعہ

امیر تیمور لنگ نے اپنی سلطنت کی توسیع کا ارادہ کیا اور بلاد اسلامیہ کو یکے بعد دیگرے اپنے قبضہ میں کرنا شروع کیا۔

جب بلاد شامیہ میں پہنچا اور حلب میں کشت و خون کیا تو اس موقع پر اس نے وہاں کے علماء و اعیان کو بلایا، ان کے سامنے اپنا سوال رکھا کہ یہ قتال فی سبیل اللہ ہے یا نہیں؟ اور پھر دونوں طرف کے مقتولین کہاں ہونگے؟ جنت میں یا جہنم میں؟

علامہ ابن الشحہ حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے زبردست ذہانت کا مظاہرہ فرمایا، اس لئے کہ اگر خدا نخواستہ اگر کہہ دیتے کہ ”قتلاکم فی النار“ کہ تمہارے مقتولین جہنم میں ہیں تو تیمور لنگ ناراض ہوتا اور وہ اس کے زیر عتاب آجاتے اور اگر کہہ دیتے ”قتلنا“ یعنی ہمارے مقتولین جہنم میں ہیں تو پھر خطرہ تھا کہ تیمور کہتا کہ پھر تم نے اپنے لوگوں کو قتال سے روکا کیوں نہیں؟

لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں بات ڈال دی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ حدیث سنا دی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے گا وہ حقیقی مجاہد اور جہاد کے فضائل کا مستحق ہو گا۔ امیر تیمور خاموش ہو گئے (۲)۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۲۹)۔

(۲) دیکھئے الضوء اللامع (ج ۱۰ ص ۴)۔

۴۶ - باب : السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمِي الْجِمَارِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

باب سابق اور اس باب میں مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ گذشتہ باب میں جس طرح سوال عن العلم مذکور ہے اسی طرح اس باب میں بھی سوال کا ذکر ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر عالم مشغول ہو تو مشغولی کی حالت میں اس سے سوال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اپنی مشغولی میں بالکل مستغرق نہ ہو۔ (۱)
حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف لفظ ”سؤال“ پر نظر کی، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ میں سوال کے ساتھ لفظ ”فتیاً“ کا بھی ذکر کیا ہے، ”سؤال“ طالب کا کام ہے اور ”فتیاً“ عالم کا، اس لئے ترجمہ کی غرض ایسی بیان کرنی چاہئے جس میں ان دونوں لفظوں کا لحاظ ہو۔

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں علامہ کرمانی اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر عالم مشغول ہو تو اس سے اس حالت میں سوال کیا جاسکتا ہے اور وہ مشغولی ہی کی حالت میں جواب بھی دے سکتا ہے، بشرطیکہ اس کی مشغولیت ایسی ہو کہ اس میں جواب دینا جائز ہو۔ (۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب اور گذشتہ باب دونوں کا مقصد ایک ہی ہے کہ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۲) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۲۰۴)، وشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۴۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۸)۔

چونکہ مشغولیت کے عالم میں سوال سوء ادب سمجھا جاتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کی غرض سے یہاں یہ باب لائے ہیں کہ ضرورت کے وقت یہ سوء ادب میں داخل نہیں۔ (۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس ترجمہ سے یہ ہے کہ اگرچہ وقت مشغولی کا ہو، عند الضرورت ایسے مشاغل کی حالت میں سوال و جواب میں کوئی حرج نہیں۔ (۲)

حاصل یہ کہ رمی جمار کے وقت اگر عالم سے سوال کیا جائے تو سوال کرنا جائز ہے اور عالم جواب دے سکتا ہے، اس پر تنبیہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رمی جمار کے وقت سوال جواب کرنے میں ازدحام کا خطرہ ہے، جو رمی کرنے والوں کی تنگی کا سبب ہے، کہ آنے جانے والوں کو تنگی ہوگی، اس کا تقاضا یہ تھا کہ جائز نہ ہو، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتا دیا کہ جائز ہے، یا اس لئے جواز بیان کیا کہ ذہ راستہ ہے اور راستہ میں علم کا تذکرہ کرنا علم کی بے قدری ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتا دیا کہ وہ محل عبادت ہے، اب اگر سوال کا تعلق اس عبادت سے ہے جو وہاں ادا کی جاتی ہے تو سوال کرنا مناسب ہے، چونکہ سوال نہ کیا گیا تو عبادت کا وقت گزر جانے کا خطرہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۲۴ : حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عِيسَى ابْنِ طَلْحَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عِنْدَ الْخُمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ قَالَ : (أَرْمِ وَلَا حَرَجَ) . قَالَ آخَرُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أُنْحَرَ ؟ قَالَ : (أَنْحَرْ وَلَا حَرَجَ) . فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدَّمَ وَلَا أَخَّرَ إِلَّا قَالَ : (أَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [ر : ۸۳]

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۹۹)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۷)۔

(۳) قولہ: "عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ": قد مر تخريج هذا الحديث، في كتاب العلم، تحت باب الفتيا وهو واقف على

الندابة وغيرها" رقم (۸۳)۔

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم

یہ مشہور محدث ابو نعیم الفضل بن دُکین الملائئ الکوفی الا حول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب فضل من استبرأ لدينه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) عبد العزیز بن ابی سلمہ

یہ مشہور فقیہ و محدث عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ الماحشون المدنی لقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عبد اللہ یا ابوالأصغ ہے، ان کے دادا ابو سلمہ کا نام میمون یا دینار ہے۔ (۲)

یہ امام زہری، محمد بن المنکدر، وھب بن کیسان، ہلال بن ابی میمونہ، اپنے چچا یعقوب بن ابی سلمہ، سہیل بن ابی صالح، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد، عبد اللہ بن الفضل البہاشمی، عبد اللہ بن دینار، سعد بن ابراہیم، ہشام بن عروہ اور ایوب سختیانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن طہمان۔ وھو من أقرانه۔ زہیر بن معاویہ، لیث بن سعد، وکیع بن الجراح، عبد الرحمن بن مہدی، عبد اللہ بن وھب، ابو داؤد طیالسی، ابو سلمہ التوزکی اور ابو نعیم الفضل بن دُکین رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”عبد العزیز بن الماحشون ھو مثل اللیث و ابراہیم بن سعد؟“ تو انہوں نے فرمایا:

”لا، ھو دونہما، إنما كان رجلا يقول بالقدر والكلام، ثم تركه وأقبل إلى السنة ولم

يكن من شأنه الحديث، فلما قدم بغداد كتبوا عنه، فكان بعد يقول: جعلني أهل بغداد

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۶۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۲)۔

(۳) ہیون، تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۳ و ۱۵۴)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۳۰۹ و ۳۱۰)۔

محدثاً، وکان صدوقاً ثقة۔ (۱)

یعنی ”عبدالعزیز بن ابی سلمہ کا مقام لیث بن سعد اور ابراہیم بن سعد سے کمتر ہے، یہ پہلے قدریہ کی طرح کے نظریات رکھتے تھے، پھر ان کو چھوڑ کر سنت کی طرف آ گئے، حدیث کا اشتغال بہت زیادہ نہیں رکھتے تھے، البتہ جب بغداد گئے تو وہاں لوگوں نے ان سے کثرت سے حدیثیں لکھیں، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اہل بغداد نے مجھے محدث بنادیا، وہ صدوق اور ثقة تھے۔“

امام ابو زرہ، امام ابو حاتم، امام ابو داؤد اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة۔“ (۲)

ابن خراش کہتے ہیں ”صدوق۔“ (۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة کثیر الحدیث۔“ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مشہور“ (۵) نیز وہ فرماتے ہیں ”وکان إماماً

معظماً۔“ (۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون رجل صالح۔“ (۷)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حافظ۔“ (۸)

امام احمد بن صالح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نزہاء، صاحب سنة، ثقة۔“ (۹)

امام ابوبکر المز ار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة۔“ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۶)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۲۹) رقم (۵۱۰۵)۔

(۶) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶) رقم (۳۳۹۵)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۴۴)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

- امام اشہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہو أعلم من مالک“۔ (۱)
- موسیٰ بن ہارون الجمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثبنا متقنا“۔ (۲)
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقیہ مصنف“۔ (۳)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان فقیہا، ورعا، متابعا لمذهب أهل الحرمین من أسلافه، مفرعا علی أصولهم، ذابا عنهم“۔ (۴)
- بشر بن السری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”لم یسمع ابن أبی ذئب ولا الماحشون من الزهري“۔ (۵)
- لیکن احمد بن سنان رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً سماع کا انکار درست نہیں معلوم ہوتا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عبدالعزیز نے امام زہری سے عرضاً حدیثیں لی ہیں۔ (۶)
- چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے ”سمع الزهري.....“۔ (۷)

لفظ ”ماحشون“ کی تحقیق

- ”ماحشون“ بعض حضرات نے اس کے جیم کو کمسور پڑھا ہے، بعض نے مفتوح، بلکہ بعض حضرات اس پر تینوں حرکتیں درست قرار دیتے ہیں۔ (۸)
- پھر وجہ تسمیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ اصہبان گئے تھے، وہاں لوگوں سے حال احوال

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تقریب التہذیب (ص ۳۵۷) رقم (۴۱۰۴)۔

(۴) الثقات، لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۶)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) التاریخ الکبیر (ج ۶ ص ۱۳) رقم (۱۵۳۰)۔

(۸) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۳۵۷) رقم (۴۱۰۴)، والمغنی فی ضبط أسماء الرجال (ص ۶۷ و ۶۸)۔

دریافت کرنے کے لئے ”چونی چونی“ (تم کیسے ہو؟) کہتے تھے، اس لئے ان کا لقب ”ماجشون“ پڑ گیا۔ جبکہ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اصل میں ”ماہ گون“ تھا، یعنی چاند کے رنگ کا، چونکہ ان کے دونوں رخسار سرخ تھے، اس لئے ان کو ”ماہ گون“ کہا جاتا تھا، اس کو معرب کر کے ”ماجشون“ بنے لیا گیا۔ (۱)

عبدالعزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۴ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عیسیٰ بن طلحہ

یہ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ قرشی تمیمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۵) عبد اللہ بن عمرو

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۵)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۱۰)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶)، رقم (۳۳۹۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۰۳)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسئل

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”جرمہ“ کے پاس دیکھا کہ آپ سے پوچھا جا رہا تھا۔

”الجرمہ“ میں الف لام یا تو جنس کے لئے ہے، لہذا کوئی بھی جرمہ ممکن ہے، یا عہد کے لئے ہے اور مراد جمرۃ العقبہ ہے کیونکہ ”الجرمہ“ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس کا اطلاق جمرۃ العقبہ پر ہوتا ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب پر اشکالات

بعض حضرات نے ترجمۃ الباب پر یہ اشکال کیا ہے کہ حدیث باب میں یہ مذکور نہیں ہے کہ یہ سوال حالت رمی میں ہوا تھا، بلکہ اس میں صرف اتنی بات ہے کہ آپ جرمہ کے پاس تھے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اکثر عموم سے تمسک فرماتے ہیں اور سوال عند الجمرہ عام ہے خواہ اشتغال بالرمی کی حالت میں ہو یا اس سے فارغ ہونے کی حالت میں، اس لئے ترجمہ پر کوئی اشکال نہیں۔ (۲)

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب پر اشکال کیا ہے کہ ترجمہ میں جو مکان کی تصریح کی گئی ہے اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ سوال وجواب میں مکان کی تخصیص کے کیا معنی ہیں؟ پھر تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”باب السؤال والمسئول علی الرحلة“ اور ”باب السؤال يوم النحر“ بھی قائم کرنا چاہئے تھا۔ علامہ اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں تک ترجمہ کے بے فائدہ ہونے کی بات کی ہے وہ درست نہیں۔ ابھی پیچھے ہم اس کے فوائد ذکر کر چکے ہیں۔

البتہ انہوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر لازم قرار دیا ہے کہ ان کو یہ ابواب بھی قائم کرنے چاہئیں سو ”باب السؤال والمسئول علی الرحلة“ کے مضمون کا ترجمہ منعقد کر دیا ہے ”باب الفتيا وهو واقف علی الدابة وغيرها“۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۸)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

اور باب السؤال يوم النحر کے جس ترجمہ کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے وہ واقعی اہم ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ خیال ہو کہ یوم النحر یوم اکل و شرب و لہو ہے، لہذا اس دن تعلیم و تعلم میں مشغولی نہیں ہونی چاہئے تو اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ ترجمہ قائم فرماتے تو کہا جاتا کہ امام بخاری نے یہ بتلایا ہے کہ اگرچہ یہ دن کھانے پینے اور کھیل تماشے کا ہے، تاہم علم حاصل کرنا جائز ہے، یہ لہو کے منافی نہیں ہے، بلکہ لہو میں مشغول ہونے کے بجائے علم میں مشغول ہونا اولیٰ ہے۔ (۱)

فقال: رجل يا رسول الله، نحرنا قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، قال آخر: يا رسول الله، حلقت قبل أن أنحر، قال: انحر ولا حرج، فما سئل عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: افعَل ولا حرج۔

ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ! میں نے رمی سے پہلے نحر کر لیا، آپ نے فرمایا اب رمی کر لو، کوئی حرج نہیں، ایک دوسرے نے پوچھا یا رسول اللہ! میں نے نحر کرنے سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا اب قربانی کر لو، اس میں کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی بھی چیز کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ کر لو، کوئی حرج نہیں۔

یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے اور وہیں اس سے متعلقہ مباحث تفصیل سے آچکے ہیں، فلیرجع الیہ۔ (۲)

حدیث باب کا

ترجمۃ الباب پر انطباق

پیچھے اشارۃً گزر چکا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسئل“ کے عموم سے ترجمہ ثابت کیا ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے خواہ رمی میں مشغول تھے یا رمی سے فارغ تھے۔ واللہ اعلم

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۴۰۵-۴۱۰) کتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيره

۴۷ - باب : قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى : «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں میں سوال کرنا مذکور ہے، البتہ پہلے باب میں مسؤل مذکور ہے کہ سائل کو اس کے علم کی احتیاج ہے، جبکہ اس باب میں مسؤل کا ذکر نہیں ہے۔ (۱) ...

ترجمة الباب کا مقصد

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ بعض علوم ایسے ہیں کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور ملائکہ میں بھی کسی کو مطلع نہیں کیا۔ (۲)

اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب یہودیوں کے سامنے آپ نے ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (۳) والی آیت پڑھی تو انہوں نے پوچھا کہ یہ خطاب صرف ہمارے لئے ہے یا آپ بھی اس میں داخل ہیں؟ تو آپ نے فرمایا ”بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلاً“۔ (۴)

اس پر بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ پھر تو اس باب کو ”کتاب الإیمان“ میں ذکر کرنا چاہئے تھا، کیونکہ اس کا تعلق مسائل اعتقادیہ سے ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کا تعلق کتاب العلم سے بھی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ”کتاب العلم“ میں ذکر کیا ہے۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الإسراء/ ۸۵۔

(۴) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۹)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ آدمی کو تواضع اختیار کرنی چاہئے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا چاہئے، کیونکہ جب سب مخلوقات کا علم مل کر بھی قلیل ہے تو ایک ایک فرد کے علم کی قلت و حقارت کو سمجھنا کوئی مشکل نہیں، حکماء نے کہا ہے کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالبداهت اس کا جہل علم سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، یعنی آدمی کا علم متناہی اور جہل غیر متناہی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہئے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا ضروری ہے۔ (۱)

مذکورہ باب اور گزشتہ

ایک باب کے درمیان فرق

اس کے بعد سمجھئے کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے پیچھے جو ایک باب گزرا ہے ”باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فيكمل العلم إلى الله“ اس کی غرض بھی یہی بیان کی تھی کہ علماء کو تواضع اختیار کرنی چاہئے اور یہاں اس باب کی غرض بھی یہی بیان کی گئی ہے، آخر دونوں میں فرق کیا ہے؟ ان دونوں ابواب میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ گزشتہ باب یعنی ”ما يستحب للعالم.....“ سے تواضع کا مسنون طریقہ بیان کیا گیا ہے اور اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی علت کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی تواضع اس لئے اختیار کرنی چاہئے کہ آدمی کا علم جتنا بھی بڑا ہو وہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ ساری مخلوقات کو خطاب کرتا ہے ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾۔ تم سب کا علم قلیل ہے، ساری مخلوق کا علم قلیل ہے تو ایک شخص کے علم کی کیا حیثیت ہے؟

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تواضع کی تعلیم و تبلیغ تو اس باب سے کی ہے اور ”باب ما يستحب.....“ سے ادب سکھایا ہے، یعنی بہت سے علماء جمع ہوں اور اتفاق سے کسی شخص سے یہ پوچھا جائے ”أي الناس أعلم؟“ تو عالم جواب کس طرح دے، حدیث سے معلوم ہو گیا کہ اللہ کے حوالے کرنا چاہئے اور کہنا چاہئے ”اللہ أعلم“ اللہ ہی بہتر جانتے ہیں کہ کون زیادہ عالم ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ اولیٰ کی غرض تواضع للعلماء ہے، یعنی کسی عالم کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو علم الناس سمجھے، اگرچہ واقعی وہ اعلم ہو، جبکہ حضرات رسل علیہم السلام اپنی امتوں کے مقابلہ میں اعلم ہیں، پھر بھی ان کو ”أی الناس أعلم“ کے جواب میں ”اللہ أعلم“ کہنے کی تلقین کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ واضح طور پر تواضع ہے، جبکہ اس ترجمہ کی غرض اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلہ میں مخلوقات حتیٰ کہ انبیاء و رسل کے علم کی قلت بیان کرنی ہے، جو قطعی اور یقینی ہے۔ اس طرح دونوں تراجم میں فرق ہو جاتا ہے (۱) واللہ اعلم۔

۱۲۵ : حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ : حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ عَلْقَمَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : بَيْنَا أَنَا أُمَشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَرْبِ الْمَدِينَةِ ، وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَصِيْبٍ مَعَهُ ، فَمَرَّ بَنَقَرٍ مِنَ الْيَهُودِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ : سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ ؟ وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا تَسْأَلُوهُ ، لَا يَجِيءُ فِيهِ شَيْءٌ تَكْرَهُوْنَهُ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَنَسْأَلُهُ ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ : يَا أَبَا الْقَاسِمِ ، مَا الرُّوحُ ؟ فَسَكَتَ ، فَقُلْتُ : إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ ، فَقُمْتُ ، فَلَمَّا أَجَلَى عَنْهُ ، فَقَالَ : «وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُنْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» . قَالَ الْأَعْمَشُ : رَكَّذَا فِي قِرَآءَتِنَا . [٤٤٤٤ ، ٦٨٦٧ ، ٧٠١٨ ، ٧٠٢٤]

تراجم رجال

(۱) قیس بن حفص

یہ ابو محمد قیس بن حفص بن القعقاع التمیمی الداری البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

(۱) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۸۱ و ۳۸۲)۔

(۲) قولہ: ”عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ“: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۲ ص ۶۸۶) كتاب التفسير، سورة الإسراء، باب: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، رقم (۴۷۲۱)، و (ج ۲ ص ۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم (۷۲۹۷)، و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لَعْنَةُ الْمَرِئِسِيِّ﴾، رقم (۷۴۵۶)، وباب قول الله تعالى: ﴿وَأَنصُرُوا رُسُلَنَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، رقم (۷۴۶۲)، ومسلم في صحيحه، في كتاب صفات المنافقين، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح، وقوله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، رقم (۷۰۵۹-۷۰۶۱)، والترمذي في جامعه، في أبواب التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم (۳۱۴۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۲۱)، رقم (۴۸۹۹)۔

یہ اسماعیل بن علیہ، عبدالواحد بن زیاد، ہشیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، عبدالوارث بن سعید، یزید بن زریع اور ابو عوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داود، احمد بن الحسن الترمذی، ابو زرعة، ابو حاتم، یعقوب بن سفیان، عبدالعزیز بن معاویہ اور فضل بن محمد شعرائی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به“۔ (۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے ”یغرب“۔ (۶)

یعنی ”یہ تفرّد اختیار کرتے اور غریب احادیث لاتے ہیں“۔

غالباً انہی سے متاثر ہو کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے ”ثقة له افراد“۔ (۷)

جبکہ ان کے بارے میں ”یغرب“ کی تصریح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا تقرّد ہے، ورنہ باقی کسی نے بھی

ان پر کلام نہیں کیا، جیسا کہ اوپر ان حضرات کے اقوال نقل کئے جا چکے ہیں۔ (۸)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۹) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۱) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۲ و ۲۳)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۳۹۰)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۴۵۶)، رقم (۵۵۶۹)۔

(۸) دیکھئے تحریر تقریب التہذیب (ج ۳ ص ۱۸۶)، رقم (۵۵۶۹)۔

(۹) دیکھئے حاشیۃ السبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۲ ص ۱۳۹)، رقم (۴۵۹۹)۔

(۲) عبد الواحد

یہ ابوبشر یا ابوعبیدہ عبد الواحد بن زیاد عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب الجہاد من الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) الأعمش سلیمان بن مہران

یہ امام ابو محمد سلیمان بن مہران اسدی کوئی المعروف بالأعمش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) ابراہیم

یہ مشہور تابعی امام وفیقہ ابراہیم بن یزید بن قیس بن اسود نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) علقمہ

یہ کوفہ کے مشہور تابعی فقیہ و امام ابوشبل علقمہ بن قیس بن عبد اللہ بن مالک نخعی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) عبد اللہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۰۱)

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۳)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۶)۔

ظلم دون ظلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

قال: بینا أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في خرب المدينة
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک بار میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
مدینہ منورہ کے کھنڈرات سے گذر رہا تھا۔

خرب: خاء معجمہ کے فتح اور راء کے کسرہ کے ساتھ ہے، یہ مفرد بھی استعمال ہوتا ہے اور ”خربة“ کی جمع
کے طور پر بھی مستعمل ہے، جیسے ”کلمة“ اور ”کلم“۔ (۲)

اس لفظ کو خرب (بکسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة) بھی ضبط کیا گیا ہے۔ (۳)
اس کے معنی ویران اور کھنڈر کے ہیں۔

صحیح بخاری کے اس مقام پر تو یہ لفظ ایسا ہی ہے، یعنی ”خرب“ جبکہ اس کے علاوہ دیگر مقامات میں
”حرث“ واقع ہوا ہے۔ (۴)

اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ”حرث“ واقع ہوا ہے۔ (۵) البتہ اس کے ایک طریق میں ”نخل“ وارد ہے۔ (۶)
ان تمام روایات میں تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ وہ اصل میں کھنڈر رہا ہو، بعد میں وہاں کھیتی ہونے لگی
ہو اور کچھ لوگوں نے کھجور کے درخت لگا دیے ہوں اور کھنڈر کے کچھ آثار باقی ہوں۔ واللہ اعلم

وهو يتوكأ على عسيب معه

آپ کھجور کی ایک چھڑی پر جو آپ کے ساتھ تھی ٹیک لگاتے جا رہے تھے۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۰)۔

(۴) پیچھے ہم نے اس حدیث کی تخریج کر دی ہے، فلیراجع الیہ۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب صفات المنافقین، باب سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح رقم (۷۰۵۹) و (۷۰۶۰)۔

(۶) حوالہ بالا، رقم (۷۰۶۱)۔

یعنی ”قریش نے یہود سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی ایسی چیز دو کہ ہم اس شخص (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) سے سوال کر سکیں، یہودیوں نے کہا کہ ”روح“ کے بارے میں سوال کرو، سوا اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی ﴿يَسْأَلُونَكَ.....﴾ آپ سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کا حکم ہے اور تمہیں تو کم ہی علم دیا گیا ہے۔ یہود کہنے لگے کہ ہمیں تو بڑا علم دیا گیا ہے!! ہمیں تو تورات دی گئی ہے!! اور جس کو تورات دی گئی اسے خیر کثیر دی گئی (کیونکہ اس میں حکمت و دانش ہے اور جسے حکمت و دانش کی باتیں دی گئیں اسے خیر کثیر سے نوازا گیا) اس پر آیت نازل ہوئی ﴿قُلْ لَوْ كَانَ.....﴾ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ اگر سمندر میرے رب کے کلمات کے واسطے روشنائی بن جائے تو سمندر ختم ہو جائے اور میرے رب کے کلمات ختم نہ ہوں۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ آیت سورہ بنی اسرائیل کی ہے جو مکیہ النزول ہے۔ (۱)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ آیت مکرر نازل ہوئی ہے، ایک دفعہ مکہ مکرمہ میں اور ایک دفعہ مدینہ منورہ میں۔ (۲)

مگر حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق یہ واقعہ مدینہ منورہ ہی کا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت ناطق ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آچکا ہوتا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم دے دیا گیا ہوتا تو آپ یہودیوں کے سوال پر سکوت کیوں فرماتے؟ بلکہ فوراً جواب دے دیتے، آپ کا سکوت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اب تک آپ کو اس کے متعلق کوئی علم نہیں دیا گیا۔ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مکیہ النزول ہونے پر دلالت کرنے والی ان روایات کو یکسر رد کرنا ممکن نہیں،

(۱) دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج ۱۰ ص ۲۰۳)، تفسیر سورة الاسراء۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۶۰)، سورة الاسراء، ويسألونك عن الروح۔

(۳) دیکھئے کتاب الروح لابن القيم (ص ۳۶۶)۔

کیونکہ یہ کم از کم حسن ضرور ہیں، بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رجالہ رجال مسلم“۔ (۱)

لہذا اب یا تو تعدد نزول کا قول اختیار کر کے دونوں روایات کو جمع کیا جائے۔

جہاں تک ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراض کا تعلق ہے، سو حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ منورہ میں دوبارہ سوال ہوا تو آپ مزید بیان کے انتظار میں خاموش ہو گئے کہ شاید اس کے متعلق کوئی تفصیلی بیان آجائے، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتہ نے آکر بتا دیا کہ یہی آیت پڑھ دیجئے۔ (۲)

اور یا صحیح بخاری کی روایت کو ترجیح دی جائے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ جمع ممکن ہو تو فہما وإلا فما فی الصحیح أصح۔ (۳) واللہ أعلم

خلاصہ کلام

بہر حال خلاصہ یہ نکلا کہ صحیحین کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو مسند احمد اور جامع ترمذی میں ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ مکہ مکرمہ کا اور آیت مکیۃ النزول ہے۔

اب یا تو ترجیح کا طریق اختیار کیا جائے، جیسا کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے یا اس کو جمع کیا جائے اور تعدد النزول کا قول اختیار کیا جائے۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر ایک اور بات بھی کہی ہے، وہ یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات بے حد مضطرب ہیں۔ (۴)

اب یا تو یہ کہا جائے کہ ان کے تلامذہ کے بیانات مختلف ہو گئے اور یا یہ کہا جائے کہ خود ان کے متعدد اقوال ہیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۰۱) کتاب التفسیر، باب: ویسألونک عن الروح۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۶۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۰۱)۔

(۴) کتاب الروح لابن القیم (ص ۳۶۶)۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت میں روح انسانی مراد نہیں ہے، اکثر سلف بلکہ سب کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ ”روح“ یعنی عظیم فرشتہ ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ دیگر فرشتوں کے ساتھ قیامت کے روز کھڑا ہوگا، بنی آدم کی ارواح مراد نہیں ہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہودیوں نے جو سوال کیا ہے اس کا مبنیٰ یہ ہے کہ وہ ایسی بات پوچھنا چاہ رہے تھے جس کا علم بدون وحی الہی کے نہ ہو سکے اور وہ وہی ”روح“ ہے جس سے اللہ تعالیٰ ہی واقف ہے، جبکہ بنی آدم کی ارواح کوئی غیب کی چیز نہیں ہیں اور مختلف لوگوں نے اور مختلف اہل ملل نے ان پر کلام کیا ہے، لہذا ارواح بنی آدم کے متعلق جواب دینا کوئی نبوت کی علامات میں سے نہیں ہے۔ (۱)

حاصل یہ کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں ”روح“ سے مراد ایک فرشتہ ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا.....﴾ (۲) اور ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ (۳) میں کیا ہے۔ (۴)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات بظاہر بہت قوی ہے، تاہم علی الإطلاق انکار کرنا کہ اس سے مراد روح حیات یا روح انسانی نہیں ہے بہت مشکل ہے۔

آخر اس میں کیا استعجاب ہے کہ اگر فلاسفہ، حکماء اور مختلف طوائف و اہل ملل نے روح کے متعلق گفتگو کی ہو تو کسی نبی سے سوال کیا جائے؟!

فلاسفہ اور حکماء کی باتیں انکل کی اور ظنی ہوں گی، اور نبی جو بات کہے گا وہ ثابت، واضح اور مستحکم ہوگی۔

(۱) دیکھئے کتاب الروح (ص ۳۶۳ و ۳۶۴)۔

(۲) سورۃ النبا / ۳۸۔

(۳) سورۃ القدر / ۴۔

(۴) کتاب الروح (ص ۳۷۰)۔

لہذا عین ممکن ہے کہ سوال روح انسانی یا روح حیات کے متعلق ہی ہو، اس کی حقیقت معلوم کی گئی ہو کہ یہ روح بدن انسانی میں کس طرح سمائی ہوئی ہے؟!، اس کی کیا نوعیت ہے؟! چنانچہ بعض اہل نظر کی رائے یہی ہے کہ امتزاج الروح بالبدن کے متعلق سوال تھا۔ (۱)

بحث دوم

دوسری بحث یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سوال کا جواب عطا کیا گیا تھا یا نہیں، یعنی آپ کو روح کی حقیقت بتائی گئی یا نہیں؟

ایک جماعت کہتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو روح کی حقیقت نہیں بتائی گئی۔ چنانچہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے مہلب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

”هذا يدل على أن من العلم أشياء لم يطلع الله عليها نبياء ولا غيره، أراد الله تعالى أن يختبر خلقه فيوقفهم على العجز عن علم ما لا يدركون حتى يضطرهم إلى رد العلم إليه، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ فعلم الروح مما لم يشأ تعالى أن يطلع عليه أحد من خلقه“۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ ”یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ نے نہ کسی نبی کو دیا ہے اور نہ کسی اور کو، اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اپنی مخلوق کا امتحان لیں اور جن چیزوں کا ادراک مخلوق نہیں کر سکتی اس سے عاجز ہو جانا سمجھ لے، تاکہ مجبوراً وہ ان کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا دے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”لوگ اللہ تعالیٰ کے علم کا کچھ بھی احاطہ نہیں کر سکتے مگر جس قدر وہ چاہے“۔ ”روح“ کا علم بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ مختص کر رکھا ہے، اللہ کی مشیت نہیں ہے کہ مخلوق میں سے کوئی اس سے واقف ہو۔“

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۴۰۲)۔

(۲) دیکھئے شرح ابن بطال (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

ذلك“۔ (۲)

اسی طرح ابن ابی حاتم اور بیہقی نے سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے ”الخلق هو الخلق والأمر هو

الکلام“۔ (۳)

ان دونوں تفسیروں میں لفظی فرق ہے، معنی دونوں کے ایک ہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ”امر“ کا تعلق تو عرش کے اوپر سے ہے، خدا کی طرف سے امر نکلتا ہے اور خلق کا تعلق نیچے سے ہے، باقی نیچے تمام مخلوقات ہی مخلوقات ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فالأجسام ذوات الكمية والمقادير من عالم الخلق، وكل موجود منزله عن الكمية والمقدار، فإنه من عالم الأمر“۔ (۳)

یعنی ”عالم خلق کا تعلق ان اجسام سے ہے جو کیت اور مقدار والے ہیں اور عالم امر کا تعلق ان موجودات سے ہے جو کیت اور مقدار سے منزہ ہیں۔

شیخ اکبر محمد الدین بن عربی فرماتے ہیں عالم خلق وہ ہے جو بالواسطہ پیدا ہو، لہذا جس کو اللہ تعالیٰ نے ”سکن“ سے پیدا کیا وہ عالم امر کی چیز ہے اور جو چیز کسی اور چیز سے پیدا ہوئی ہو وہ عالم خلق کی چیز ہے۔ (۴)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات صوفیہ سے نقل کیا ہے کہ عالم امر کا تعلق مجردات سے ہے، اس سے مطلب یہ نکلا کہ عالم خلق مادیات میں سے ہے۔ (۵)

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”لفظ ”امر“ قرآن میں بیسیوں جگہ وارد ہوا ہے اور اس کے معنی میں علماء نے کافی کلام کیا ہے، لیکن ہماری غرض سورہ اعراف کی آیت ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ کی طرف توجہ دلانا ہے، جہاں ”امر“ کو ”خلق“ کے مقابل رکھا ہے، جس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ خدا کے یہاں دو مد بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں ایک ”امر“ دوسرا ”خلق“۔

(۱) الدر المنثور (ج ۲ ص ۹۲) سورة الأعراف۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) احیاء علوم الدین (۱۳۵۶) کتاب ذم الغرور۔

(۴) الفتوحات المکیة (ج ۳ ص ۱۷۵) السؤال الثالث والخمسون ومائة۔

(۵) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن تحت آية ”ألا له الخلق والأمر“۔

دونوں میں کیا فرق ہے؟ ہم اس کو سابق آیات سے سہولت سمجھ سکتے ہیں، پہلے فرمایا ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (۱) (بے شک تمہارا رب اللہ ہے، جس نے آسمانوں اور زمینوں کو چھ دنوں میں پیدا کیا) یہ تو ”خلق“ ہوا، درمیان میں ”استواء علی العرش“ کا ذکر کر کے جوشان حکمرانی کو ظاہر کرتا ہے، فرمایا ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾۔ (۲) یعنی ان مخلوقات کو ایک معین نظام پر چلائے رہنا جسے تدبیر و تعریف کہہ سکتے ہیں، یہ ”امر“ ہوا۔ اسی طرح سورہ طلاق میں ارشاد ہے ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ (۳) گویا دنیا کی مثال ایک بڑے کارخانے کی سمجھو، جس میں مختلف قسم کی مشینیں لگی ہوں، کوئی کپڑا بن رہی ہے، کوئی آٹا پیس رہی ہے، کوئی کتابیں چھاپتی ہے، کوئی شہر میں روشنی پہنچا رہی ہے، کسی سے نچھے چل رہے ہیں، وغیرہ ذلک۔

ہر ایک مشین میں بہت سے کل پرزے ہیں، جو مشین کی غرض و غایت کا لحاظ کر کے ایک معین انداز سے ڈھالے جاتے اور لگائے جاتے ہیں، پھر سب پرزے جوڑ کر مشین کو فنٹ کیا جاتا ہے، جب تمام مشینیں فنٹ ہو کر کھڑی ہو جاتی ہیں تب الیکٹرک (بجلی) کے خزانے سے ہر مشین کی طرف جدا جدا راستہ سے کرنٹ چھوڑ دیا جاتا ہے، ان واحد میں ساکن و خاموش مشینیں اپنی اپنی ساخت کے موافق گھومنے اور کام کرنے لگ جاتی ہیں، بجلی ہر مشین اور ہر پرزہ کو اس کی مخصوص ساخت اور غرض کے مطابق گھماتی ہے، حتیٰ کہ جو قلیل و کثیر کھربا روشنی کے لمپوں اور ققموں میں پہنچتی ہے وہاں پہنچ کر ان ہی ققموں کی ہیئت اور رنگت اختیار کر لیتی ہے۔

اس مثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مشین کا ڈھانچہ تیار کرنا، اس کے پرزوں کا ٹھیک انداز رکھنا، پھر فنٹ کرنا ایک سلسلہ کے کام ہیں، جس کی تکمیل کے بعد مشین کو چالو کرنے کے لئے ایک دوسری چیز بجلی یا اسٹیم اس کے خزانہ سے لانے کی ضرورت ہے، اسی طرح سمجھو کہ حق تعالیٰ نے اول آسمان و زمین کی تمام مشینیں بنائیں جس کو ”خلق“ کہتے ہیں، ہر چھوٹا بڑا پرزہ ٹھیک اندازے کے موافق تیار کیا جس کو ”تقدیر“ کہا گیا ہے،

(۱) الأعراف / ۵۴۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطلاق / ۱۲۔

۴۸ - باب : مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِخْتِيَارِ ، مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهَمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ ، فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ .

اس ”ترجمہ“ میں ”الاختیار“ سے ”المختار“ یعنی ”الشيء المختار“ یا ”العمل المختار“ مراد ہے، مطلب ترجمۃ الباب کا ہے:

”یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو اپنے بعض مستحب عمل کو یا قول کو اس وجہ سے چھوڑ دیتا ہے کہ بعض لوگوں کی فہم جو قاصر ہے، اس عمل کو یا بات کو سمجھیں گے نہیں، پھر اس سے سخت بات میں پھنس جائیں گے۔“ (۱)

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی گذشتہ باب کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائل کے سوال کا جواب کسی حکمت کی وجہ سے نہیں دیا گیا تھا، یہاں بھی بعض اعمال مختارہ و مستحبہ کے ترک کا ذکر ہے۔ (۲)

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی مستحب پر عمل کرنے کی وجہ سے لوگوں کے غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے، اس لئے کہ مستحب کے چھوڑنے سے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس پر اجر و ثواب نہیں ملے گا اور لوگوں کے خطرے میں پڑ جانے کا مسئلہ بڑا مشکل ہے کہ لوگ کسی علمی یا عملی غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے اور یہ غلطی چلتی رہے گی، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کتبہ کی تعمیر فرماتے، لیکن اس خوف سے چھوڑ دیا کہ قریش یہ کہیں گے کہ

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

ہماری چیزوں کو بگاڑ کر اپنی چیز کرنا چاہتے ہیں۔

مقصد ترجمۃ الباب

پرایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ترجمۃ الباب کا تعلق کتاب العلم سے تو ہوا نہیں، اس لئے کہ اس میں تو اعمال کے ترک کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیم جس طرح قولی ہوتی ہے اسی طرح فعلی بھی ہوتی ہے، حضرات اساتذہ و علماء لوگوں کی ہر طرح کی اصلاح کرتے ہیں، جہاں وہ ان کے علوم کو سنوارتے ہیں اسی طرح ان کے اعمال کی بھی اصلاح کرتے ہیں، لہذا اگر اعمال کی اصلاح کی ضرورت پیش آئے اور اصلاح عملی صورت اختیار کرنے کی مقتضی ہو اور خطرہ یہ ہو کہ بعض اعمال کے اختیار کرنے سے حاضرین غلطی میں مبتلا ہو سکتے ہیں تو مصلحین کو چاہئے کہ وہ ایسے مندوب اعمال کو چھوڑ دیں۔

خلاصہ یہ کہ کبھی تعلیم قولی ہوتی ہے اور کبھی عملی، اگر عملی تعلیم کے اندر کسی خاص مسئلہ میں یہ خطرہ ہو کہ لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں گے تو اس کو کرنا نہیں چاہئے، چھوڑ دینا چاہئے۔ (۱)

بعض علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ”من ترك بعض الاختيار“ میں اقوال و افعال دونوں داخل ہیں۔

لہذا مطلب ہوگا کہ بعض افعال اس خطرے سے چھوڑ دیے جائیں کہ کوئی غلط فہمی میں نہ پڑ جائے اور بعض اقوال اس خطرے سے نہ بیان کئے جائیں کہ سننے والے غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں، چھوڑنا تو دونوں کو ہو سکتا ہے، مختار اور پسندیدہ جیسے افعال ہوتے ہیں، ایسے ہی اقوال بھی ہوتے ہیں۔

بعض علوم ایسے ہوتے ہیں جو عوام کے سامنے بیان کرنے کے نہیں ہوتے، اگر بیان کر دیے جائیں تو عوام غلط فہمی میں پڑ جائیں گے، وہاں سکوت کیا جائے۔ (۲)

(۱) دیکھئے الكنز المتواری علی لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۸۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

۱۲۶ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ إِسْرَائِيلَ ، عَنْ أَبِي إِسْحَقَ ، عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ : قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ : كَانَتْ عَائِشَةُ تُسْرِ إِلَيْكَ كَثِيرًا ، فَمَا حَدَّثْتِكَ فِي الْكَعْبَةِ ؟ قُلْتُ : قَالَتْ لِي : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ - قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ - بِكُفْرٍ ، لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ : بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ) . فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ .

[۱۵۰۶-۱۵۰۹ : ۳۱۸۸ : ۴۲۱۴ ، ۶۸۱۶]

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن بازام عیسیٰ کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب الایمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) اسرائیل

یہ مشہور محدث اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق ہمدانی سبعی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو یوسف ہے، یہ عیسیٰ بن یونس کے بھائی ہیں۔ (۳)

(۱) قوله: ”عائشة رضي الله عنها“: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في (ج ۱ ص ۲۱۵ و ۲۱۶)، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، رقم (۱۵۸۳-۱۵۸۶)، و(ج ۱ ص ۴۷۷)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (بلون ترجمة، بعد باب: يزقون، النسلان في المشي)، رقم (۳۳۶۸)، و(ج ۲ ص ۶۴۴)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ.....﴾، رقم (۴۴۸۴)، و(ج ۲ ص ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶)، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللؤ، رقم (۷۲۴۳)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، وباب جدر الكعبة وبابها، رقم (۳۲۴۰-۳۲۵۰)، والنسائي في كتاب المناسك، باب بناء الكعبة، رقم (۲۹۰۳-۲۹۰۹)، وباب الحجر، رقم (۲۹۱۳)، والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما جاء في كسر الكعبة، رقم (۸۷۵)۔

(۲) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۳۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۱۵)، رقم (۴۰۲)۔

یہ اپنے دادا ابواسحاق سبئی کے علاوہ زیاد بن علاقہ، زید بن جبیر، عاصم بن بہدلہ، عاصم الا حول، سماک بن حرب، امام اعمش، عثمان بن ابی زرعہ، مجزاة بن زاہر اسلمی، موسیٰ بن ابی عائشہ اور ہشام بن عروہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے مہدی، ابواحمد الزبیری، نصر بن شمل، ابوداؤد طیالسی، ابوالولید طیالسی، عبدالرزاق صنعانی، وکیع، یحییٰ بن آدم، محمد بن سابق، ابو غسان نہدی، ابو نعیم اور علی بن الجعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مجھ سے اسرائیل نے بیان کیا ”كنت أحفظ حديث أبي إسحاق كما أحفظ السورة من القرآن“۔ (۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے حافظہ پر تعجب کیا کرتے تھے اور کہتے تھے ”كان شيخنا ثقة“۔ (۳)

یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كوفي ثقة“۔ (۵)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، صدوق، من أتقن أصحاب أبي إسحاق“۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة، حدث عنه الناس كثيراً، ومنهم من

يستضعفه“۔ (۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابوطالب نے پوچھا ”أيهما أثبت: شريك أو إسرائيل؟“ تو فرمایا ”إسرائيل

كان يؤدي ما سمع، كان أثبت من شريك“۔ پھر انہوں نے پوچھا ”من أحب إليك: يونس أو

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۵-۵۱۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۷) الطبقات (ج ۶ ص ۳۷۴)۔

إسرائيل في أبي إسحاق؟“ تو فرمایا ”إسرائيل؛ لأنه كان صاحب كتاب“۔ (۱)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ اسرائیل اگر کسی حدیث میں متفرد ہوں تو حجت ہیں یا

نہیں؟ فرمایا ”إسرائيل ثبت الحديث“۔ (۲)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب سفیان اور شریک وغیرہ کے درمیان جب

ابو اسحاق سمعی رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کے بارے میں اختلاف ہوتا تو میرے والد یونس بن ابی اسحاق کے

پاس آتے، وہ کہتے کہ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ ”فهو أروى عنه مني، وأتقن لها مني“۔ (۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے جب کہا گیا ”حدثنا حديث أبي إسحاق“ قال: سلوا عنها إسرائيل،

فإنه أثبت فيها مني“۔ (۴)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ابو اسحاق سمعی کی حدیثیں سفیان کے طریق سے اس

لئے روایت نہیں کرتا کہ میں نے ان روایات کے سلسلہ میں سفیان ثوری کے بجائے اسرائیل پر اعتماد کیا ہے،

کیونکہ اسرائیل ان روایات کو مکمل روایت کرتے ہیں۔ (۵)

یہی امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”إسرائيل في أبي إسحاق أثبت من

شعبة والثوري“۔ (۶) یعنی ”إسرائيل ابو اسحاق کی روایات میں شعبہ اور ثوری رحمہما اللہ کے مقابلہ میں زیادہ

قوی ہیں“۔

محمد بن عبد اللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

(۴) الکامل (ج ۱ ص ۴۲۲)۔

(۵) الکامل (ج ۱ ص ۴۲۳)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسرائيل ثبت في حديث أبي إسحاق“۔ (۱)
 اسرائیل بن یونس کے بارے میں محدثین اور علماء جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں، ان تمام حضرات نے ان کی بھرپور توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے، چنانچہ:
 امام یحیی القطان رحمۃ اللہ علیہ ان کی ابو یحیی القنات سے لی ہوئی روایات کی وجہ سے کلام کیا کرتے تھے اور کہتے تھے ”روی عنه مناکیر“۔ (۲)

اسی طرح یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”صالح الحديث، وفي حديثه لين“۔ (۳)
 اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق، وليس في الحديث بالقوي ولا بالساقط“۔ (۴)
 اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسرائیل کو مطلقاً ضعیف قرار دے دیا اور ان کی روایات میں سے بہت سی روایات کو رد کر دیا۔ (۵)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسرائيل ضعيف“۔ (۶)
 اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مذکورہ حضرات کے کلام میں غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یا تو جرح مبہم ہے، جیسا کہ علی بن المدینی، یعقوب بن شیبہ یا ابن حزم کا کلام ہے، جہاں تک یحیی القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے، سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں تفصیل ذکر کی ہے، جس سے اسرائیل کا دامن بالکل صاف ہو جاتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وقد بحثت عن ذلك، فوجهت الإمام أبا بكر بن أبي خيثمة قد كشف علة ذلك،

وأبانها بما فيه الشفاء لمن أنصف، قال ابن أبي خيثمة في تاريخه: قيل ليحيى بن

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

معین: إن إسرائيل روى عن أبي يحيى القتات ثلاثمائة، وعن إبراهيم بن مهاجر ثلاثمائة يعني منكبر، فقال: لم يوت منه، أتني منهما“۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”میں نے امام یحیی القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی وجہ دریافت کرنے کی کوشش کی، چنانچہ مجھے اس کی وجہ امام ابو بکر بن ابی خیمہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوگئی، انہوں نے جو وجہ بیان کی ہے اس سے ہر انصاف پسند شخص مطمئن ہو سکتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام یحیی بن معین سے کسی نے کہا کہ اسرائیل نے ابو یحیی القتات سے تین سو اور ابراہیم بن مہاجر سے تین سو منکر روایات نقل کی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے نہیں، بلکہ ابو یحیی القتات اور ابراہیم بن المہاجر کی وجہ سے آئی ہے۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”بات حقیقت میں یہی ہے جو ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں، لہذا ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے ان احادیث منکرہ پر نکیر کی ہے، جو وہ ابو یحیی القتات سے نقل کرتے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے ہے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ نکارت ابو یحیی کی وجہ سے ہے، ویسے بھی ابو یحیی کی ائمہ ناقدین نے تضعیف کی ہے اور اسرائیل کی علماء نے توثیق کی ہے، لہذا یہاں بھی کلام ابو یحیی پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا، بہ نسبت اسرائیل کے“۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ دیگر حضرات کی تضعیف کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وبعد ثبوت ذلك، واحتجاج الشيخين به لا يجهل من متأخر لا خبره له بحقيقة من تقدمه أن يطلق على إسرائيل الضعف، ويرد الأحاديث الصحيحة التي يرويها“

۳۱۱۱، لا استناده إلى كون القطان كان يحمل عليه من غير أن يعرف وجه ذلك

الحمل“۔ (۳)

(۱) هدي الساري (ص ۳۹۰)۔

(۲) هدي الساري (ص ۳۹۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

مطلب یہ ہے کہ ”جب علماء جرح و تعدیل کی توثیقات سامنے آ گئیں اور شیخین کا ان سے احتجاج بھی ثابت ہو گیا تو اب کسی ایسے متاخر شخص کے لئے جس کو اپنے متقدمین کے بارے میں صحیح علم نہ ہو ان پر ضعف کا اطلاق کر دینا اور اس بنیاد پر ان کی صحیح روایات کو رد کر دینا بالکل نامناسب ہے، اس سلسلہ میں ابن القطان کے قول سے استناد بھی فائدہ مند نہیں جبکہ وہ ابن القطان کے قول کا صحیح محمل نہ جانتا ہو۔“

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بہت زور دار انداز سے ان کا دفاع کیا ہے، چنانچہ فرمایا:

”إسرائيل اعتمدہ البخاري ومسلم في الأصول، وهو في الثبت كالأسطوانة، فلا يلتفت إلى تضعيف من ضعفه“۔ (۱)

یعنی ”اسرائیل پر امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ نے اصول میں احتجاج کیا ہے نہ کہ متابعات و فروغ میں، وہ ثقہ اور ثبت ہونے میں اسطوانہ (ستون) کی طرح ہیں، لہذا ان کو ضعیف قرار دینے والوں کے کلام کی طرف التفات ہی نہیں کرنا چاہئے۔“

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة تكلم فيه بلا حجة“۔ (۲)

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وسماع إسرائيل من أبي إسحاق في غاية الإتقان؛ للزومه إياه، لأنه جده، وكان خصيصاً به“۔ (۳)

یعنی ”اسرائیل کا ابواسحاق سے سماع انتہائی مضبوط ہے، کیونکہ وہ ابواسحاق کے ساتھ لازم رہتے تھے، کیونکہ وہ ان کے دادا تھے اور ان کے ساتھ مختص ہو گئے تھے۔“

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کی کچھ روایات، جو منکر بھی جاتی ہیں، نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

(۱) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۱۰۴) رقم (۴۰۱)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵۱)، کتاب الوضوء، باب: إذا ألقى على ظهر المصلي قدر أوجيفة لم تفسد عليه صلاته۔

”وإسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي كثير الحديث، مستقيم الحديث، في حديث أبي إسحاق وغيرهم، وقد حدث عنه الأئمة، ولم يتخلف أحد في الرواية عنه، وهذه الأحاديث التي ذكرتها من أنكر أحاديثه، رواها، وكل ذلك يحتمل“۔ (۱)

یعنی ”اسرائیل بن یونس کثیر الحدیث اور ان کی روایات، خواہ ابواسحاق کی ہوں یا کسی اور کی، درست ہیں، ان سے بڑے بڑے ائمہ نے روایت کی ہے، کسی نے ان کی روایات کا انکار نہیں کیا، یہ حدیثیں جو میں نے ذکر کی ہیں ان کی منکر ترین روایات میں سے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے“۔

اسی طرح وہ آگے جا کر فرماتے ہیں:

”وسائر ما ذكرت من حديثه وما لم أذكره كلها محتملة، وحديثه عامتها مستقيمة، وهو من أهل الصدق والحفظ“۔ (۲)

یعنی ”ان کی تمام حدیثیں جو میں نے ذکر کیں یا ذکر نہیں کیں سب قابل قبول ہیں، ان کی اکثر حدیثیں درست ہیں، وہ صدق اور حفظ سے متصف رواۃ میں سے ہیں“۔

نیز وہ فرماتے ہیں:

”وإسرائيل أخبار كثيرة غير ما ذكرته، وأضعافها عن الشيوخ الذين يروي عنهم، وحديثه الغالب عليه الاستقامة، وهو ممن يكتب حديثه ويحتج به“۔ (۳)

یعنی ”اسرائیل کی جو احادیث میں نے ذکر کی ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سی احادیث ہیں، بلکہ اس سے کئی گنا زائد روایات وہ اپنے شیوخ سے نقل کرتے ہیں، ان کی اکثر احادیث درست ہیں، وہ ان رواۃ میں سے ہیں جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں اور جن کی روایات سے استدلال و

(۱) الكامل لابن عدي (ج ۱ ص ۴۲۵)۔

(۲) الكامل لابن عدي (ج ۱ ص ۴۲۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

احتجاج کیا جاتا ہے۔“

اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۱)
رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۳) ابواسحاق

یہ مشہور تابعی محدث ابواسحاق عمرو بن عبد اللہ بن عبید سبیتی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
الإیمان، ”باب الصلاة من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) الأسود

یہ مشہور تابعی اسود بن یزید بن قیس نخعی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو یا ابو عبد الرحمن
ہے۔ (۳)

یہ عبد الرحمن بن یزید کے بھائی، علقمہ بن قیس کے بھتیجے اور ابراہیم نخعی کے ماموں تھے، یہ عمر میں اپنے چچا
علقمہ سے بڑے تھے۔ (۴)

انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ،
حضرت بلال، حضرت عائشہ، حضرت ابو محذورہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث
کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد الرحمن، بھائی عبد الرحمن بن یزید، بھانجے ابراہیم
نخعی، عمارہ بن عمیر، ابواسحاق سمیعی، ابو بردہ بن ابی موسیٰ، محارب بن دثار اور اشعث بن ابی الشعثاء رحمہم اللہ

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۴)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۷۰)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۳)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

وغیرہ ہیں۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ”ما بالعراق رجل أكرم علي من الأسود“۔ (۲) یعنی ”عراق میں میرے نزدیک اسود سے زیادہ کوئی محترم نہیں“۔

عمارہ بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ساكن الأسود إلا راهباً من الرهبان“۔ (۳) یعنی ”اسود کی عبادت گزاری اور دنیا سے بے رغبتی کا یہ عالم تھا کہ گویا وہ تارک الدنیا راہبوں میں سے تھے“۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي، جاهلي، ثقة، رجل صالح“۔ (۴)

یعنی ”یہ کوفہ کے ہیں، زمانہ جاہلیت پایا ہے، ثقہ اور نیک آدمی ہیں“۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ان شاگردوں اور اصحاب میں شمار کیا ہے جن کو فتویٰ دینے کی اجازت تھی۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان فقيها زاهدا“۔ (۶)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من أهل الخير“۔ (۷)

امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”قال أحمد بن حنبل: هو ثقة، من أهل الخير، واتفقوا على

توثيقه وجلالته“۔ (۹)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۳ و ۲۳۴)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۳) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۵)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۴۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۳۱)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو نظیر مسروق في الجلالة والعلم والثقة والسن،

يضرب لعبادتهما المثل“۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله أحاديث صالحة“۔ (۲)

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ عابد، زاہد اور شب زندہ دار بزرگ تھے، ان کی عبادت کا یہ عالم تھا کہ رمضان میں دو راتوں میں اور غیر رمضان میں چھ راتوں میں ایک قرآن کریم مکمل کرنے کا معمول تھا، جبکہ روزانہ سات سورتیں پڑھا کرتے تھے۔ (۳)

اس پر بھی لوگ کہتے تھے کہ اسود اپنے خاندان میں سب سے کم عبادت کرنے والے سمجھے جاتے

تھے۔ (۴)

یہی وجہ ہے کہ لوگ کہا کرتے تھے ”آل الأسود أهل الجنة“۔ (۵) یعنی ”اسود کے خاندان والے جنتی

ہیں“۔

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے سلسلہ میں علماء سے بہت سے اقوال منقول ہیں، تاہم حافظ ذہبی

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سب سے راجح قول ۵۷۷ھ کا ہے۔ (۶) حمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۵) ابن الزبیر

یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات پیچھے ”باب إثم من كذب

على النبي صلى الله عليه وسلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۵۰)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۷۵)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۵۱)۔

(۴) تهذيب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

(۵) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۲)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۵۳)۔

(۶) عائشہ

یہ ام المؤمنین صدیقہ بنت صدیق حضرت عائشہ بنت ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصر آچکے ہیں۔ (۱)

قال: قال لي ابن الزبير: كانت عائشة تسر إليك كثيراً فما حدثتك في

الكعبة؟

اسود کہتے ہیں کہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تمہیں بہت سی راز کی باتیں بتایا کرتی تھیں، انہوں نے تمہیں کعبہ کی تعمیر کے سلسلہ میں کیا بتایا؟

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے تھے اور انہوں نے سماع بھی کیا ہے، تاہم اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ان کے علوم حاصل کرنے کے لئے کثرت سے آمد و رفت رکھتے تھے، اس لئے ان کو بہت سی باتیں لوگوں کی غیر موجودگی میں بتایا کرتی تھیں، غالباً اسی خصوصیت کے بنا پر حضرت ابن الزبیر نے ”تسر إليك كثيراً“ کہا ہے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے جو اسود رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا یہ اس وقت کی بات ہے جب حضرت عبداللہ بن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر جدید کا ارادہ کیا تھا، صورت یہ ہوئی تھی کہ حصین بن نمیر، یزید بن معاویہ کی طرف سے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو مغلوب کرنے کے لئے ایک لشکر جرار کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ ہوا، محرم ۶۴ھ کے اواخر میں مکہ پہنچا، تقریباً چونسٹھ دنوں تک اس نے محاصرہ کیا، اس کے بعد جب یزید کی موت واقع ہوگئی تو یہ لشکر واپس چلا گیا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ بن یزید خلیفہ بنا، جو چار مہینے کے بعد مر گیا، پھر مروان حاکم بنا، دس مہینے زندہ رہا، وہ بھی مر گیا، اس کے بعد اس کا بیٹا عبدالملک بن مروان خلیفہ بنا اور اس نے آہستہ آہستہ تمام بلاد پر قبضہ کر لیا اور مکہ مکرمہ کی طرف حجاج بن یوسف ثقفی کو بھیجا، اس نے حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر ڈالا اور اس طرح بیت اللہ شریف اور مکہ مکرمہ پر بھی عبدالملک کا قبضہ ہو گیا۔

اہل شام کی اس چڑھائی کے دوران انہوں نے بیت اللہ شریف کے ارد گرد پہاڑوں پر منجھنق نصب کر کے پتھر برسائے اور آگ برسائی، جس سے کعبہ کی تعمیر اور اس کے غلاف کو نقصان پہنچا۔ جب حصین بن نمیر کا محاصرہ ختم ہوا اور حضرت عبداللہ بن الزبیر کو کچھ سکون حاصل ہوا تو انہوں نے کعبہ کی جدید تعمیر کا ارادہ کیا اور اس سلسلہ میں مشورے کئے، بعض تو ان کے ہم خیال تھے، لیکن بہت سے حضرات کی رائے تھی کہ کعبہ کو علیٰ حالہ باقی رکھا جائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے بھی یہی تھی اور ان لوگوں کا کہنا یہ تھا کہ جس عمارت کے اطراف میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کیا، جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کی نظریں پڑیں ان میں تعمیر نہ کیا جائے، بلکہ اصلاح و ترمیم کر دی جائے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فرمایا واہ! اگر تم میں سے کسی آدمی کا مکان جل جائے تو ہمیشہ تجدید ہی کی کوشش کرتے ہو، کبھی ترمیم و اصلاح پر راضی نہیں ہوتے، پھر بیت اللہ کی جدید تعمیر کیوں نہ کی جائے!!۔

لوگوں کو جب تاثر ہوا تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ خود اپنے ہاتھ میں کدال لے کر اوپر چڑھ گئے اور اپنے ہاتھ سے پتھر گرانے شروع کر دیے، جب لوگوں نے دیکھا کہ ان کو کوئی گزند نہیں پہنچا تو دوسرے بھی شامل ہو گئے، اس کے بعد کعبۃ اللہ کو بنیاد تک کھود ڈالا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادیں تلاش کی گئیں جو مل گئیں، حضرت ابن الزبیر نے اسی کے مطابق تعمیر کی۔ (۱)

حضرت ابن الزبیر کو چونکہ اپنی تائید مقصود تھی، اس لئے اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا بیان کیا تھا؟

چنانچہ حضرت ابن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے مطابق کر دی، دروازوں کو نیچے کر دیا، دو دروازے کر دیے اور حطیم کے حصے کو کعبہ کی تعمیر کے اندر لے لیا۔

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے الکامل فی التاریخ (ج ۳ ص ۳۱۶-۳۵۴)، والبدایۃ والنہایۃ (ج ۸ ص ۲۵۰ و ۳۵۱)۔ نیز دیکھئے صحیح

مسلم، کتاب الحج، باب نقض الکعبۃ وبنائہا، رقم (۳۲۴۵)، وفتح الملہم (ج ۳ ص ۳۶۴-۳۶۶)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے بعد جب عبدالملک کے سپہ سالار حجاج بن یوسف کا غلبہ ہوا تو اس نے عبدالملک کے حکم سے بیت اللہ شریف کو ڈھا کر دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا۔

عبدالملک بن مروان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں پہنچا تھا، بعد میں جب اسے علم ہوا تو اس نے افسوس کیا اور کہا ”وددنا أنّا ترکنّاه و ماتولی من ذلك“ یعنی ”کاش ہم کعبہ کو ابن الزبیر نے جس طرح کیا تھا اس حال میں چھوڑ دیتے!“

بعد میں عباسی خلیفہ مہدی نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مشورہ کیا کہ کعبہ کو از سر نو حضرت ابن الزبیر کی تعمیر کے مطابق بنادیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت حکیمانہ مشورہ دیا اور فرمایا ”إنی أکره أن یتخذھا الملوك لعبة“ یعنی مجھے یہ اندیشہ ہے کہ امراء و حکام بیت اللہ شریف کو کھلونا بنا ڈالیں گے کہ ایک کو ابن الزبیر کی تعمیر پسند آئے گی، دوسرے کو حجاج کی اور کسی تیسرے کو کوئی اور صورت پسند آسکتی ہے، اس طرح کعبہ کھلونا بن کر رہ جائے گا، چنانچہ خلیفہ مہدی نے اپنا ارادہ ختم کر دیا۔ (۱) واللہ اعلم

قلت: قالت لي:

میں نے کہا (یعنی اسود بن یزید نے کہا) کہ مجھ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بیان کیا۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے ”قلت: لقد حدثتني حديثا كثيرا نسيت بعضه، وأنا أذكر بعضه،

قال: أي ابن الزبير، ما نسيت أذكرك، قلت: قالت:“۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ ”اسود کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے مجھے بہت سی حدیثیں سنائیں ان میں بعض مجھے یاد ہیں اور بعض میں بھول چکا ہوں، ابن الزبیر نے فرمایا کہ آپ سنائیں، جو آپ بھول رہے ہوں گے میں یاد دلا دوں گا، پھر اسود نے مذکورہ حدیث سنائی۔“

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا عائشة، لو لا قومك حديث عهدهم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عائشہ! اگر تیری قوم (یعنی قریش) تو مسلم نہ ہوتی۔

(۱) دیکھئے البدایة والنہایة (ج ۸ ص ۲۵۰)۔

(۲) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۴)۔

”حدیث عہدہم“ میں ”حدیث“ پر تین ہے اور ”عہدہم“ میں ”عہد“ مرفوع ہے، جو ”حدیث“

صفت مشبہہ کا فاعل ہے۔ (۱)

قال ابن الزبیر: بکفر

ابن الزبیر نے فرمایا: یعنی کفر کا زمانہ ابھی ابھی گزرانہ ہوتا۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے یہاں پہنچ کر ”بکفر“ کا جو لقمہ دیا اس کا کیا مطلب ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ جب ”حدیث عہدہم“ تک اسود

پہنچے تو حضرت ابن الزبیر نے ”بکفر“ کہہ کر بقیہ تتمہ حدیث کی طرف اشارہ کر دیا۔

یا یہ مطلب ہے کہ اسود نے اول حدیث بیان کر کے آخر حدیث تک اشارہ کر دیا، اور یہ اسی طرح ہے

جیسے کہا جاتا ہے ”قرأت الّٰم ذلك الكتاب“ یعنی میں نے ”الّٰم ذلك الكتاب“ پڑھی ہے۔ جس کا مقصد

پوری سورت کے پڑھنے کی خبر دینا ہے، جب اسود نے حدیث کے اول حصے کو پڑھا، ابن الزبیر نے یہ بتا دیا کہ

اس کا آخر حصہ یہ ہے۔ (۲)

لیکن اقرب بات یہ ہے کہ اسود نے جب ”لولا قومك حدیث عہدہم“ تک حدیث سنائی تو ان کو

اگلے لفظ کے بارے میں شک ہوا اور وہ اس پر اٹکے، ابن الزبیر نے اس موقع پر بتایا کہ اگلا لفظ ”بکفر“ ہے،

یہ لفظ ان کو یاد نہیں تھا۔

رہا اس سے اگلا مضمون سو اس میں دو احتمال ہیں، ہو سکتا ہے کہ اگلا مضمون اسود کو یاد نہ ہو، ابن الزبیر نے

پڑھا ہوا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسود کو وہ حصہ یاد ہوا اور انہوں نے ہی اسے پڑھا ہو۔

کیا اس روایت میں ادراج ہے؟

یہ روایت مستخرج اسماعیلی میں ہے، اس میں ہے کہ اسود نے کہا ”حدثتني حديثا حفظت أوله

(۱) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۴)۔

(۲) شرح الکواکب (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

ونسیت آخرہ“ اسماعیلی نے اس کو ”زہیر بن معاویہ عن أبي إسحاق“ کے طریق سے نقل کیا ہے اور اسے اسرائیل کی روایت باب پر راجح قرار دیا ہے۔ (۱)

اسماعیلی کی اس روایت سے احتمال اول کی تائید ہوتی ہے کہ اسود نے صرف پہلا حصہ سنایا، آخر کا حصہ نہیں سنایا کہ وہ انہیں یاد نہیں تھا۔

لیکن اسود ہی کی روایت مصنف نے آگے کتاب الحج (۲) اور کتاب التمی (۳) میں نقل کی ہے، اس میں پوری روایت اسود ہی سے مروی ہے، نیز صحیح مسلم (۴) سنن نسائی (۵) اور جامع ترمذی (۶) میں یہی روایت اسود بن یزید سے مروی ہے، ان سب میں مکمل حدیث ان ہی سے منقول ہے، البتہ ان سب میں ”بکفر“ کی جگہ ”بالجاهلیۃ“ کا لفظ ہے۔

اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے کہ اسود کو پوری روایت یاد تھی اور انہوں نے ہی پوری روایت نقل کی ہے۔

اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح مانا جائے تو کہا جائے گا کہ اسود کی بقیہ روایات میں اور راجح ہے، یعنی ایک حصہ تو کسی راوی نے اسود سے سن کر نقل کیا اور دوسرا حصہ ابن الزبیر کا روایت کردہ ہے، جس کو کسی راوی نے اور راجح کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔

اور اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح نہ مانا جائے، یا یہ کہا جائے کہ ”نسیت آخرہ“ کا مطلب صرف ایک آدھ کلمہ ہے، پورا بقیہ حصہ نہیں، تو پھر یہ کہا جائے گا کہ پوری روایت اسود ہی نے نقل کی ہے اور یہ ان ہی کی مرویات میں سے ہے (۷)۔ واللہ اعلم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۱۵)، کتاب الحج، باب فضل مکة وبنیانها، رقم (۱۵۸۴)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶)، کتاب التمی، باب ما يجوز من اللو، رقم (۷۲۴۳)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جدر الکعبة وبابها، رقم (۳۲۴۹)۔

(۵) سنن النسائي، کتاب المناسک، باب بناء الکعبة، رقم (۲۹۰۵)۔

(۶) جامع الترمذی، أبواب الحج، باب ما جاء في كسر الکعبة، رقم (۸۷۵)۔

(۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس وباب يخرجون،

ففعله ابن الزبير

تو میں کعبہ کو توڑتا، پھر اس کے دو دروازے بناتا، ایک دروازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے لوگ نکلتے، چنانچہ ابن الزبير نے ایسا ہی کر دیا۔

ابو ذر کے نسخہ میں یہاں دونوں جگہ ”باباً“ منصوب واقع ہے، اس صورت میں اس کو ”بابین“ سے بدل قرار دیں گے۔

جبکہ باقی تمام حضرات کے نسخوں میں ”باب“ رفع کے ساتھ ہے، جو استئناف پر محمول ہے۔ (۱)
واللہ اعلم

حدیث باب کی

ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث باب کی مطابقت بالکل واضح ہے کہ چونکہ قریش کعبہ شریف کے سلسلے میں نہایت حساس اور اس کی بہت زیادہ تعظیم کرنے والے تھے، چونکہ وہ نو مسلم تھے، اسلام میں نئے نئے آئے تھے، ان کے دل میں یہ خیال آسکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی کی ہے وہ اس وجہ سے کہ قریش کے اوپر آپ کو امتیاز حاصل ہو جائے اور اس سے پھر فتنہ ہو سکتا تھا، آپ نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کام کو ترک کر دیا۔ (۲) واللہ اعلم۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۲) حوالہ بالا۔

۴۹ - باب : مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ ، كَرَاهِيَةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا .

یہ باب اس شخص کے بارے میں ہے جو علم کو ایک جماعت کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، دوسری جماعت کو وہ علم نہیں سکھاتا، اس خوف سے کہ یہ دوسری جماعت سمجھ نہیں پائے گی۔ یہاں پر ”دون“ غیر کے معنی میں ہے، ”آدون“ کے معنی میں نہیں۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی مناسبت باب سابق سے بہت ہی واضح ہے کہ پہلے باب میں لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے بعض اعمال مختارہ و مستحبہ اور امور مباحہ کا ترک مذکور تھا، جبکہ اس باب میں اسی خوف سے کچھ لوگوں کو علمی باتیں نہ بتانا مذکور ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

اور سابق باب اور اس باب میں فرق

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حاضرین کے فہم کے اعتبار سے کلام کرنا چاہئے، ان کی عقل و دانش کے اعتبار سے کوئی بات کہنی چاہئے، ایسی بات نہ کہنی چاہئے جو ان کے دائرہ فہم سے باہر ہو اور وہ کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں، لہذا اگر کچھ غامض علوم ہوں، جو ہر شخص کے سامنے بیان نہیں کئے جاسکتے ہوں وہ ہر شخص کے سامنے بیان نہ کئے جائیں، بلکہ جو اس کے اہل ہوں، سمجھدار ہوں، ان کے سامنے بیان کئے جائیں، اسی طرح اگر کوئی آدمی ایک خاص جماعت کو علم سکھائے، دوسری کو نہ سکھائے اس خوف کی وجہ سے کہ وہ سمجھ نہیں پائیں گے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، یہ جائز ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود یہی ہے کہ اگر شیخ اپنے کسی ذکی شاگرد کو یا کسی مخصوص جماعت کو مخصوص وقت میں خصوصی استفادہ کا موقع دے اور دوسروں کو نہ دے تو اس کی اجازت ہے اور یہ کتمان علم میں داخل نہیں ہے اور نہ ہی دوسروں کو اس پر کسی قسم کے اعتراض کا حق ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو مجلسیں ہوا کرتی تھیں، ایک مجلس عام ہوتی تھی اور دوسری مجلس میں صرف علماء حفاظ ہی حاضر ہوتے تھے۔ (۱)

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ پہلا ترجمہ الباب عام ہے، جو اقوال و افعال دونوں کو شامل ہے، جبکہ یہ باب مختص بالاقوال ہے۔ (۲)

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا تعلق تو شریف و وضع کے درمیان تفریق سے ہے اور ترجمہ سابق کا تعلق غبی و بلید اور ذکی و فطین کے درمیان تفریق سے ہے۔ (۳)

حاصل یہ ہے کہ حضرات علماء کرام کو علمی بات یا مسائل بیان کرتے ہوئے مخاطبین کا خیال رکھنا چاہئے، اگر قاصر الفہم اور غبی و بلید قسم کے لوگ ہوں تو ان کے سامنے علمی اور دقیق مسائل نہ بیان کئے جائیں اسی طرح شریف اور وضع کے فرق کا بھی خیال رکھا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرات علماء کرام مخصوص مخصوص چیزوں کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے، مثلاً حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث کے بیان کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے جن سے خروج علی السلطان یعنی ”سلطان المسلمین“ کے خلاف بغاوت کا مضمون معلوم ہوتا ہو۔ (۴)

امام مالک احادیث صفات کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ (۵)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: ”من تتبع غریب الحدیث کُذِّبَ“۔ (۶)

(۱) الكنز المتوازي (ج ۲ ص ۳۸۵)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۳) فیض الباری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

(۶) المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۵۶۲) فقرہ (۷۶۹)، نیز دیکھئے الکفاۃ فی علم الروایۃ (ص ۱۴۲)، وجامع بیان

العلم وفضله (ج ۲ ص ۱۰۳۳)، رقم (۱۹۸۶)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے۔ (۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو ظروف حاصل کئے تھے، جن میں سے ایک ظرف تو انہوں نے لوگوں میں پھیلا دیا اور دوسرے کو بیان نہیں فرمایا (۲)۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے جب حجاج بن یوسف کے سامنے عربین کی حدیث بیان کی تو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ حجاج نے اس حدیث کو خوزیری کا ذریعہ بنایا۔ (۳)

اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں ظاہر حدیث مراد نہ ہو اور ظاہر حدیث سے بدعت کو تقویت مل رہی ہو ایسے مواقع میں احادیث کو چھپانا چاہئے کہ سننے والا ظاہر کو لے کر بیٹھ جائے گا۔ (۴)

۱۲۷ : وَقَالَ عَلِيٌّ : حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ ، أَتَحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ .

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو (دین کی) وہی باتیں بتاؤ جن کو وہ سمجھ سکتے ہوں، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول جھٹلائے جائیں؟

اللہ اور اللہ کے رسول کی تکذیب اس لئے ہوگی کہ یہ بات ان کی سمجھ میں آئے گی نہیں، وہ ان کے دائرہ فہم سے باہر ہوگی تو وہ اس کو محال سمجھیں گے اور انکار کر دیں گے، اگر وہ بات اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوگی تو اللہ تعالیٰ کی تکذیب لازم آئے گی اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب لازم آئے گی۔

آدم بن ابی ایاس کی ”کتاب العلم“ اور ابو نعیم کی ”مستخرج“ کی روایت میں مزید اضافہ ہے ”ودعوا ما ينكرون“۔ (۵) یعنی ”جو معروف نہ ہو اور جس کی فہم مشتبہ ہو جائے اسے چھوڑ دو“۔

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم (۱۲۰)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ تشابہات کو عام لوگوں کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہئے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ”ما أنت بمحدث قوما حدیثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة“۔ (۱) یعنی ”جب بھی تم کسی کو ایسی حدیث سناؤ گے جہاں تک اس کی عقل نہ پہنچ پائے تو اس کے لئے وہ آزمائش کا ذریعہ بن جائے گی“۔

اسی طرح حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما حدثت أحدا بشيء من العلم قط لم يبلغه عقله إلا كان ضلالاً عليه“۔ (۲) یعنی ”میں نے جب بھی کسی سے اس کی عقل سے اونچی بات کی وہ اس کے لئے غلطی اور گمراہی میں پڑنے کا باعث بن گئی“۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”لقد حدثتکم بأحادیث لو حدثت بہا ز من عمر لضربني بالذرة“ (۳) یعنی ”میں نے تمہیں وہ احادیث سنائی ہیں کہ اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہ حدیثیں سنا تا تو وہ میری درّے سے خبر لیتے“۔

حدثنا عبيدُ اللَّهِ بنُ مُوسَى ، عَنْ مَعْرُوفِ بْنِ خَرْبُوذٍ ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ ، عَنْ عَلِيٍّ : بِذَلِكَ .

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر کی سند ہے، ابوزر کی روایت میں سند حسب معمول مقدم ہے، اور کشمیری کی روایت میں یہ پورا اثر مع سند ساقط ہے، جبکہ باقی حضرات کے نسخوں میں پہلے متن ہے اور بعد میں سند مذکور ہے۔ (۴)

تقدیم متن علی السند کی کیا وجہ ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے کئی نکتے ذکر کئے ہیں، ایک یہ کہ حدیث مرفوعہ اور اثر صحابی میں

(۱) مقدمة صحيح مسلم، باب النهي عن الحديث بكل ماسمع، رقم (۱۳)، وجامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۳۹) رقم (۸۸۸)۔

(۲) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۳۹)، رقم (۸۸۹)۔

(۳) جامع بيان العلم وفضله (ج ۲ ص ۱۰۰۳)، رقم (۱۹۱۳)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

فرق ظاہر کرنے کے لئے ایسا کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس اثر کو ترجمہ کا جزء بنانا چاہتے ہیں، اس لئے سند سے پہلے ہی متن کو ذکر کر دیا۔

تیسری محتمل وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ اس سند میں معروف بن خربوذ راوی ضعیف ہے، اس ضعیف راوی کے ضعف کی وجہ سے یہ تفریق کی ہے۔

یا مقصود تفنن اور تنوع ہے، کوئی امر زائد ملحوظ نہیں۔ (۱)

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن بازام عسی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) معروف بن خربوذ

یہ معروف بن خربوذ (بفتح الخاء المعجمة، وتشدید الراء المفتوحة، بعدها باء موحدة مضمومة وبعدها واو ساكنة، وآخره ذال معجمة) مکی مولیٰ عثمان ہیں (۳) ان کا شمار صغیر تابعین میں ہوتا ہے۔ (۴)

یہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ لیشی رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن بریدہ (ان کان محفوظاً)، ابو جعفر محمد

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۵۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۶)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۳)۔

(۴) ہدی الساری (ص ۴۴۴)۔

بن علی بن الحسین، محمد بن عمرو بن عتبہ اور ابو عبد اللہ مولیٰ ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔
 ان سے روایت کرنے والوں میں ابو داؤد طیالسی، ابو عاصم النبیل، عبید اللہ بن موسیٰ، فضل بن موسیٰ
 سینائی، وکیع بن الجراح اور ابو بکر بن عیاش رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)
 امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ضعیف“۔ (۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أدري كيف حديثه؟“ (۳) یعنی ”مجھے نہیں معلوم کہ ان کی
 حدیثیں کس درجہ کی ہیں؟“

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے ”لا يتابع على حديثه، ولا
 يعرف إلا به“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الضعفاء میں نقل کیا ہے کہ یہ کتابیں خریدتے تھے اور ان
 سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے، بعد میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، چنانچہ یہ توہم کے ساتھ روایت کر دیا
 کرتے تھے۔ (۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معروف بن خزبوذ کی روایات میں یہ بات نہیں پائی جاتی، ممکن
 ہے کہ ابن حبان نے کسی اور کے حالات ان کے نام اور ترجمہ کے تحت ذکر کر دیے ہوں۔ (۶)

ان کے مقابلہ میں ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۷)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یکتب حديثه“۔ (۸)

(۱) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۳ و ۲۶۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) کتاب الضعفاء للعقيلي (ج ۴ ص ۲۲۰)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۲۳۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔ قال الدكتور بشار في تعليقاته على تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۵): ”كذا اقال الحافظ، ولم نقف عليه في المطبوع من ”المعجروحين“۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۲۳۱)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، ربما وهم، وكان أخبارياً، علامة“۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق شيعي“۔ (۳)

حاصل یہ ہے کہ معروف بن خربوذ کی بیشتر حضرات نے تضعیف کی ہے، تاہم کچھ حضرات نے نرم الفاظ میں ان کی تعدیل بھی کی ہے۔

ان کی احادیث بہت کم ہیں (۴) پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تو صرف یہی ایک اثر ایسا نقل کیا ہے جس میں ان کا واسطہ موجود ہے، اس کے سوا کہیں ان سے کوئی روایت نہیں لی۔ (۵)

جبکہ امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی صرف ایک حدیث کا اخراج کیا ہے ”سمعت أبا الطفيل يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبیت، ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن“۔ (۶) (اللفظ لمسلم)

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے کوئی مرفوع روایت نقل نہیں کی، ساتھ ساتھ متن کو مقدم کر کے اور سند کو مؤخر کر کے اشارہ بھی کر دیا کہ اس سند میں کچھ ضعف ہے، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیث استشہاداً نقل کی ہے، اصالةً نہیں۔ (۷) واللہ أعلم

رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۳۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۵۴۰)، رقم (۶۷۹۱)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۴)، رقم (۸۶۵۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۴۴۴)۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز الطواف علی بعر وغیرہ.....، رقم (۳۰۷۷)، و سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب الطواف الواجب، رقم (۱۸۷۹)، و سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجنه، رقم (۲۹۴۹)۔

(۷) دیکھئے تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۲۸۰)، رقم (۵۵۵۱)۔

(۳) حضرت ابو الطفیل رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابو الطفیل عامر بن وائلہ بن عبد اللہ بن عمرو بن جحش لیشی رضی اللہ عنہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا نام عامر کے بجائے عمرو بتایا ہے، لیکن اصح قول عامر ہی ہے۔ (۱)

یہ غزوہ احد کے سال میں پیدا ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ سے انہوں نے تقریباً آٹھ سال پائے ہیں۔ (۲)

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن ابی ثابت، امام زہری، ابو الزیر مکی، علی بن زید بن جدعان، عبد اللہ بن عثمان بن عفیم، معروف بن خربوذ، سعید الجریری اور فطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

حضرت ابو الطفیل رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، پھر مکہ مکرمہ آ گئے تھے، وہیں وفات پائی۔ (۴)

حضرت ابو الطفیل رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاص صحابین میں سے اور ان کے خصوصی اصحاب میں سے تھے، ان کے ساتھ تمام معرکوں میں شریک رہے، حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے فضل و کمال کا اعتراف کیا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے محبت رکھتے تھے، تاہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مقدم کیا کرتے تھے۔ (۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہل بیت کے ساتھ اتصال و ارتباط کی وجہ سے خوارج ان سے ناراض اور ان

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۷۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھئے الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۴ ص ۱۱۷)۔

کے بارے میں مختلف قسم کی الزام تراشیاں کرتے تھے۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں ”وكان أبو الطفيل ثقة فيما ينقله، صادقاً، عالماً، شاعراً،

فارساً، عمر دھرا طویلاً، وشهد مع علي حروبه“۔ (۲)

یعنی ”آپ نقل میں معتمد اور ثقہ تھے، سچے تھے، عالم، شاعر اور شہسوار تھے، طویل عمر پائی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کی تمام جنگوں میں شریک رہے۔“

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ وہ آخری صحابی ہیں جن کی وفات سے دنیا سے حضرات صحابہ کا دور ختم ہوا۔ (۳)

آپ سے تقریباً بیس احادیث مروی ہیں (۴)، جن میں سے بخاری شریف میں صرف یہی ایک

روایت ہے، جبکہ مسلم شریف میں دو روایتیں ہیں۔ (۵)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ان سے چار حدیثیں مروی ہیں۔ (۶) غالباً ان کی مراد اصول ستہ

میں مروی احادیث ہیں، جو کل چار ہی ہیں۔ (۷)

اصح قول کے مطابق ان کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا۔ (۸) رضی اللہ عنہ وأرضاه۔

(۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا تذکرہ اسی جلد میں باب ”إثم من كذب على النبي صلى

الله عليه وسلم“ کے تحت گزر چکا ہے۔

(۱) تهذيب التهذيب (ج ۵ ص ۸۳)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۷۰)۔

(۳) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۶۷)۔

(۴) الكامل لابن عدي (ج ۵ ص ۸۷)۔

(۵) خلاصة الخرجي (ص ۱۸۵)، وذخائر المواريث (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۶) تعليقات معجم الصحابة (ج ۱۱ ص ۳۸۸۶)۔

(۷) دیکھئے ذخائر المواريث (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۸) سير أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۷۰)۔

۱۲۸ : حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ، وَمُعَاذُ رَدِيقُهُ عَلَى الرَّحْلِ ، قَالَ : (يَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ) . قَالَ : لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ، قَالَ : (يَا مُعَاذُ) . قَالَ : لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ، ثَلَاثًا ، قَالَ : (مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ) . قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَفَلَا تُخَبِّرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا ؟ قَالَ : (إِذَا يَتَكَلَّمُوا) . وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ نَائِمًا .

تراجم رجال

(۱) اسحاق بن ابراہیم

یہ فقہ و حدیث کے مشہور امام اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو ابن راہویہ اور اسحاق بن راہویہ کے نام سے معروف ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب فضل من علم وعلم“، کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) معاذ بن ہشام

یہ معاذ بن ہشام بن ابی عبد اللہ سمر الدستوائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)
یہ اشعث بن عبد الملک، بکیر بن ابی السمیط، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن عون، یحییٰ بن العلاء الرازی اور اپنے والد ہشام الدستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام احمد، اسحاق بن راہویہ، علی بن المدینی، عمرو بن علی الصیرفی، محمد بن بشار بن دار، عبید اللہ بن

(۱) قوله: ”أنس بن مالك رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً مباشرة في هذا الباب، رقم (۱۲۹)، ومسلم في

صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، رقم (۱۴۳) و (۱۴۸)۔

(۲) كشف الباري (ج ۳ ص ۳۷۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۸ ص ۱۳۹)۔

عمر القواریری، بکر بن خلف، ابراہیم بن عرعہ، ابوسعید الأشج، نصر بن علی، ابوہشام الرفاعی، یزید بن سنان اور زید بن اخزم، جہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات کے علاوہ اور بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، وليس بحجة“۔ (۲)

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ليس بذاك القوي“۔ (۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، صاحب حديث ومعرفة“۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں ”معاذ بن هشام بن أبي عبد الله بن

سنبر، الإمام، المحدث، الثقة، البصري“۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، ربما وهم“۔ (۸)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولمعاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة حديث كثير، ولمعاذ

عن غير أبيه أحاديث صالحة، وهو ربما يغلط في الشيء بعد الشيء، وأرجو أنه صدوق“۔ (۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكسان من

المتعنين“۔ (۱۰)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۴۰ و ۱۴۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۴۱)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۹۷)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۳۳)، رقم (۸۶۱۵)۔

(۷) سیر أعلام النبلاء، (ج ۹ ص ۳۷۲)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص ۵۳۶) رقم (۶۷۴۲)۔

(۹) الکامل (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۷۶ و ۱۷۷)۔

حاصل یہ ہے کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کے بارے میں مختلف ہے، کبھی تو انہوں نے ”ثقة“ کہہ کر توثیق کی ہے اور کبھی ”صدوق، ولیس بحجة“ کہہ کر توثیق کے ساتھ ساتھ ان کا درجہ بھی بتایا ہے کہ وہ ”حجت“ نہیں ہیں، ابن قانع، حافظ ذہبی اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے، تاہم ان کے اندر کچھ کمزوری اگر ہو تب بھی یہ قابل تحمل و احتجاج ہیں، حضرات شیخین نے ان پر اعتماد کیا ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے بہت زیادہ حدیثیں نہیں لیں (۱)۔

۲۰۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة

(۳) أبی

یہ معاذ بن هشام کے والد هشام بن ابی عبد اللہ سنہ دستوائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب زیادة الايمان ونقصانه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) قتادة

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب من الايمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۵) انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب من الايمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۴۴)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۹ ص ۳۷۳)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۵۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۶)۔

أن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رديفه على الرحل قال: يا معاذ بن جبل حضورا كرم صلى الله عليه وسلم نے فرمایا اے معاذ بن جبل! اس وقت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پالان پر رديف تھے۔

”رديف“ یا ”ردف“ وہ شخص کہلاتا ہے جو کسی سواری کے پیچھے سوار ہو۔ (۱)

”رحل“ دراصل اونٹ کے پالان کو کہتے ہیں۔ (۲) لیکن یہاں ”رحل“ کا اطلاق تجوزاً کیا گیا ہے کیونکہ کتاب الجہاد کی روایت میں آ رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک حمار پر سوار تھے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس حمار پر آپ کے رديف تھے، اس حمار کا نام ”غفیر“ (بالعين المهملة والفاء مصغرا) تھا۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں، ایک میں سواری کا جانور اونٹ تھا اور دوسرے میں حمار۔ (۴)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ واقعہ ایک ہی ہو اور ”علی الرحل“ کے معنی ”علی قدر مؤخرۃ الرحل“ ہوں۔ (۵)

اس کے بعد یہ سمجھو کہ بخاری شریف میں تو ہے ”علی حمار یقال له: غفیر“ (۶) لیکن مسند احمد میں ہے ”یقال له یعفور“۔ (۷)

اس سلسلے میں عبدوس اور ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے تو یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حمار کے دو نام ہیں، لیکن حافظ دمیاطی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ حمار تھے، ایک مقوقس نے بطور ہدیہ بھیجا

(۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۲۴۰)۔

(۲) الرحل: رحل البعیر، مختار الصحاح (ص ۲۳۷)، وانظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۳) عن معاذ رضي الله عنه قال: ”كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار، يقال له: غفیر.....“ صحيح البخاري

(ج ۱ ص ۴۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

(۴) دیکھئے شرح النووي علی صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۴)، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

(۷) مسند أحمد (ج ۵ ص ۲۳۸)، رقم (۲۲۴۲۳) حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه۔

تھا اور ایک فروہ بن عمر نے۔ (۱) واللہ أعلم

”یا معاذ بن جبل“ میں ”ابن“ تو بالاتفاق منصوب ہے، البتہ ”معاذ“ پر نصب پڑھیں گے یا ضمہ، اس میں اختلاف ہے، ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ ضمہ پڑھنے کے قائل ہیں اور ابن الحاجب رحمۃ اللہ علیہ فتح کے۔

ضمہ پڑھنے کی وجہ واضح ہے کہ یہ منادی مفرد ہے، اور منادی مفرد معرفہ کو علامتِ رفع پر مبنی قرار دیتے ہیں، اور ضمہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ منادی جو ”ابن“ یا ”ابنہ“ کے ساتھ متصف ہو کر آئے اس کا استعمال بہت ہے، کثرتِ استعمال تخفیف چاہتی ہے، لہذا چونکہ یہ مفعول بہ ہے، اس کی حرکتِ اصلہ فتح ہے، اس لئے تخفیفاً فتح دے دیا۔ (۲)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

یہ مشہور انصاری صحابی حضرت معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کی کنیت ابو عبد الرحمن ہے۔ (۳)

اٹھارہ سال کی عمر میں اسلام لائے، بیعت عقبہ ثانیہ، غزوہ بدر اور دیگر تمام غزوات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے۔ (۴)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت حدیث کیا کرتے ہیں۔

ان سے حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت ابو امامہ، حضرت ابو ثعلبہ خثنی، حضرت عبد الرحمن بن سرہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ تابعین میں سے ابوالا سود دؤلی، کثیر بن مرہ، ابوالاکل، ابن ابی لیلیٰ، عمرو بن میمون، ابو مسلم خولانی، مسروق اور عبد الرحمن بن غنم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا شمار علماء صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے بہت

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۵۹) کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار۔

(۲) دیکھئے أوضح المسالك (ج ۳ ص ۷۹) باب النداء، الفصل الثاني في أقسام المنادى وأحكامه۔ نیز دیکھئے شرح الجامی

(ص ۱۲۷) المنصوبات، توابع المنادى۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۵ و ۱۰۶)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۷)۔

(۵) رواۃ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۸ و ۱۰۹)۔

سے مناقب منقول ہیں۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے حاصل کرو اور پھر حضرت عبداللہ بن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کا نام لیا۔ (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”.....أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل.....“۔ (۲)

نیز آپ نے ارشاد فرمایا ”نعم الرجل معاذ بن جبل“۔ (۳)

اسی طرح آپ نے ارشاد فرمایا ”یا معاذ، إني لأحبك في الله“۔ (۴)

اہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فتویٰ دینے والے حضرات چھ افراد تھے، مہاجرین میں سے تین: حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اور انصار میں سے تین: حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ اور حضرت زید رضی اللہ عنہم۔ (۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”من أراد الفقه فليأت معاذ بن جبل“۔ (۶)

ایک مرتبہ مدینہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص تقریباً دو سال اپنے گھر سے غائب رہا، اس کے بعد جب آیا تو بیوی حاملہ تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو سنگسار کرنا چاہا، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا اور فرمایا کہ اس عورت کو سنگسار کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو تو اس کے ساتھ مارا نہیں جاسکتا؟ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے چھوڑ دیا، اس کے بعد اس کے ہاں جو بچہ پیدا ہوا اس کی مشابہت اس کے شوہر کے ساتھ بھی تھی اور اس کے سامنے کے دانت بھی نکل آئے تھے، اس شخص نے خود بھی کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”عجزت النساء أن يلدن مثل

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۷)، کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۰۶)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزید بن ثابت وأبی بن کعب وأبی عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، رقم (۳۷۹۰، ۳۷۹۱)۔

(۳) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل.....، رقم (۳۷۹۵)۔

(۴) سنن النسائي، کتاب السهو، باب: نوع آخر من الدعاء، رقم (۱۳۰۴)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۲)۔

(۶) المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۲۷۱ و ۲۷۲)، وصححه ووافقه الذہبی۔

معاذ، لولا معاذ لهلك عمر“ یعنی ”عورتیں معاذ جیسی شخصیت پیدا کرنے سے عاجز ہیں، اگر معاذ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا“۔ (۱)

شہر بن حوشب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آپس میں بات چیت کرتے اور ان میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بھی ہوتے تو دوسرے حضرات ان کی طرف پُر ہیبت نظروں سے دیکھتے تھے۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”إِنْ مَعَاذًا كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا.....“۔ (۳) کسی نے کہا کہ یہ صفت تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہے ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَّلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا ”الأمۃ: الذي يعلم الخير ويؤتم به، والقانت: المنطیع للہ عزوجل، وكذلك كان معاذ معلماً للخير، مطيعاً للہ عزوجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم“۔ (۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ پر کس قدر اعتماد تھا اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ جب آپ مکہ مکرمہ سے حنین کی طرف روانہ ہوئے اس موقع پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ اس غرض سے چھوڑا کہ وہ لوگوں کو دین اور قرآن سکھائیں۔ (۶)

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آخر عمر میں یمن قاضی اور دینی رہنما بنا کر بھیجا۔ (۷) یمن سے واپس آنے کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اجازت سے بغرض جہاد شام چلے گئے، وہیں طاعون عمواس کے زیر اثر وفات پائی۔ (۸)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۲)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۲ و ۴۵۳)۔

(۳) تهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۴) النحل/۱۲۰۔

(۵) تهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۹)۔

(۷) تهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۸) حوالہ بالا۔

وفات کے وقت ان کی عمر تینتیس یا چونتیس سال تھی۔ (۱)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر طاعون کا اثر ہوا تو بار بار غشی طاری ہو رہی تھی، افاقہ ہوتے ہی کہہ اٹھتے تھے

”رب، غمینی غمک، فوعزتک، إنک لتعلم أني أحبك“ (۲)۔ یعنی ”اے میرے رب! مجھے صرف تیرا ہی غم فراق ہے، تیری عزت کی قسم! تو جانتا ہے کہ میں تجھ سے محبت کرتا ہوں“۔

اسی طرح اس موقع پر فرمایا:

”اللهم، إنک تعلم أني كنت أخافک، وأنا اليوم أرجوک، إنني لم أکن أحب الدنيا

وطول البقاء فيها؛ لکري الأ نهار، ولا لغرس الأشجار، ولكن لظم الهواجر ومكابدة

الساعات، ومزاحمة العلماء بالربک عند خلق الذکر“۔ (۳)

یعنی ”اے اللہ! تجھے معلوم ہے کہ میں تجھ سے ڈرا کرتا تھا اور آج مجھے تجھ سے امیدِ عفو و کرم ہے،

میں دنیا سے محبت اور اس میں عرصہ دراز تک جینے کی تمنا اس لئے نہیں کرتا کہ نہریں کھودوں،

درخت لگاؤں، بلکہ یہ محبت دو پہر کی گرمیوں میں پیاسا رہنے کے لئے، اوقات زندگی کو بھرپور

محنت اور جدوجہد میں گزارنے کے لئے اور حلقہ ذکر و تعلیم میں علماء کے زانوؤں سے زانو ملا کر

بیٹھنے کے لئے ہے۔“

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو ستاون حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں

ہیں، جبکہ بخاری تین حدیثوں سے اور مسلم ایک حدیث سے مفرد ہیں۔ (۴)

۱۸ھ طاعونِ عمواس میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵) رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه۔

قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۸)، وخلاصة الخزرجي (ص ۳۷۹)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۶۱)۔

وسعدیک ثلاثا

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”لیک یا رسول اللہ وسعدیک“ (یا رسول اللہ میں حاضر ہوں اور آپ کی فرمانبرداری کے لئے تیار ہوں) آپ نے پھر آواز دی اے معاذ! انہوں نے عرض کیا ”لیک یا رسول اللہ وسعدیک“، اس طرح تین مرتبہ ہوا۔

”لیک“

عربی میں کہتے ہیں ”اَلْبَ بِالْمَكَانِ يُلَبَّ الْبَابُ: کسی جگہ مقیم ہونا اور اسے لازم پکڑنا، اسی طرح ”اَلْبَ“ کی جگہ ”لَبَّ“ بھی کہتے ہیں۔ (۱)

امام فراء رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اسی سے ”لیک“ کا لفظ بنا ہے، جس کے معنی ہیں، ”میں آپ کی اطاعت اور فرمانبرداری پر مقیم اور ثابت ہوں“ (۲)۔

یہ مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، جیسے ”حمداً للہ“ اور ”شکراً للہ“ میں ”حمداً“ اور ”شکراً“ منصوب ہیں۔ (۳)

”لیک“ تثنیہ کا صیغہ ہے، تاکید کے واسطے اس کو تثنیہ لایا گیا ہے، گویا ”لیک“ کے معنی ہیں ”اَلْبَ لَكَ الْبَابَا بَعْدَ الْبَابِ وَإِقَامَةُ بَعْدَ إِقَامَةٍ“۔ (۴)

امام خلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ”لَبَّ يَلْبُ“ سے بنا ہے، کہا جاتا ہے ”دار فلان تلَب داری“ یعنی فلاں کا مکان میرے مکان کے مواجہہ میں یعنی مقابل ہے، لہذا ”لیک“ کا مطلب ہے ”اَنَا مُوَاجِهٌ بِمَا تَحِبُّ إِجَابَةُ لَكَ“ (۵) یعنی ”آپ جس چیز کا مجھ سے مطالبہ کر رہے ہیں میں اس کا عین آپ کی مرضی کے مطابق مواجہہ یعنی سامنا کرنے والا ہوں“۔

(۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۵۸۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

واضح رہے کہ یہ متذنیہ ثنی پر دلالت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تکثیر پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ (۱)
نیز یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ لفظ ہمیشہ ضمیر مخاطب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، نہ کہ غائب کی طرف،

الا شاذأ۔ (۲)

”سعدیلک“

”سعد“ إسعاد یعنی مساعده اور اعانت کے معنی میں ہے، گویا ”أسعدك إسعادا بعد إسعاد“ کے معنی میں ہے اور مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ (۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدر اہتمام کے ساتھ مکرر سر کر جو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آواز دی، دراصل آپ یہ چاہتے تھے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپ کی بات سننے اور سمجھنے کے لئے پوری طرح اپنی روح و قلب کے ساتھ متوجہ ہو جائیں۔ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پوری طرح متوجہ ہو گئے تو آپ نے اس وقت آگے ارشاد فرمایا۔

قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من

قلبه إلا حرمه الله على النار

آپ نے فرمایا کہ جو کوئی شخص سچے دل سے اس بات کی شہادت دے گا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، اس پر اللہ تعالیٰ آگ کو حرام کر دیں گے۔

”صدقاً“ ”صادقاً“ کے معنی میں ہے۔ ”من قلبه“ کا تعلق ”صدقاً“ سے بھی ہو سکتا ہے اور مطلب ہوگا کہ وہ شخص زبان سے شہادت کا تلفظ کرتا ہے اور دل سے اس کی تصدیق کرتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا تعلق ”يشهد“ سے ہو، یعنی دل سے سچی گواہی دیتا ہے۔ ان میں پہلا احتمال اولیٰ ہے۔ (۴)

(۱) المعجم المفصل في الإعراب للأستاذ طاهر يوسف الخطيب (ج ۳ ص ۳۸۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۲۹۹)، والمعجم المفصل في الإعراب (ج ۳ ص ۲۲۸)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۷)۔

یہاں یہ بات سمجھ لیں کہ ”صدق“ کا اطلاق افعال واقوال دونوں پر ہوتا ہے۔ اقوال صادقہ وہ اقوال ہیں جو واقع کے مطابق ہوں اور افعال صادقہ وہ افعال ہیں جو پسندیدہ ہوں۔ یہاں دونوں معنی یعنی استقامت قولی و فعلی مراد ہیں۔ (۱)

حدیث باب سے

مرجہ کا استدلال اور اس کا رد

اس حدیث سے مرجہ نے استدلال کیا ہے کہ ایمان کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔
خوارج نے تو ان جیسی احادیث ہی کو رد کر دیا۔ جبکہ اہل السنۃ والجماعۃ تمام احادیث کو اپنی جگہ رکھتے ہیں اور سب کو مانتے ہیں اور ان کے مناسب معنی بتاتے ہیں، اس حدیث شریف کے بھی متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ ایک معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اگرچہ مطلق ہے کہ جو کوئی شخص توحید و رسالت کی شہادت دے گا وہ جہنم میں نہیں جائے گا، تاہم یہ حکم حقیقت میں مقید ہے ”ما من أحد يشهد تائباً“ کے ساتھ، یعنی جو کوئی شخص توحید و رسالت کی شہادت کے ساتھ ساتھ توبہ کرتا ہو اس دنیا سے رخصت ہوگا اس پر آگ حرام ہوگی۔

۲۔ ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اور اس قسم کی جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں، وہ سب نزول فرائض و احکام سے پہلے وارد ہوئی ہیں، لہذا نزول فرائض کے بعد صرف شہادتین کافی نہیں، فرائض و احکام پر بھی عمل کرنا ہوگا۔

اس جواب پر اشکال ہے، کیونکہ یہ روایات حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں (۲)، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا متاخر الاسلام ہونا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کا قدوم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۴۷) اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے مسند أحمد (ج ۴ ص ۴۱۲ و ۴۱۱)

رقم (۱۹۸۲۶) و (۱۹۹۲۵)۔

حضرت ابو ہریرہ کے اسلام لانے کے سال ہونا معروف ہے، اس وقت تک اکثر فرائض کا نزول ہو چکا تھا۔
۳۔ ایک معنی یہ بتائے گئے ہیں کہ یہ حکم غالب احوال کے اعتبار سے ہے، کیونکہ موحد عموماً اطاعت کرتا اور معصیت سے اجتناب کرتا ہے۔

۴۔ ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”حرمة الله على النار“ سے مراد تحریم خلود ہے، نہ کہ مطلق دخول۔

۵۔ ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”تحریم علی النار“ سے مراد فی الجملہ تحریم ہے کیونکہ حدیث شفاعت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کے مواضع سجد کو آگ نہیں کھائے گی، اسی طرح زبان کو بھی جس سے اس نے توحید کی شہادت دی۔

۶۔ ایک مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں ”نار“ سے مراد جہنم کا وہ طبقہ ہے جس کو کافروں کے لئے تیار کیا گیا ہے نہ کہ وہ طبقہ جس کو موحد عصاة کے لئے تیار کیا گیا ہے۔

۷۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفرضتها“ یعنی ”یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو اس کلمہ کو کہنے کے بعد اس کے حقوق و فرائض کو بھی بجالائے“۔ (۱)

۸۔ ایک مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کلمہ کی تاثیر حقیقہً یہی ہے کہ آگ حرام ہو جاتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع موجود نہ ہو، اگر کوئی مانع ہوگا تو اس کلمہ کا یہ اثر نہیں رہے گا، دیکھو انہر کا پانی چلتا ہے، جدھر نہر کا رخ ہے اس طرف بہتا چلا جاتا ہے، لیکن اگر کوئی بند لگا دے تو رک جاتا ہے اور اگر وہ بند ہٹ جائے تو پھر پانی اپنے رخ پر بہنے لگتا ہے، ایسے ہی اس کلمہ کی خاصیت ہے کہ وہ جہنم کو حرام کر دے گا اور جنت میں لے جائے گا بشرطیکہ اس خاصیت کو روکنے والی کوئی چیز اور کوئی عمل ظاہر نہ ہو، اگر کوئی عمل ایسا ظاہر ہوگا اور وہ طاقتور ہو تو اس کی خاصیت کو روک دے گا اور جب اس عمل کا اثر زائل ہو جائے گا تو اس کلمہ کی خاصیت ظاہر ہوگی۔

اور اثر کے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کرم سے ہئادیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی عذاب چکھ لے، سزا بھگت لے اور سزا بھگتنے کی وجہ سے وہ روک ختم ہو جائے، بہر حال

اس کلمہ کا اثر ظاہر ہو کر رہے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

قال: یا رسول اللہ، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟

حضرت معاذ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں لوگوں کو اس بات کی بشارت نہ دوں کہ وہ خوش ہوں؟

قال: إذا يتكلموا

آپ نے ارشاد فرمایا کہ تب تو لوگ اعتماد کر کے اعمال میں کوتاہی کرنے لگیں گے۔

عام نسخوں میں تو ”فستبشروا“ حذفِ نون کے ساتھ ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں ”فستبشرون“

باثبات النون ہے۔

پہلی صورت میں ”فستبشروا“، ”أن“ ناصبہ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور دوسری صورت میں

تقدیر عبارت ہوگی ”فهم يستبشرون“۔ (۱)

”إذا يتكلموا“ ”إن أخبرتهم يتكلموا“ کے معنی میں ہے۔ (۲)

اصلی اور کشمینی کے نسخہ کے مطابق یہ لفظ ”ينكلموا“ بالنون ہے، جس کے معنی انکار کے ہیں، مطلب یہ

ہوگا کہ تب تو لوگ عمل سے انکار کر دیں گے۔ (۳)

مسند بزار میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک روز فرمایا ”من قال: لا اله الا الله، وجبت له الجنة“۔ اس پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں کو خوش خبری سنانے کی غرض سے اجازت طلب کی، آپ نے اجازت

دے دی، وہ خوش ہو کر جلدی سے نکلے، راستے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملے، انہوں نے پوچھا کہ کیا بات

ہے؟ حضرت معاذ نے انہیں وہ بات بتادی، حضرت عمر نے فرمایا کہ جلدی مت کرو، ذرا ٹھہر جاؤ، پھر وہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! آپ کی رائے ہی افضل ہے،

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)، وتحفة الباری لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

تاہم میری رائے یہ ہے کہ لوگ جب یہ خوشخبری سنیں گے تو اعتماد کر کے بیٹھ جائیں گے اور عمل نہیں کریں گے، آپ نے فرمایا کہ ان کو واپس بلاؤ، چنانچہ ان کو واپس بلالیا۔ (۱)

وأخبر بها معاذ عند موته تأثما

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی غرض سے لوگوں کو اس کی خبر دی۔

”موتہ“ کی ضمیر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹ رہی ہے، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ ضمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹے (۲)، پہلی صورت میں ”عند موتہ“ کا مطلب ہوگا ”قبل موت معاذ“ اور دوسری صورت میں مطلب ہوگا ”بعد موت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔

یہ بات احتمال کی حد تک تو درست ہے، تاہم صحیح یہاں پہلی صورت ہے (۳)، کیونکہ مسند احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ”أخبرنا من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة، يقول: اكشفوا عني سحف القبة، أحدثكم حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعني أن أحدثكم الا أن تتكلموا.....“۔ (۴)

”تأثم“ باب تفعل کا مصدر ہے، اس میں سلب ماخذ یا خروج عن اشیء کی خاصیت پائی جا رہی ہے، گویا ”تأثما“ کے معنی ”خروجاً عن الإثم“ کے ہیں (۵)۔ اور مطلب ہوگا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

(۱) كشف الأستار عن زوائد البزار (ج ۱ ص ۱۲)، رقم (۸) كتاب الإيعان: باب توحيد الله سبحانه۔

(۲) شرح الكرماني (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ط ۲۲۷)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۵ ص ۳۳۷)، رقم (۲۲۴۱۰)۔

(۵) قال الزبيدي في تاج العروس (ج ۸ ص ۱۷۹) مادة ”أثم“: ”تأثم الرجل: تاب منه، أي: من الإثم، واستغفر منه، وهو على السلب، كأنه سلب ذات الإثم بالتوبة والاستغفار، أو رام ذلك بهما، وأيضاً: فعل فعلاً خرج به من الإثم كما يقال: تخرج، إذا فعل فعلاً خرج به من الحرج، وفي حديث معاذ: فأخبر بها عند موته تأثما“۔

انتقال کے وقت کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کے لئے یہ روایت بیان کر دی۔

باب تفعل کے اندر دخول فی اشیاء کی خاصیت بھی پائی جاتی ہے، اس اعتبار سے تقدیر عبارت ہوگی
”أخبر بها معاذ عند موته مخافة الدخول في الإثم“ یعنی گناہ میں داخل ہونے کے خوف سے حضرت
معاذ نے یہ روایت نقل کر دی۔

ممانعت کے باوجود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ

نے یہ روایت لوگوں کے سامنے کیسے نقل کی؟

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ
فرمایا تھا کہ لوگوں سے بیان نہ کرو، اگر بیان کرو گے تو لوگ اسی پر تکلیف کر لیں گے تو پھر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو
کتمان علم کا خوف کیوں ہوا؟

اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں:

۱۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کی ممانعت کو تحریم پر محمول نہیں کیا، بلکہ وہ یہ سمجھے کہ میرے اندر جو تبشیر کا عزم پیدا ہو گیا ہے اس کو توڑنا
مقصود ہے۔ (۱)

۲۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قصہ (۲) (جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
کو لوگوں کو بشارت سنانے کی اجازت دی تھی) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کے بعد کا ہو، لہذا
انہوں نے اس کو ناخ اور اپنے واقعہ کو منسوخ سمجھا اور اس طرح آخر وقت میں یہ حدیث لوگوں کے سامنے نقل
کر دی۔

۳۔ ہو سکتا ہے کہ ممانعت کا تعلق علی وجہ العموم ہو۔ مخصوص لوگوں کے سامنے بیان سے

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۲) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۴۷)۔

ممانعت نہ ہو۔ (۱)

لیکن ان تمام جوابات پر اشکالات ہیں۔

چنانچہ پہلے جواب پر اشکال یہ ہے کہ جب روایت میں صراحۃً ممانعت مذکور ہے (۲) تو اس کو کسر عزیمت پر کیوں محمول کیا جائے؟!

اسی طرح دوسرے جواب پر اشکال یہ ہے کہ سیاق روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے پہلے کا ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جاؤ! جو لوگ اس باغ کے باہر ہیں ان سب کو اطلاع کر دو کہ جو ”لا إله إلا الله“ یقین کے ساتھ کہے گا اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریں گے، وہ باغ سے نکل رہے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ راستے میں مل گئے، انہیں جب معلوم ہوا تو انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بزور روکا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر وجہ بتائی کہ یا رسول اللہ! لوگوں کو عمل کرنے دیجئے، ایسا نہ ہو کہ لوگ اس پر تکیہ کرنے لگیں، آپ نے تصویب فرماتے ہوئے فرمایا ”فخلهم“ (۳)۔

چنانچہ بعد میں آپ نے یہی مفہوم اور مضمون حضرت انس رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمایا، اس میں آپ نے لوگوں کو سنانے کا حکم نہ صرف یہ کہ نہیں دیا بلکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے تیشیر کے جذبہ کو بھی ٹھنڈا کر دیا۔

اس کے علاوہ صرف احتمال کی بنا پر نسخ ثابت نہیں ہوتا۔ (۴)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۲) جیسا کہ اس باب میں آگلی روایت میں ہے ”..... لا، إني أخاف أن يتكلموا“۔

(۳) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۴۷)۔

(۴) قال السخاوي في فتح المغيث (ج ۴ ص ۵۲، بحث الناسخ والمنسوخ): ”فقال الشافعي فيما رواه البيهقي في المدخل من طريقه: ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر، أو يقول من سمع الحديث يعني من الصحابة أو العامة يعني الإجماع وهو۔ كما قال المصنف۔ أوضح وأشهر، إذ النسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأي، وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ.....“۔

اور تیسرے جواب پر اشکال ہے کہ مسند احمد میں وارد ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو میرے پاس بلا لاؤ، جب سارے آگئے تو انہوں نے یہ حدیث سنائی۔ (۱)

لہذا یہ کہا جائے گا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ سمجھا کہ یہ نہی تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے اور ممانعت کی وجہ ”خوف الاتکال“ ہے اور اتکال ابتدا میں ہوتا ہے جب آدمی اعمال کا خوگر اور عادی نہ ہو، جب آدمی اعمال کا عادی بن جاتا ہے تو اس کے بعد آدمی اتکال نہیں کرتا، خود اس میں طاعات کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے، وہ خود بخود کرتا ہے۔

گویا ابتدا میں اتکال کا خوف تھا، اعمال میں کوتاہی کا اندیشہ تھا، اس کے بعد یہ خطرہ جاتا رہا اور حضرت معاذ سمجھ گئے کہ جس علت کی وجہ سے منع کیا گیا تھا وہ علت باقی نہیں رہی، لہذا اگر یہ حدیث بیان نہ کی گئی تو کتمان علم کے گناہ کا خطرہ ہے۔ واللہ أعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں سے ایک اشکال کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، اشکال یہ ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کا ارادہ ہوا اور اس کی وجہ سے حدیث بیان کر دی تو ان کو یہ خیال کیوں نہیں آیا کہ حدیث بیان کرنے کی صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح ممانعت کی مخالفت کا گناہ لازم آئے گا۔

سو اس کا جواب یہی ہے کہ ان کو یہ علم تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ممانعت ”اتکال“ کے ساتھ مقید تھی، جب ”قیذ“ یعنی اتکال کا زوال ہو گیا تو مقید بھی ختم ہو گیا۔ (۲) واللہ أعلم۔

(۱) ”عن معاذ بن جبل أنه إذ حضر قال: أدخلوا علي الناس، فأدخلوا عليه فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من مات لا يشرك بالله شيئا جعله الله في الجنة، وما كنت أحدكموه إلا عند الموت، والشهيد على ذلك عويمر أبو الدرداء، فأتوا أبا الدرداء، فقال: صدق أخي، وما كان يحدثكم به إلا عند موته، مسند أحمد ج ۶ ص ۴۵۰، رقم (۲۸۰۹۸) أحاديث أبي الدرداء (۲) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۵۶)۔

(۱) ۱۲۹ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ : سَمِعْتُ أَبِي قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ : ذَكَرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ : (مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ) . قَالَ : أَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ ؟ قَالَ : (لَا ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَكَلَّمُوا) .

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد بن مسریل بن مرعیل الاسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو الحسن ان کی کنیت ہے۔ (۲)

منصور بن عبد اللہ خالدی نے ان کا نسب نامہ یوں ذکر کیا ہے، ”مسدد بن مسرہد بن مسریل بن مغریل بن مرعیل بن اردنل بن سرندل، بن نخرندل بن ماسک بن مستورد الاسدی“۔ (۳)
لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نسب کا یہ سیاق منکر اور عجیب ہے اور لگتا ہے کہ یہ نسب نامہ گھڑا ہوا ہے، منصور قابل اعتماد نہیں ہیں۔ (۴)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان کا نام عبد الملک بن عبد العزیز ہے (۵)، گویا ”مسدد“ لقب ہے۔
یہ مہدی بن میمون، حماد بن زید، عبد اللہ بن یحییٰ بن ابی کثیر، ہشیم، عبد الوارث، ابو عوانہ، ابو الا حوص، معتمر، سفیان بن عیینہ، فضیل بن عیاض، یحییٰ القطان، عیسیٰ بن یونس، وکیع اور ان کے والد الجراح بن ملیح رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو زرعہ، ابو حاتم، یعقوب بن سفیان الفوسی

(۱) قوله: ”أنسا“: قد سبق تخريجه تحت الحديث السابق في هذا الباب۔

(۲) دیکھئے التاريخ الكبير للبخاري (ج ۸ ص ۷۲)، رقم (۲۲۰۹)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۴)، وتهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

(۴) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۴)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

یعقوب بن شیبہ السدوسی، ابواسحاق جوزجانی، محمد بن یحییٰ ذہلی اور احمد بن عبد اللہ عجمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)

یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر میں ان کے گھر جا کر ان کو حدیثیں سناؤں تو یہ اس کے اہل تھے۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مسدد صدوق، فما کتبت عنه فلا تعد“۔ (۳) یعنی ”مسدد صدوق ہیں، ان سے جو حدیثیں لکھو تو کسی اور کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔“

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”إنه ثقة ثقة“۔ (۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام عجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مسدد بصري ثقة“۔ (۷)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۸)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ الحجة أحد أعلام الحديث

(۱) دیکھئے شیوخ و تلامذہ کے لئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۴ و ۴۴۵)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۱ و ۵۹۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۷)۔

(۸) کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج ۸ ص ۵۰۰)، رقم (۱۵۳۰۵)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۲۰)۔

وكان من الأئمة الأثبات“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ“۔ (۲)

بصرہ میں سب سے پہلے ”مسند“ لکھنے والے یہی تھے۔ (۳)

۲۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۲) معتمر

یہ ابو محمد معتمر بن سلیمان بن طرخان تیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، آپ کا لقب ”طفیل“ تھا، بنو مرہ کے مولیٰ تھے، بنو تیمم میں اقامت اختیار کرنے کی وجہ سے ”تیمی“ کہلاتے ہیں، ورنہ حقیقتہً بنو تیمم میں سے نہیں تھے۔ (۵)

یہ اپنے والد سلیمان بن طرخان، منصور بن المعتمر، ایوب سختیانی، حمید الطویل، عمرو بن دینار بصری، لیث بن ابی سلیم، خالد الحذاء، اشعث بن عبد الملک، عاصم الا حول، یونس بن عبید اور اسحاق بن سوید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام عبد اللہ بن المبارک، عبد الرزاق بن ہمام صنعانی، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، امام اصمعی، یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری، مسدد بن مسرہد، محمد بن سلام البکیندی، ابو کریب محمد بن العلاء، ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۱)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۵۲۸)، رقم (۶۵۹۸)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

(۴) التاريخ الكبير للبخاري (ج ۸ ص ۷۲ و ۷۳)، رقم (۲۲۰۹)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۵۰)۔

(۶) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۵۰-۲۵۳)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۵۴)۔

- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق“۔ (۱)
- قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما معتمر عندنا دون سليمان التيمي“۔ (۲) یعنی ”معتمر ہمارے نزدیک سليمان التيمي سے کم نہیں ہیں“۔
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة“۔ (۳)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري ثقة“۔ (۴)
- امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما كان أحفظ معتمر بن سليمان، فلما كنا نسأله عن شيء إلا عنده فيه شيء“۔ (۵)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات الأعلام“۔ (۶)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”كان رأساً في العلم والعبادة كأبيه“۔ (۷) یعنی ”اپنے والد کی طرح یہ علم اور عبادت میں فائق تھے“۔
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)
- البتہ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا حدثكم المعتمر بشيء فاعرضوه؛ فإنه سيئ الحفظ“۔ (۹)
- یعنی ”معتمر جب تمہیں حدیث بیان کریں تو اس کو دوسری احادیث کے ساتھ موازنہ کرلو، کیونکہ یہ حافظ

(۱) الجرح والتعديل (ج ۸ ص ۴۶۱)، رقم (۱۵۱۵۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطبقات (ج ۷ ص ۲۹۰)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۲۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) ميزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۲)، رقم (۸۶۴۸)۔

(۷) الكاشف (ج ۲ ص ۲۷۹)، رقم (۵۵۴۶)۔

(۸) تقريب التهذيب (ص ۵۳۹)، رقم (۶۷۸۵)۔

(۹) بهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۲۲۸)۔

کے اعتبار سے کمزور ہیں۔“

اسی طرح ابن دحیہ نے بھی امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”لیس بحجة“۔ (۱)

اسی طرح ابن خراش کہتے ہیں ”صدوق یخطئی من حفظه ، وإذا حدث من کتابه فهو

ثقة“۔ (۲)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں اس قسم کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں ”هو ثقة

مطلقا“۔ (۳)

یہ عین ممکن ہے کہ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے محض حافظہ کی بنیاد پر روایت کردہ احادیث کے بارے میں فرمایا ہو، امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ خود ان سے ان کی توثیق منقول ہے، جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أكثر ما أخرج له البخاري مما توبع عليه، واحتج به

الجماعة“۔ (۴)

یعنی ”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے جو احادیث روایت کی ہیں اکثر کی متابعت موجود ہیں اور ان سے تمام اصحاب اصول ستہ نے احتجاج کیا ہے“۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵)

۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۶)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۱) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۲)، رقم (۸۶۴۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) هدي الساري (ص ۴۴۴)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵۲۱ و ۵۲۲)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۲۸ ص ۲۵۵)۔

(۳) اُبی

یہ معتمر بن سلیمان کے والد سلیمان بن طرخان (۱) تیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اصلاً قبیلہ تیم سے ان کا تعلق نہیں تھا، چونکہ ان میں ٹھہرے تھے اس لئے ”تیمی“ کی نسبت سے معروف ہو گئے۔ (۲)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابو عثمان نہدی، یزید بن عبد اللہ بن الشخیر، امام طاؤس، ابو مجلز، یحییٰ بن یعمر، بکر بن عبد اللہ المزنی، حسن بصری، ثابت بنانی، قتادہ، رقبہ بن مصقلہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق سمیعی، معتمر بن سلیمان، شعبہ بن الحجاج، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، یزید بن زریع، عبد اللہ بن المبارک، ہشیم بن بشیر، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن علیہ، یحییٰ القطان، محمد بن فضیل اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ما رأیت أحداً أصدق من سليمان التيمي“۔ (۴) یعنی ”میں نے سلیمان تیمی سے بڑھ کر کسی کو صادق نہیں پایا“۔

امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة، وکان من خيار أهل البصرة“۔ (۶) یعنی ”یہ تابعی اور ثقہ ہیں اور ان کا شمار اہل بصرہ کے صالح ترین لوگوں میں ہوتا تھا“۔

(۱) ”طرخان“ کے تلفظ کے سلسلہ میں علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور علامہ زبیدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”(طرخان بالفتح ولا تضم) أنت (ولا تكسر، وإن فعله المحدثون) والصواب: الاقتصار على الفتح“۔ تاج العروس (ج ۲ ص ۲۶۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ہدی الساری میں ”طاء“ پر صرف کسرہ ضبط کیا ہے۔ دیکھئے (ص ۲۲۰) جبکہ حافظ مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوعلی جیانی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”تقید المہمل“ سے نقل کیا ہے ”طرخان بكسر الطاء المهملة، ويقال: بضمها“۔ دیکھئے اكمال تهذيب الكمال (ج ۶ ص ۷۰)۔

(۲) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۵)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۷۶)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حفاظ البصريين ثلاثة: سليمان التيمي، وعاصم الأحول، وداود بن أبي هند، وكان عاصم أحفظهم“۔ (۲) یعنی ”بصرہ کے اعلیٰ ترین حفاظ حدیث تین ہیں ایک سلیمان تیمی، دوسرے عاصم الأحول، تیسرے داود بن ابی ہند، پھر ان میں عاصم سب سے احفظ ہیں“۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کتاب الثقات میں فرماتے ہیں ”كان من عباد أهل البصرة وصالحهم

ثقة، وإتقاناً، وحفظاً، وسنة“۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقة“ اور ”رجل حافظ“ قرار دیا ہے۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام أحد الأثبات“۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد“۔ (۶)

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے۔ (۷)

غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وما روي عن الحسن وابن سيرين فهو

صالح إذا قال: سمعت أو قلت“۔ (۸)

سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ کئی تابعین سے روایت حدیث کرتے ہیں، لیکن علماء نے تصریح کی ہے کہ ان کو

ان سے سماع حاصل نہیں ہے، چنانچہ سلیمان تیمی نافع، عطاء، عکرمہ اور سعید بن المسیب سے جو روایتیں نقل

کرتے ہیں وہ مراسل ہیں۔ (۹)

(۱) الطبقات الكبرى (ج ۷ ص ۲۵۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۹)، والجرح والتعديل (ج ۴ ص ۱۲۱)، رقم (۵۶۵۸)۔

(۳) إكمال تہذیب الکمال لمغلطاي (ج ۶ ص ۷۰)، وتہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۰۲)۔

(۴) تعليقات تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۱۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۱۲)، رقم (۳۴۸۱)۔

(۶) تقریب التہذیب (ص ۲۵۲)، رقم (۲۵۷۵)۔

(۷) کمافی رواية الدوري عن ابن معین۔ انظر تعليقات الكاشف (ج ۱ ص ۴۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۸) التاريخ الكبير (ج ۴ ص ۲۱)، رقم (۱۸۲۸)، وفي تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۰۲): ”..... إذا قال: سمعت أو حدثنا“۔

(۹) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۰۲ و ۲۰۳)۔

جبکہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ”سلیمان عن ابی مجلز عن انس“ کے طریق سے مروی ایک روایت کے تحت فرماتے ہیں:

”قد تقدم في ”باب الحمد للعاطس“ لسلیمان التیمی حدیث عن أنس بلا واسطة، وقد سمع من أنس عدة أحاديث، وروی عن أصحابه عنه عدة أحاديث وفيه دلالة على أنه لم يدلس“۔ (۱)

یعنی ”سلیمان تیمی کی ایک حدیث جو وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ نقل فرماتے ہیں ”باب الحمد للعاطس“ میں گزر چکی ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ کئی احادیث روایت کرتے ہیں، جبکہ کئی روایات حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے بالواسطہ بھی روایت کرتے ہیں۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تدلیس نہیں کیا کرتے تھے۔“

ان کی تدلیس۔ علی سبیل التسلیم۔ ایسی تھی کہ علماء نے اس کا تحمل کیا ہے، چنانچہ حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تدلیس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”ہدی الساری“ میں جس فصل میں متکلم فیہ رواۃ بخاری کا تذکرہ کیا ہے وہاں ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنے رسالہ ”تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس“ میں ”مرتبہ ثانیہ“ میں ذکر کیا ہے اور یہ مرتبہ ان حضرات کے لئے مخصوص ہے جو بہت کم تدلیس کیا کرتے تھے، اور ائمہ نے ان کی تدلیس کا تحمل کرتے ہوئے ان کی احادیث کی اپنی کتابوں میں تخریج کی ہے۔ (۲)

ان کے مناقب بے شمار ہیں، تفصیلی حالات و واقعات کے لئے کتب سیر اور خاص طور پر ”حلیۃ الاولیاء“ (۳) کی مراجعت کریں۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

۱۴۳۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۴)

(۱) فتح الباری (ج ۱۱ ص ۲۳)، کتاب الاستئذان، باب آية الحجاب۔

(۲) دیکھئے تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس (ص ۱۳ و ۳۳) و تعليقات الکاشف (ج ۱ ص ۴۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۳) دیکھئے حلیۃ الاولیاء (ج ۳ ص ۲۷-۳۷)۔

(۴) الکاشف (ج ۱ ص ۴۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

قال: ذكر لي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا۔

یہاں ”ذكر لي“ مجہول کا صیغہ ہے، حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کس نے بیان کیا؟ کسی طریق میں مجھے اس کی صراحت نہیں ملی (۲)، اسی طرح پیچھے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت گزر چکی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں ”أخبرنا من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة.....“ (۳) اس میں بھی ”من شهد“ کا مصداق کون ہے؟ یقینی طور پر معلوم نہیں، خود براہ راست ان دونوں حضرات کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا سماع ثابت نہیں، کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا انتقال جس وقت ملک شام میں ہو رہا تھا اس وقت حضرت انس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما مدینہ منورہ میں تھے۔ (۴)

البتہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں ایسی ہی ایک روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو ان سے عمرو بن میمون اودی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں (۵) یہ مشہور مخضرمین میں سے ہیں، اسی طرح امام نسائی کی سنن کبریٰ میں اسی قسم کی روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ نقل

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۵ ص ۲۳۷)، رقم (۲۲۴۱۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

کرتے ہیں (۱)، ان دونوں روایتوں سے استیناس کیا جاسکتا ہے کہ یہاں حضرت انس اور اسی طرح حضرت جابر کے سامنے نقل کرنے والے عمرو بن میمون یا عبدالرحمن بن سمرہ میں سے کوئی ایک ہوگا۔ (۲)

من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة

جو شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو اس نے شریک نہیں ٹھہرایا ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”من لقي الله“ سے مراد ہے ”من لقي الأجل الذي قدره الله، يعني الموت“ گو یا لقاء اللہ سے ”موت“ مراد ہے، یہ بھی امکان ہے کہ ”لقاء اللہ“ سے ”بعث“ یا ”رؤیت باری“ مراد ہو (۳)، یعنی جس دن دوبارہ زندہ ہو کر اٹھے گا، یا جس روز اللہ تعالیٰ کی رؤیت حاصل ہوگی اور اس نے کبھی شرک نہیں کیا ہوگا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

پھر یہاں ”لا يشرك به شيئاً“ میں صرف نفی اشراک پر اکتفا کیا ہے، اثبات توحید کا ذکر نہیں ہے، لیکن اقتضاء یہاں ”توحید“ ملحوظ ہے، اسی طرح ”توحید“ کے ساتھ ساتھ اثبات رسالت و دیگر ضروریات بھی لزوماً ملحوظ ہیں۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے ”من توضعاً صحت صلاته“۔

اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس نے وضو کیا اور دیگر شرائط بھی ملحوظ رکھیں اس کی نماز درست ہے۔ اب مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کی موت اس حال میں آئی ہو کہ وہ ان تمام امور پر ایمان رکھتا ہو جن پر ایمان رکھنا ضروری ہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ (۴)

پھر یہاں ”دخل الجنة“ کے الفاظ ہیں، جس میں دخول جنت کی عمومی خبر ہے، خواہ قبل التعذیب داخل

(۱) دیکھئے سنن النسائي الكبرى (ج ۶ ص ۲۷۹)، کتاب عمل اليوم والليلة، باب ثواب من كان يشهد أن لا إله إلا الله، رقم

(۱۰۹۷۵-۱۰۹۷۸)

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۷ و ۲۲۸)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

ہو یا بعد التعذیب، جبکہ اس سے پہلی حدیث میں چونکہ ”حرمہ اللہ علی النار“ کے الفاظ تھے وہاں وہ مشہور اشکال پیش آیا تھا جس کی تقریر ہم کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ اس حدیث سے مرجعہ نے استدلال کیا ہے اور اس کی تردید بھی تفصیل سے آچکی ہے، لیکن یہ اشکال اس حدیث پر نہیں ہوگا۔ (۱) واللہ أعلم

قال: ألا أبشّر الناس؟

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں لوگوں کو خوشخبری نہ سنا دوں؟

قال: لا

آپ نے فرمایا، نہیں، یعنی لوگوں کو یہ خوشخبری نہ دو۔

إني أخاف أن يتكلوا

مجھے خوف ہے کہ وہ اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

بعض نسخوں میں ”إني“ کا لفظ موجود نہیں ہے اور عبارت اس طرح ہے ”لا، أخاف أن يتكلوا“ اس صورت میں یاد رکھنا چاہئے کہ مطلب وہی ہے جو ابھی ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں، یعنی ”لا“ مستقل جملہ ہے اور ”أخاف أن يتكلوا“ جملہ استینافیہ ہے۔ اور مطلب ہے ”لا تبشروہم، فإني أخاف أن يتكلوا“۔ (۲)

یہی بات حسن بن سفیان کی مسند میں وضاحت کے ساتھ آئی ہے، جس کے الفاظ ہیں ”قال: لا، دعہم فليتنافسوا في الأعمال، فإني أخاف أن يتكلوا“۔ (۳) یعنی ”ان کو خوشخبری نہ سناؤ، بلکہ ان کو اعمال میں ایک دوسرے سے سبقت کرنے کے لئے چھوڑ دو، کیونکہ مجھے خوف ہے کہ وہ خوشخبری سن کر اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔“

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ باب کے تحت دونوں حدیثوں کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت واضح ہے کہ ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو علم کی بات بتانا اور پھر عام لوگوں کو بتانے سے منع کرنا مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

۵۰ - باب : الْحَيَاءُ فِي الْعِلْمِ

”حیا“ سے متعلق جملہ امور تفصیل سے ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت یہ ہے کہ سابقہ باب میں ذکر ہے کہ مخصوص حالت میں کسی علم کے ساتھ خاص خاص لوگوں کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔

اب اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ کوئی شخص یہ سمجھ کر کہ یہ علم کسی کے ساتھ مخصوص ہے، کہیں سوال کرنے سے حیا نہ کر بیٹھے، بلکہ اسے چاہئے کہ بہر صورت امور دینیہ و دنیویہ کے متعلق سوال کرے اور اس سلسلہ میں حیا سے کام نہ لے۔ (۲) واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمہ سے کیا بیان کرنا چاہتے ہیں؟

عام شارحین حافظ ابن حجر (۳)، علامہ سندھی (۴)، شاہ ولی اللہ (۵)، رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیا فی العلم کی مذمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیا نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم سے محروم ہو جاتا ہے، امام مجاہد کا اثر اور پھر اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۱-۶۷۶) کتاب الإیمان، باب أمور الإیمان۔

(۲) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۴) حاشیة السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۵) شرح تراجم أبواب صحیح البخاری (ص ۱۶)۔

جبکہ ابن بطلال، کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ (۱) کی رائے یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور ترک حیا محمود ہے اور بعض مقامات میں ترک حیا مذموم ہے اور حیا کرنا محمود ہے۔

جہاں استعمال حیا مطلوب اور مدوح ہے اس کے اثبات کے لئے حضرت ام سلمہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایتیں لے کر آئے ہیں اور جہاں ترک حیا مطلوب و محمود ہے وہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اثر ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مؤلف نے ”ترجمہ“ کو مطلق رکھا، عدم استحباب یا استحباب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استحباب مقصود ہے، کما صرح بہ الأعلام اور قول مجاہد اور قول صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی ظاہر ہے، مگر تامل کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کے ذہن میں اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے، اس کو اشارات سے بتلانا چاہتے ہیں، اسی لئے ترجمہ کے ساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی، ارشاد ”إن الله لا يستحيي من الحق“ سراسر حق اور مسلم ہے، مگر مؤلف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بوجہ حیا علم اور تفقہ سے محروم نہ رہ جاوے، یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلم و تفقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے، جو کچھ کہنا ہو بے تامل کہے۔“

خلاصہ یہ کہ ترجمۃ الباب ”الحياء في العلم“ میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلم سے محروم نہ رہے اور اس میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا، اس کی تائید کے لئے مؤلف نے ”ترجمہ“ کے ذیل میں اثر مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کر کے اس پر قناعت کی۔ دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے، مستحسن ہے ”الحياء من الايمان“ اور ”الحياء خير كله“ اس جزء میں قدرے خفاء ہے اور مؤلف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے

(۱) دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن بطلال (ج ۱ ص ۲۱۰) - و شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۶۰) - و تحفة الباری (ج ۱ ص ۱۴۵)

- و عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰) - و فيض الباري (ج ۱ ص ۲۲۷) -

کہ مقصود اصلی اسی جزء کا بیان کرنا ہے۔

اور اس باب میں دو حدیثیں بیان کیں، وہ دونوں اس جزء کی دلیل ہیں۔ اول حدیث میں جو حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کا قصہ مذکور ہے اس سے تو بالبداهت ثبوت حیا مکرر اور سہ کرر ہو رہا ہے، دیکھئے ام سلیم نے حاضر ہو کر قبل سوال جو عرض کیا ہے ”یا رسول اللہ، إن اللہ لا یستحیی من الحق“ یہ حیا نہیں تو کیا ہے؟! حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت ہے ”فغطت أم سلمة وجهها“ آپ نے فرمایا ”تربت یمینک فبم یشبہها ولدھا“ ارشاد ”تربت یمینک“ سے حیاء نبوی کی نہایت لطیف خوشبو مہک رہی ہے، مگر اس حالت حیا میں تعلیم وتعلم کے فرض کو جس طرح ہو سکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا۔

ہماری معروضات کی تائید میں ایک قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ اس باب کے بعد دوسرا باب ”من استحیا فامر غیرہ بالسؤال“ منعقد فرما کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ”كنت رجلاً مذاء.....“ بیان کی ہے۔ جس سے معلوم ہو گیا کہ بوجہ حیا ترک سوال میں کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جاوے، علم سے محروم نہ رہ جاوے۔ اب باقی رہی روایت ثانی، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو ابواب العلم میں مکرر گزر چکی ہے: ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها.....“ اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو، مگر معروضات سابقہ کے مطابق یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو ”إن اللہ لا یستحیی من الحق“ یا ”لا یتعلم العلم مستحی ولا مستکبر“ کے مخالف ہے۔ اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے۔ کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جاوے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر رضی اللہ عنہما جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمادیں گے

جو سب کو معلوم ہو جاوے گا، باقی حضرت عمر کا ارشاد، وہ صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی، سمجھنا مستبعد ہے، کما قال بعض الأعلام۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۱)

وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مستحي ولا مستکبر

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حیا کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا اور نہ ہی تکبر کرنے والا۔
امام مجاہد بن جبر کی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب الفہم فی العلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کی تخریج

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کو ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ نے ”حلیۃ الأولیاء“ میں، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں، عبد الغنی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے ”ادب المحذث“ میں اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں موصولاً تخریج کیا ہے۔ (۳)

مذکورہ اثر کا مطلب

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کا مطلب واضح ہے کہ جس شخص میں حیا ہو یا تکبر ہو وہ علم حاصل نہیں کر سکتا۔

”حیا“ کا مطلب یہ ہے کہ طالب علم اپنے دل میں یہ سمجھے کہ اگر میں نے یہ سوال کر لیا تو لوگ کیا کہیں

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۹ و ۶۰)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۷)۔

(۳) دیکھئے حلیۃ الأولیاء لأبی نعیم (ج ۳ ص ۲۸۷)۔ و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۴۷) المقدمة، باب البلاغ عن رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم وتعلیم السنن، رقم (۵۵۱)۔ وتعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۹۳)۔

گے کہ اس کو تو کچھ بھی معلوم نہیں، اس کو تو اتنی سی بات بھی معلوم نہیں۔

اور متکبر آدمی سوچتا ہے اوہو! اگر میں سوال کروں گا تو لوگوں کے سامنے میری سبکی ہوگی اور میں چھوٹا سمجھا جاؤں گا، حالانکہ میرے سامنے دیگر لوگوں کی کیا حیثیت ہے!!

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وللعلم آفات، فأعظمها: الاستنكاف، وثمرته: الجهل والذلة في الدنيا والآخرة“۔ (۱) یعنی ”علم کے ساتھ بڑی آفتیں لگی ہوئی ہیں، ان میں سب سے بڑی آفت تکبر ہے اور اس کا نتیجہ جہالت کے ساتھ ساتھ دنیا و آخرت میں ذلت سے ظاہر ہوتا ہے“۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا کہ یہ عظیم علم آپ نے کس طرح حاصل کیا؟ فرمایا ”ما بخلت بالإفادة ولا استنكفت عن الاستفادة“۔ (۲) یعنی ”میں نے دوسروں کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل سے کام نہیں لیا اور نہ ہی میں نے دوسروں سے استفادہ کرنے کو عار سمجھا“۔

وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انصار کی خواتین کیا ہی خوب ہیں! دین کی سمجھ حاصل کرنے کے سلسلہ میں ان کے واسطے حیا مانع نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اثر کی تخریج

اس اثر کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”صحیح“ میں (۴)، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۳) كشف الباري (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۴) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم، رقم (۷۵۰)۔

میں (۱)، امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۲)، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مسند“ میں (۳)، اور امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مصنف“ میں (۴) موصولاً تخریج کیا ہے۔ (۵)

مذکورہ آثار کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ان دونوں آثار کی مطابقت ترجمۃ الباب سے واضح ہے کہ علم کے سلسلہ میں حیا کو مانع نہیں بنانا چاہئے، چنانچہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اثر اس بات پر دلیل ہے کہ جو شخص حیا کو مانع بنائے گا وہ علم حاصل نہیں کر پائے گا، لہذا طلب علم کے سلسلہ میں ترک حیا مطلوب و محمود ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر واضح طور پر دلالت کر رہا ہے کہ علم و فقہ کے حاصل کرنے کے سلسلہ میں حیا کو مانع قرار دینا صحیح نہیں، چنانچہ انصار کی خواتین کی تعریف و مدح اس سلسلہ میں کی گئی کہ انہوں نے طلب علم میں ترک حیا سے کام لیا، جو اس مقام پر محمود و مطلوب ہے۔ (۶)

”نعم“ فعل مدح ہے، اس کے ساتھ کبھی تائید لگاتے ہیں جو اس کے فعل ہونے کی دلیل اور علامت ہے اور کبھی اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے تائید لگاتے ہیں جو استعمال کرتے ہیں، گویا اس میں حرف کی مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام میں اس دوسرے طریقے سے ”نعم النساء.....“ استعمال ہوا ہے۔ (۷) واللہ اعلم۔

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاغتسال من المحيض، رقم (۳۱۶)۔

(۲) سنن ابن ماجہ، كتاب الطهارة، باب في الحائض كيف تغتسل؟ رقم (۶۴۲)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۶ ص ۱۴۸)، رقم (۲۵۱۶۰)۔

(۴) مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۳۱۴)، كتاب الحيض، رقم (۱۲۰۸)۔

(۵) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۹۴ و ۹۵)۔

(۶) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۷) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۱)۔

۱۳۰ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا هِشَامٌ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ : جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسْلِ إِذَا احْتَلَمَتْ ؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ) . فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ ، تَعْنِي وَجْهَهَا ، وَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ ؟ قَالَ : (نَعَمْ ، تَرَبَّتْ يَمِينُكَ ، فِيمَ يُشَبِّهُهَا وَلَدُهَا) . [۲۷۸ ، ۳۱۵۰ ، ۵۷۴۰ ، ۵۷۷۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام بن الفرج الشلمی البیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنا أعلمکم باللہ، وأن المعرفة فعل القلب.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) ابو معاویہ

یہ محمد بن خازم التمیمی السعدی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو معاویہ ان کی کثیت ہے، بچپن میں چار یا آٹھ

(۱) قوله: "أم سلمة رضي الله عنها": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۲) كتاب الغسل (الوضوء)، باب إذا احتلمت المرأة، رقم (۲۸۲)، و(ج ۱ ص ۴۶۸ و ۴۶۹) كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، رقم (۳۳۲۸)، و(ج ۲ ص ۹۰۰) كتاب الأدب، باب التيسم والضحك، رقم (۶۰۹۱)، و(ج ۲ ص ۹۰۴) كتاب الأدب، باب ما لا يستحي من الحق للتعق في الدين، رقم (۶۱۲۱)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۸۱۲)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل، رقم (۱۲۲)۔ والنسائي في سننه الصغرى، في كتاب الطهارة، باب غسل امرأة نزلت في منامها ما يرى الرجل، رقم (۱۹۷)، وفي سننه الكبرى، في كتاب الطهارة، باب إيجاب الغسل على المرأة إذا احتلمت ورأت الماء، رقم (۲۰۱)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، رقم (۶۰۰)۔ وأحمد في مسنده (ج ۶ ص ۳۰۶) مسند أم سلمة، رقم (۲۷۱۴۸)۔

(۲) كشف الباري (ج ۲ ص ۹۳)۔

سال کی عمر میں نابینا ہو گئے تھے، اس لئے ابو معاویہ الضریر کہلاتے ہیں۔ (۱)

یہ امام اعمش، شعبہ بن الحجاج، هشام بن عروہ، یحییٰ بن سعید الانصاری، ابواسحاق شیبانی اور ابومالک اشجعی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ ابن جریج، اعمش، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابوخیثمہ، قتیبہ بن سعید، احمد بن منیع، صدقہ بن الفضل اور سعید بن منصور رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام احمد اور امام ابن معین سے پوچھا گیا کہ ابو معاویہ اور جریر میں کون زیادہ آپ کے نزدیک قوی اور پسندیدہ ہے؟ فرمایا اعمش کی احادیث کے سلسلہ میں ابو معاویہ ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہیں۔ (۳)

امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ ابو معاویہ سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”أما أنت، فقد ربطت رأس كيسك“۔ (۴) یعنی ”تم نے تو اپنی تھیلی کا منہ مضبوطی سے باندھ لیا ہے“ گویا قوتِ حفظ کی طرف اشارہ ہے۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هذا صاحب الأعمش فاعرفوه“۔ (۵)

یعنی ”یہ اعمش کے خاص شاگرد ہیں، ان کو اچھی طرح پہچان لو“۔

ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو معاویہ اعمش کے پاس بیس سال تک رہے۔ (۶)

خود ابو معاویہ الضریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے ”البصراء كانوا علي عيالاً عند الأعمش“۔ (۷)

یعنی ”اعمش کے پاس ان کی حدیثوں کے سلسلہ میں بیس حضرات میرے محتاج ہوتے تھے“۔

ابو معاویہ فرماتے تھے:

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۲۳ و ۱۲۴)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۲۴-۱۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۲۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

”کل حدیث أقول فيه: ”حدثنا“ فهو ما حفظته من في المحدث، وما قلت: ”وذكر فلان“ فهو ما لم أحفظه من فيه، وقرئ عليّ من كتاب، فعرفته، فحفظته مما قرئ عليّ“۔ (۱)

یعنی ”جب میں ”حدثنا“ کے لفظ سے حدیث بیان کرتا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے وہ حدیث براہ راست محدث کی زبان سے سنی ہے اور جب میں ”ذكر فلان“ کہہ کر روایت کرتا ہوں تو اس کا مطلب ہے کہ میں نے وہ حدیث براہ راست نہیں سنی، میرے سامنے کسی کتاب سے پڑھی گئی ہے، جس کو میں نے یاد کر لیا ہے۔

احمد بن عمر الوکیعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أدر كنا أحداً كان أعلم بأحاديث الأعمش من أبي معاوية“۔ (۲)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي ثقة، يرى الإرجاء، وكان لين القول فيه“۔ (۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

ابن خراش فرماتے ہیں ”صدوق، وهو في الأعمش ثقة، وفي غيره فيه اضطراب“۔ (۵) یعنی ”یہ صدوق ہیں، اعمش کی احادیث میں ثقہ ہیں، ان کے علاوہ باقی حضرات کی روایتوں میں کچھ اضطراب پایا جاتا ہے۔“

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان حافظاً متقناً، ولكنه كان مرجئاً“۔ (۶)

يعقوب بن شيبه رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان من الثقات، وربما دلس وكان يرى

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۲)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۴۲)، ونقل کل من المزّي والذهبي بعد قوله: ”كان مرجئاً“: ”خبثاً“۔ انظر تہذیب الکمال

(ج ۲۵ ص ۱۳۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷) ولم أجد هذه الزيادة في المطبوعة۔

الإرجاء۔ (۱) یعنی ”وہ ثقات میں سے ہیں، کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، وہ ارجاء کے قائل تھے۔“

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان مرجئاً“۔ (۲) بلکہ وہ فرماتے ہیں ”أبومعاوية رئيس

المرجئة بالكوفة“۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں ”الإمام الحافظ الحجة أحد الأعلام“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”محمد بن حازم الضير، ثقة ثبت“۔ (۵)

ابن مسور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث، يدلّس، وكان مرجئاً“۔ (۶)

حاصل تمام اقوال کا یہ ہے کہ ابومعاویہ محمد بن حازم الضریر ثقہ اور متقن راوی ہیں، امام اعمش کی احادیث

میں تو ان کا درجہ بہت اونچا ہے، جبکہ دوسرے حضرات سے جو روایات وہ نقل کرتے ہیں ان میں وہ بھی غلطی کر جاتے ہیں۔

ان پر بعض حضرات نے جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مرجئہ میں سے بلکہ ”رأس المرجئة“

تھے، کبھی تدلیس بھی کر جاتے تھے اور اعمش کے سوا باقی حضرات کی روایات میں یہ کچھ کمزور تھے۔

لیکن علامہ محدثین نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ ”رأس المرجئة“ ہونے کے

باوجود ان سے ایسی کوئی روایت مروی نہیں جس سے ان کے ارجاء کی بدعت کی ترویج ہوتی ہو۔

جہاں تک تدلیس کا تعلق ہے، سوا اول تو یہ زیادہ تدلیس نہیں کرتے تھے اور پھر ان کا شمار ان بڑے ائمہ

حدیث میں ہے جن کی معمولی تدلیس سے علماء نے صرف نظر کیا ہے۔ (۷)

جہاں تک دوسرے حضرات کی روایات میں اضطراب اور کمزوری کا تعلق ہے، سو اس سلسلہ میں حافظ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۳۳)، رقم (۷۴۶۶)۔

(۶) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۳۹۲)۔

(۷) دیکھئے تعریف أهل التقديس بمنزلة الموصوفين بالتدليس (ص ۳۶)۔

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان احادیث پر اعتماد کیا ہے جو اعمش سے مروی ہیں، البتہ اعمش کے علاوہ ہشام بن عروہ سے چند احادیث لی ہیں، مگر ان کی متابعات موجود ہیں، نیز برید بن ابی بردہ سے بھی ایک حدیث لی ہے، اس کی بھی متابعت موجود ہے۔ (۱)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں واضح طور پر لکھ دیا کہ ”ثقة ثبت، ما علمت فيه مقالاً يوجب وهنه مطلقاً“۔ (۲)

یعنی ”یہ ثقہ اور ثبت ہیں، مجھے ان کے بارے میں کوئی ایسا کلام معلوم نہیں جو ان کی مطلق کمزوری کو مستوجب ہو۔“

۱۹۴ھ یا ۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب الایمان ”باب حسن إسلام المرء“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) أبیه (عروۃ بن الزبیر)

یہ حضرت عروۃ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات بھی کتاب الایمان، ”باب حسن إسلام المرء“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۳۸)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۳۳)، رقم (۷۴۶۶)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۶)۔

(۵) زینب بنت ام سلمہ

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ربیبہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی بیٹی، زینب بنت ابی سلمہ عبد اللہ بن عبد الاسد بن ہلال مخزومیہ قرشیہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۱)

حبشہ میں ان کی ولادت ہوئی اور ان کا نام ”بَرّہ“ رکھا گیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”زینب“ سے بدل دیا۔ (۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ اور حضرت حبیبہ بنت ام حبیبہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبی، حمید بن نافع مدنی، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، عروہ بن الزبیر، علی بن الحسین، قاسم بن محمد، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ان کے بیٹے ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن زمعہ، ابو قلابہ جرّی، کلیب بن وائل، عمرو بن شعیب اور عراق بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

ان کا شمار مدینہ منورہ کی فقیہ خواتین میں ہوتا تھا۔

چنانچہ ابورافع الصائغ فرماتے ہیں ”كنت إذا ذكرت امرأة فقيهة بالمدينة ذكرت زينب بنت

أبي سلمة“۔ نیز وہ فرماتے ہیں ”وہي يومئذ أفقه امرأة بالمدينة“۔ (۴)

ان کی ایک عجیب خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کرنے کے لئے تشریف لے جاتے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنی بیٹی سے کہتیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلی جاؤ، وہ وہاں داخل ہوتیں تو آپ ان کے چہرہ پر پانی کے چھینٹے ڈال دیتے اور پھر لوٹا دیتے۔ کہتے ہیں کہ وہ معمر اور ضعیف ہو چکی تھیں لیکن ان کے چہرے کی شادابی میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۵)، ومعرفۃ الصحابة لأبي نعیم (ج ۵ ص ۲۳۹)، رقم (۳۸۸۴)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) شیوخ ورواۃ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۵)۔

(۴) الإصابۃ (ج ۴ ص ۳۱۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

صحیح بخاری میں ان کی براہ راست روایت صرف ایک ہے، جبکہ مسلم ایک حدیث میں متفرد ہیں، البتہ بالواسطہ کئی روایات ہیں، اصول ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ (۱)

۷۳ھ میں ان کا انتقال ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ان کے جنازہ میں حاضر ہوئے۔ (۲)

رضی اللہ عنہا وأرضاها

(۶) ام سلمہ رضی اللہ عنہا

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب العظة والعلم باللیل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ ام سلیم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

یہ ام سلیم بنت ملحان حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں ان کے نام کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

بعض نے ”سہلہ“ کہا ہے، بعض نے ”زمیلہ“، بعض نے ”زمیثہ“، بعض نے ”رمیصاء“ بعض نے ”غمیصاء“ بعض نے ”ملیکہ“ بعض نے ”رمیصاء“ بعض نے ”انیثہ“ اور بعض نے ”انیفہ“ کہا ہے (۳)، جبکہ

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۱)۔ وقال الخزرجي في الخلاصة (ص ۴۹۱): ”صحابية لها في البخاري حديثان ومسلم فرد حديث“ كذا قال، ولم أجد في صحيح البخاري من روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة إلا حديثا واحدا، كما قال العيني رحمه الله، وهو حديث: ”نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدباء والحتم والمقير والمزفت“ صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۶) كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ.....﴾، رقم (۳۴۹۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۶)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۵)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۴۸۹) كتاب الصلاة، باب

الصلاة على الحصى۔

بعض نے کہا ہے کہ ”انیفہ“ اور ”انیسہ“ دونوں نام محرف ہیں، صحیح ”انیسہ“ ہے۔ (۱)

پھر بعض حضرات مثلاً ابن عبدالبر، عبدالحق اور قاضی عیاض کی حتمی رائے یہ ہے کہ حضرت انس کی والدہ کا نام ”ملیکہ“ ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ ابن سعد، ابن مندہ اور ابن الحصار رحمہم اللہ نے جزاً کہا کہ یہ ”ملیکہ“ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نانی کا نام ہے۔ امام الحرمین اور عبد الغنی رحمہما اللہ کے کلام سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔ (۲)

اس دوسرے قول کی تائید ابوالشیخ کی ”فوائد العراقین“ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”أرسلني جدي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، واسمها مليكة.....“۔ (۳)

جبکہ پہلے قول کی تائید صحیح بخاری وغیرہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو ”مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك“ کے طریق سے مروی ہے اس روایت میں ہے ”أن مجدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: قوموا فلاصل لكم، قال أنس: فقممت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحت بماء، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وشففت، واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا.....“ (۴)۔

اس روایت کی سند میں اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں، کیونکہ عبد اللہ بن ابی طلحہ ام سلمہ کے بیٹے اور حضرت انس کے اخیانی بھائی ہیں (۵)، روایت میں ”جدتہ“ کی ضمیر شارحین نے ”اسحاق“ کی طرف لوٹائی ہے (۶)، لہذا ”ملیکہ“ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ کی دادی ہوئیں اور یہی حضرت انس کی والدہ ام سلمہ ہیں کیونکہ یہی روایت ”سفیان بن عیینہ عن إسحاق بن عبد الله بن أبي

(۱) دیکھئے تعلیقات تقریب التہذیب (ص ۷۵۷)، رقم (۸۷۳۷)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹) کتاب الصلاة، باب الصلاة علی الحصیر۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۵)، کتاب الصلاة، باب الصلاة علی الحصیر۔ رقم (۳۸۰)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹)۔

(۶) حوالہ بالا۔

طلحة عن انس " کے طریق سے مختصر مروی ہے، جس میں ہے "صفت أنا ویتیم فی بیتنا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم، و أمی أم سلیم خلفنا" (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں روایتوں کو اگر ایک ہی قصہ قرار دیں تب تو یہ متعین ہے کہ ملیکہ اسحاق کی دادی اور حضرت انس کی والدہ ہیں، تاہم یہاں واقعہ میں تعدد کا امکان بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت دینا اور آپ کا نماز پڑھنا حضرت ام سلیم کی دعوت کی بنا پر مستقل واقعہ ہو اور ملیکہ یعنی ام سلیم کی والدہ کی دعوت کا واقعہ مستقل ہو اور حضرت انس کی نانی کا نام ملیکہ ہونا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ اسحاق کی دادی یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ملیکہ ہو۔ (۲) واللہ اعلم

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔

جبکہ ان سے روایت لینے والوں میں حضرت انس، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ عمرو بن عاصم انصاری اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۳)

حضرت ام سلیم کا نکاح جاہلیت میں مالک بن النضر سے ہوا تھا، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ولادت کے بعد یہ اور ان کی قوم مسلمان ہو گئی، انہوں نے اپنے شوہر مالک کے سامنے بھی اسلام کی دعوت رکھی، لیکن وہ ناراض ہو کر شام چلا گیا اور وہیں مر گیا۔ (۴)

اس کے بعد ابوطلحہ نے انہیں پیغام دیا، حضرت ام سلیم نے اس کے جواب میں کہا کہ اگر اسلام لے آؤ تو نکاح ہو جائے گا اور انہوں نے مزید تبلیغ بھی کی۔ ابوطلحہ نے کچھ سوچنے کی مہلت طلب کی اور پھر برضا و رغبت مسلمان ہو گئے، اس طرح حضرت ام سلیم کا نکاح حضرت ابوطلحہ سے ہو گیا۔ (۵)

ان کے ہاں ایک بیٹا ہوا، بیمار ہو کر انتقال کر گیا، حضرت ام سلیم نے کمال صبر، زبردست حکمت اور مصلحت سے کام لے کر بعد میں اپنے شوہر کو یہ خبر سنائی، حضرت ابوطلحہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۰۱)، کتاب الأذان، باب المرأة وحدها تكون صفاء، رقم (۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹)۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۶۵)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔ نیز دیکھئے معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

واقعہ بتایا تو آپ نے ان دونوں کے واسطے برکت کی دعا کی، چنانچہ ان سے ان کے دس بیٹے پیدا ہوئے، جو سب کے سب حاملین علم و قرآن تھے۔ (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے بہت ہی خصوصی تعلق تھا، آپ وقتاً فوقتاً ان کے گھر جایا کرتے تھے۔ (۲)
حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خصوصی تعلق تھا، جب بھی آپ ان کے ہاں جاتے تو وہ بہت ہی خصوصی اہتمام کرتیں (۳)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ان کے ہاں سو گئے اور آپ سے پسینہ نکلنے لگا، حضرت ام سلیم نے اس پسینے کو ایک شیشی میں جمع کرنا شروع کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا کر رہی ہو؟ جواب دیا کہ میں آپ کے پسینے کو جمع کر رہی ہوں، اس کو خوشبو کے طور پر ہم استعمال کریں گے، کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کوئی خوشبو نہیں۔ (۴)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا بہت باہمت اور بہادر خاتون تھیں، غزوہ خیبر کے موقع پر اپنے شوہر حضرت ابوطحہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک ہوئیں اور اپنے ساتھ ایک خنجر رکھ لیا، کہتی تھیں کہ اگر کوئی مشرک قریب آیا تو اس کے ذریعہ اس کا پیٹ پھاڑ دوں گی۔ (۵)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”دخلت الجنة فرأيت امرأة أبي طلحة“۔ (۶) یعنی ”میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں میں نے ابوطحہ کی زوجہ ام سلیم کو دیکھا“۔
حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے تقریباً چودہ احادیث مروی ہیں، ان میں سے دو تو متفق علیہ ہیں اور ایک حدیث میں امام بخاری اور دو حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۷)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔ (۸) رضی اللہ عنہا وأرضاها

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۴ ص ۶۱)۔

(۲) الإصابة (ج ۴ ص ۶۱)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۸)، نیز دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب طيب عرقه صلى الله عليه وسلم والتبرك به، رقم (۶۰۵۵-۶۰۵۷)۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوة النساء مع الرجال، رقم (۴۶۸۰)۔

(۶) معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۸)۔

(۷) خلاصة الخرجي (ص ۴۹۸)۔

(۸) تقريب التهذيب (ص ۷۵۷)، رقم (۸۷۳۷)۔

فقلت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ! یقیناً اللہ تعالیٰ حق بات سے نہیں شرماتے۔

”حیا“ ایک نفسانی تغیر و انکسار ہے جو کسی شخص کو اس وقت لاحق ہوتا ہے جب اسے کسی عیب یا قابل مذمت چیز کے لاحق ہونے کا خوف ہو۔ (۱)

ظاہر ہے کہ اللہ عزوجل تغیر اور انکسار سے منزہ اور پاک ہے، اس لئے علماء نے ایسی نصوص کی توجیہ و تاویل کی ہے۔

چنانچہ اس کی ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ ”إن الله لا يستحيي من الحق“: ”إن الله لا يمتنع من بيان الحق“ (۲) کے معنی میں ہے، مطلب یہ ہے کہ اللہ عزوجل حق کو بیان ضرور کرتے ہیں، اس کے بیان کو چھوڑتے نہیں۔

ایک مطلب اس کا بیان کیا گیا ہے ”إن الله لا يأمر بالحياء في الحق ولا يبسحه“۔ (۳) یعنی اللہ تعالیٰ حق کے سلسلہ میں نہ حیا کا حکم دیتے ہیں، نہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔

کہا جاسکتا ہے کہ اس میں تو اللہ تعالیٰ سے حیا کی نفی کی گئی ہے لہذا توجیہ و تاویل کی ضرورت ہی کیا ہے؟ لیکن یہ کہنا درست نہیں کیونکہ جہاں ہم نے ”إن الله لا يستحيي من الحق“ کہہ کر اللہ تعالیٰ سے حق سے حیا کی نفی کی ہے، وہیں اس سے یہ بھی لازم آتا ہے ”إن الله يستحيي من الباطل“ یعنی اللہ تعالیٰ حق کے بیان سے تو حیا نہیں فرماتے البتہ باطل سے حیا فرماتے ہیں، گویا ایک جہت سے اگر نفی ہے تو دوسری جہت سے اثبات ہے اور اثبات کی صورت میں توجیہ و تاویل ضروری ہے۔ (۴)

(۱) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۶)، کتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها۔ وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۲)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۶)۔

(۴) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۳۸۹)، کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے جس حیا کا اثبات کیا جا رہا ہے، اس کی توجیہ کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کو اور اس جیسی نصوص کو ظاہر پر رکھا جاتا ہے، ایسے موقعہ پر سارا اشکال ہی اس لئے ہوتا ہے کہ ہم صفات حق کو صفات خلق پر قیاس کرتے ہیں، یہ کیا ضروری ہے کہ مخلوق میں حیا اگر تغیر نفسانی کا نام ہے تو اللہ تعالیٰ کی حیا بھی وہی تغیر ہو؟ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (۱) واللہ اعلم

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے یہ کلام اپنے اگلے سوال کی تمہید کے لئے کیا تھا، وہ جس بات کے متعلق سوال کرنا چاہتی تھیں عورتیں اس کے متعلق پوچھنے سے شرماتی تھیں، اس لئے انہوں نے تمہید یہ کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے حیا نہیں کرتے، ہم اللہ کی مخلوق ہیں ہم بھی حق بات کے لئے ایک سوال کر رہے ہیں جس کا تعلق حیا سے ہے۔ (۲)

فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟

کیا عورت پر غسل واجب ہے اگر اسے احتلام ہو؟

”احتلام“ باب افتعال کا مصدر ہے، جو ”حلم“ (بضم الحاء المهملة وسكون اللام) سے ماخوذ ہے، ”حلم“ دراصل خواب کو کہتے ہیں (۳)، لیکن یہاں ”خواب“ یا ”حلم“ سے ”جماع“ مراد ہے (۴)، چنانچہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں ”یا رسول اللہ، أرأیت إذا رأت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام، أتغتسل؟“ (۵)

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: إذا رأت الماء

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! جب پانی یعنی منی دیکھے۔

(۱) الشوری/۱۱۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۳) دیکھئے شرح المہذب (ج ۲ ص ۱۳۹) باب ما یوجب الغسل۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۵) مسند احمد (ج ۶ ص ۳۷۷)، رقم (۲۷۶۵۹)۔

یہاں ”ماء“ سے منی مراد ہے۔ (۱)

پھر یہاں ”رؤیت ماء“ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ خواب دیکھنے والا کبھی خواب میں انزال ہوتے ہوئے دیکھتا ہے لیکن حقیقتہً انزال نہیں ہوتا، ایسی صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے، غسل کے لئے تری کے دیکھنے کو شرط قرار دیا ہے، جو انزال کے یقینی ہونے کی دلیل ہے۔ (۲)

کیا عورتوں میں منی نہیں ہوتی؟

اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں میں بھی منی ہوتی ہے، جمہور فقہاء کی رائے یہی ہے۔ جبکہ فلاسفہ کی ایک جماعت عورتوں میں منی کے وجود کی منکر ہے، چنانچہ ارسطو کا کہنا ہے کہ عورتوں میں منی تو نہیں ہوتی، تاہم دم حیض میں قوت تولید ہوتی ہے۔ (۳)

اسی طرح ابن سینا کہتے ہیں کہ عورتوں میں ایک خاص قسم کی رطوبت ہوتی ہے، اس پر منی کی تعریف صادق نہیں آتی۔ (۴)

لیکن اطباء اور فلاسفہ میں سے محققین اسی بات کے قائل ہیں کہ عورتوں میں منی ہوتی ہے۔ (۵)

کیا عورتوں کو احتلام ہوتا ہے؟

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی اسی طرح احتلام ہوتا ہے جس طرح مردوں کو احتلام ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے احتلام نساء کا انکار

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۲) الاستذکار لابن عبد البر (ج ۱ ص ۳۳۶)، باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۳) دیکھئے السعابة (ج ۱ ص ۳۰۶) بیان موجبات الغسل۔

(۴) حوالہ ہالا۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

منقول ہے۔ (۱)

حافظ فرماتے ہیں کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام بخاری کے اس انکار کو مستبعد قرار دیا ہے، تاہم ابن ابی شیبہ نے سندِ جید سے اس کو روایت کیا ہے۔ (۲)

فغَطَّتْ أم سلمة تعني وجهها

سو حضرت ام سلمہ نے ڈھانپ لیا، یعنی اپنے چہرے کو۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت ام سلیم کا سوال اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب سن کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حیا کی وجہ سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا۔

اس حدیث میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے، جبکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ اس موقع پر حضرت عائشہ موجود تھیں اور انہوں نے کہا تھا ”یا أم سليم، فضحت النساء تربت يمينك“۔ (۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری کی روایت راجح ہے اور یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے۔ (۴)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ذہلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں، چنانچہ دونوں حدیثوں کے درمیان جمع و تطبیق کے واسطے کہا گیا ہے کہ یہ دونوں مستقل حدیثیں ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس مجلس میں دونوں ازواجِ مطہرات ہوں اور دونوں ہی نے یہ نکیر کی ہو۔ (۵)

پھر اس حدیث کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مسانید میں سے بھی ذکر کیا ہے (۶)،

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔ أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (ج ۱ ص ۵۰۴، في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، رقم ۸۸۵)، قال: حدثنا جرير عن مغيرة قال: كان إبراهيم ينكر احتلام النساء۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج العني منها، رقم (۷۰۹)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۶)، كتاب الطهارة،

باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۶) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج العني منها، رقم (۷۰۹-۷۱۱)۔

اس بنیاد پر بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس مجلس میں حضرت انس بھی موجود تھے۔ (۱)
لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس وہاں موجود نہیں تھے، البتہ انہوں نے یہ
حدیث اپنی والدہ ام سلیم سے سنی تھی۔ (۲)

اسی طرح مسند احمد میں حضرت ابن عمر کی مسانید میں بھی یہ حدیث مذکور ہے (۳)، حافظ رحمۃ اللہ علیہ
نے یہاں بھی یہی بات کی ہے کہ انہوں نے بھی یہ حدیث یا تو ام سلیم سے سنی ہے یا کسی اور سے۔ (۴)
وقالت: یا رسول اللہ، أو تحتلم المرأة؟ قال: نعم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ، کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ نے
فرمایا ہاں!

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو پتہ نہیں تھا اور ظاہر یہ ہے کہ ان کو یہ صورت پیش
نہیں آئی۔

ازواج مطہرات کو احتلام ہوتا تھا یا نہیں؟

اب یہاں یہ مسئلہ پیش آ گیا کہ آیا ازواج مطہرات کو احتلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی
اللہ عنہما کا انکار اس بات پر دال ہے کہ عورتوں میں احتلام بہت قلیل الوقوع ہے۔ (۵)
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ حضرات ازواج مطہرات سے
احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، اس لئے کہ احتلام شیطانی اثر کا نتیجہ ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکریم اور آپ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۶)۔

(۲) خوالہ جات بالا۔

(۳) مسند أحمد (ج ۲ ص ۹۰) مسند عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، رقم (۵۶۳۹)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۶)۔

(۵) زہر الربی علی المجتبیٰ (ج ۱ ص ۴۲)، کتاب الطہارۃ، باب غسل المرأة ترى فی منامها ما یری الرجل۔

کی برکت سے انہیں شیطانی اثرات سے محفوظ کر دیا گیا، جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کے شیطانی اثرات سے محفوظ کر دیے گئے ہیں۔ (۱)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ ولی الدین کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہمارے بعض اصحاب، درس میں مذاکرہ کرتے ہوئے کہہ رہے تھے کہ ازواج مطہرات سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ بیداری یا نیند کسی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی اطاعت نہیں کرتیں اور شیطان آپ کی شکل و صورت اختیار کر نہیں سکتا۔ اس بات کو سن کر مجھے بہت خوشی ہوئی۔ (۲)

اسی طرح علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور جگہ فرمایا کہ اس امر سے کیا مانع ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی خصوصیت ہو؟ (۳)

لیکن علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں مانع یہ ہے کہ خصوصیات احتمال کی بنا پر ثابت نہیں ہوا کرتیں۔ (۴)

اسی طرح حافظ ولی الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات ارشاد فرمائی وہ بھی قابلِ نظر ہے کیونکہ احتلام کی وجہ صرف وہی نہیں جو انہوں نے بیان کی بلکہ کبھی احتلام وعاءِ منی کے پُر ہو جانے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے، اور کبھی اس کی وجہ کوئی اور بات ہوتی ہے، بعض علماء نے جو عدم احتمال کا قول اختیار کیا ہے سو وہ صرف حضرات انبیاء کرام کے بارے میں ہے۔ (۵)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں قولِ محقق یہ ہے کہ اس مقام پر نہ تو یہ دعویٰ کیا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات سے مطلق احتلام کی نفی ہی کر دی جائے اور نہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ ان سے وقوع احتلام ممنوع ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات چونکہ امہات المؤمنین ہیں اور مسلمانوں کے لئے حرام ہیں تو اللہ عز و جل اپنے دشمن ابلیس کو لوگوں کی شبہات اختیار کر کے ان پر مسلط نہیں

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تنویر الحوائک (ص ۷۱) کتاب الطہارۃ، باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۴) شرح الزرقانی علی الموطأ (ج ۱ ص ۱۰۳)، غسل المرأة إذا رأت مثل ما يرى الرجل۔

(۵) حوالہ بالا۔

کرتا اور اس مخصوص صورت میں ان سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، تاہم ان سے مطلق احتلام کی نفی یا عدم وقوع نہیں ہے۔ (۱) واللہ اعلم

تربت یمینک

تیرادایاں ہاتھ خاک آلود ہو۔

یہ جملہ بدوعائے ہے، تاہم یہ صرف زجر کے لئے مستعمل ہے، اس کے حقیقی معنی مقصود نہیں ہوتے۔ (۲)

فہم یشبہھا ولدھا؟!

پھر اس کی اولاد اس کے مشابہ کیسے ہوتی ہے؟!

یعنی اگر عورت کے منی نہ ہوتی تو بچہ عورت کے مشابہ نہ ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ مشابہت کا

سبب یہ منی ہے۔

ولد کی مشابہت کا سبب

اور اس کی تذکیر و تانیث کا سبب

صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لانے کا علم ہوا تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں آپ سے تین سوال کرنا چاہتا ہوں، ان کا جواب کوئی نبی ہی دے سکتا ہے۔

ان میں سے ایک سوال تھا ”ما بال الولد ینزع إلی أبیه، أو إلی أمه؟“ یعنی ”بچہ اپنے باپ یا اپنی ماں کی طرف مائل یعنی ان کے ساتھ مشابہ کیوں ہوتا ہے؟“

اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”..... وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء

(۱) السعایۃ (ج ۱ ص ۳۰۹)۔

(۲) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۳۳۹)، وعارضة الأحوذی (ج ۱ ص ۱۸۸)، وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۴)۔

الرجل نزع الولد“۔ (۱)

یعنی ”جب مرد کی منی عورت کی منی سے سابق ہوتی ہے تو وہ بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو عورت بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے“۔

صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت ہے ”إذا علا ماء الرجل أشبه

الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماء أشبه أعمامه“۔ (۲)

یعنی ”جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو بچہ اپنے ماموؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور جب مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے“۔

اوپر حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت ”سبق“ ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت ”غلبہ“ ہے۔

پھر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے:

”ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة

أذكر أباذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل أنثا بإذن الله.....“۔ (۳)

یعنی ”مرد کی منی سفید ہے اور عورت کی منی زرد، جب دونوں جمع ہو جائیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے مذکر پیدا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بچہ مؤنث ہوتا ہے“۔

بعینہ اسی مضمون کی روایت لفظ ”علو“ کے ساتھ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ

سے نقل فرمائی ہے ”يلتقي الماء ان، فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت، وإذا علا ماء المرأة ماء

الرجل أنثت.....“۔ (۴) یعنی ”دونوں پانی جمع ہوتے ہیں، جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۶۱)، کتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:

اللهم أمض لأصحابي هجرتهم“ ومرتبه لمن مات بمكة)، رقم (۳۹۳۸)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۷۱۵)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة، وأن الولد مخلوق من مائيهما، رقم (۷۱۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۷۴)، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رقم (۲۴۸۳)۔

آتا ہے تو عورت مذکر جنتی ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آتا ہے تو عورت مؤنث جنتی ہے۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ مذکر و مؤنث ہونے کا سبب ”غلبہ“ ہے۔

یہاں جو اشکال ہو رہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ولد کا سبب مشابہت للامام اولاً خوال ”سبق“ ہے یا ”علو“؟

پھر یہ ”علو“ سبب ”اذکار“ و ”ایناث“ ہے یا سبب مشابہت؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”سبق“ اپنے معنی پر ہے، اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں، اسی طرح حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتوں میں بھی ”علو“ اپنے اصل معنی یعنی غلبہ کے معنی میں ہے، اس میں بھی کسی تاویل کی حاجت نہیں۔

البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جو ”علو“ مذکور ہے وہ ”سبق“ ہی کے معنی میں ہے، اب معنی یہ ہو جائیں گے کہ جب مرد کی منی رحم میں عورت کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے ماموں کے مشابہ ہوتا ہے۔

”سبق“ ہی سبب مشابہت ہے، اس کی تائید شرح مشکل الآثار میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہوتی ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے ”أبي النطفتين سبقت إلى الرحم غلبت على الشبه“۔ (۱) یعنی ”دونوں نطفوں میں جو بھی رحم کی طرف سبقت کر جائے وہ مشابہت کے سلسلہ میں غالب رہتا ہے۔“

جہاں تک مذکر و مؤنث ہونے کا تعلق ہے سو اس کی وجہ رحم کے اندر ”علو“ یعنی غلبہ ہے، چنانچہ اس کے اندر اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب ہو تو بچہ مذکر ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب ہو تو بچہ مؤنث ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ ”سبق“ سبب مشابہت ہے اور ”علو“ سبب تذکیر و تانیث۔ اس طرح تمام احادیث کے

(۱) شرح مشکل الآثار (ج ۷ ص ۸۸)، باب بیان مشکل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ماء الرجل وماء المرأة،

درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔ (۱)

دونوں قسم کی احادیث کو ملانے سے یہاں کئی صورتیں نکلتی ہیں:

- ۱۔ ”سبق“ و ”علو“ دونوں ماء الرجل کے لئے ہوں تو بچہ مذکر ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔
- ۲۔ ”سبق“ و ”علو“ دونوں ماء المرأة کے لئے ہوں تو بچہ مؤنث اور ماں کے مشابہ ہوگا۔
- ۳۔ سبق لماء الرجل اور علو لماء المرأة ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔
- ۴۔ اس کے برعکس سبق لماء المرأة اور علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں کے مشابہ ہوگا۔
- ۵۔ اگر کسی ایک کو بھی سبقت حاصل نہ ہو، بلکہ دونوں کا پانی ساتھ خارج ہو، لیکن علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔
- ۶۔ اور اگر سبقت کسی کو حاصل نہ ہو لیکن علو ماء المرأة کو حاصل ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح

اس مقام پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو تقریر کی ہے وہ واضح ہے اور اس کا حاصل یہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ تاہم انہوں نے اپنی عبارت میں جو تفریع ذکر کی ہے وہ مختل محسوس ہوتی ہے، چنانچہ وہ مذکورہ اشکال کا جواب علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قال القرطبي: يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو: السبق“۔

یعنی ”حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ تاویل متعین ہے کہ اس میں ”علو“ سے مراد

”سبق“ ہے۔“

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۲۷۲) کتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمہ) بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”اللهم أمض لأصحابي هجرتهم“ ومرثيته لمن مات بمكة۔ نیز دیکھئے مشکل الآثار (ج ۷ ص ۸۶-۹۱)، باب بیان مشکل ما روي عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم في ماء الرجل وماء المرأة، وفي عمل كل واحد منهما في الولد الذي يخلق منهما۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۲۷۳) کتاب مناقب الأنصار، باب (بدون ترجمہ) بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”اللهم أمض لأصحابي هجرتهم“ ومرثيته لمن مات بمكة، تحت حدیث، رقم (۳۹۳۸)۔

۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

”والذي يظهر: ما قدمته - وهو تأويل العلو في حديث عائشة - وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره“۔

یعنی ”ظاہر یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ”علو“ کی تاویل ”سبق“ سے کی جائے، جبکہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ”علو“ اپنے ظاہر پر رہے گا۔“
اس پر تفریعا فرماتے ہیں:

”فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث، والعلو علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، وكان المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة، بحيث يضير الآخر مغموراً فيه، فبذلك يحصل الشبه“۔ (۱)

یعنی ”سو ”سبق“ تذکیر و تانیث کی علامت ہوگا اور ”علو“ مشابہت کا سبب، اس طرح اشکال ختم ہو جائے گا، گویا ”علو“ جس سے مشابہت حاصل ہوگی اس سے مراد وہ ”علو“ ہے جو کثرت یعنی غلبہ کے ساتھ ہو۔ اس طرح کہ دوسرا پانی اس میں مغمور اور ڈوب جائے، اس سے مشابہت حاصل ہوگی۔“

لیکن ادنی تاویل سے ظاہر ہو جائے گا کہ یہ تفریع درست نہیں اور یہ درست ہو بھی کیسے سکتی ہے حالانکہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف حدیث عائشہ میں ”علو“ کی تاویل کے قائل ہیں اور اس کو سبق کے معنی میں لے رہے ہیں اور حدیث عائشہ میں سبب مشابہت کا ذکر ہے نہ کہ تذکیر و تانیث کا؟!۔

لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس طرح ہونی چاہئے کہ جہاں جہاں ”سبق“ ہو وہاں ”علو“ کر دیا جائے اور جہاں ”علو“ ہو وہاں ”سبق“ کر دیا جائے اور آخر میں ”سبب الشبه“ کو ”سبب التذكير والتأنيث“ کر دیا جائے، چنانچہ عبارت اس طرح ہوگی۔

”فيكون العلو علامة التذكير والتأنيث، والسبق علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، وكان

المراد بالسبق الذي يكون سبب التذكير والتأنيث بحسب الكثرة“ (۱)

والله سبحانه وتعالى أعلم

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ

کی تاویل کی مرجوحیت

ابھی پیچھے گذرا کہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ ثوبان میں ”علو“ کو ”سبق“ کے معنی

میں لینا متعین ہے۔ (۲)

اس تاویل کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اصل ہے، اس کے

مطابق ”علو“ مشابہت کا سبب ہے اور ”سبق“ تذکیر و تانیث کا۔

اس تاویل سے بھی اگرچہ اصل اشکال دور ہو جاتا ہے، تاہم یہ مرجوح ہے، اس لئے کہ قرطبی رحمۃ اللہ

علیہ کے قول کو اختیار کرنے سے صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت اپنی اصل پر رہتی ہے، باقی

حضرت عبد اللہ بن سلام، حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تمام روایات میں توجیہ کرنی پڑتی

ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”سبق“ کو ”علو“ کے معنی میں لینا پڑتا ہے اور

حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں ”علو“ سے سبق مراد لینا پڑتا ہے۔

لہذا ایک روایت میں تو یہ کرنا اور اس کو مصروف عن الظاہر قرار دینا آسان ہے، اس کے مقابلہ میں کہ

ایک کو اصل بنایا جائے اور سب کو ظاہر سے ہٹا دیا جائے۔ واللہ أعلم۔

(۱) قال العثماني رحمه الله تعالى: "وفي العبارة قلب واختلال مع وضوح المقصود، لأن قوله: "فيكون السبق علامة التذكير

والتأنيث" إلى آخره لا يصح تفريعه على قوله السابق، والصحيح - والله أعلم - أن يكتب "العلو" موضع "السبق"، و"السبق"

موضع "العلو" في التفريع، وكذا في قوله: "وكان المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة الخ، الظاهر أن

يكتب "يكون سبب التذكير والتأنيث" فتأمل وحقق - فتح الملهم (ج ۳ ص ۱۰۲)، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على

المرأة بخروج المني منها - مطبوعة دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبع الأولى ۱۴۲۶ھ - ۲۰۰۶م -

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۷ ص ۲۷۳)۔

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت

باب کے شروع میں جہاں ترجمۃ الباب کا مقصد ذکر کیا گیا تھا وہاں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی مناسبت بھی ضمناً آگئی تھی۔

عام شارحین نے چونکہ اس باب کی غرض یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیاتی العلم کی مذمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیا نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم سے محروم رہتا ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔ (۱)

ابن بطل، کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض بیان تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور بعض میں ترک حیا مذموم ہے، اسی طرح بعض مقامات میں حیا کرنا محمود ہے اور بعض میں ترک حیا محمود ہے۔

حضرت ام سلمہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی روایتوں سے استعمال حیا کے مطلوب و ممدوح ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ ترجمۃ الباب ”الحیاء فی العلم“ میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلم سے محروم نہ رہے..... دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے، مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے مستحسن ہے۔

حدیث ام سلیم میں قبل السؤال ”یا رسول اللہ، إن اللہ لا یتحیی من الحق“ کہنا حیا ہی کی دلیل ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت مذکور ہے ”فغطت أم سلمة تعني وجهها“ اس میں بھی حیا کا

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)، وحاشیۃ السندی علی البخاری (ج ۱ ص ۷۱)، وشرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۶)۔

(۲) دیکھئے شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۲۱۰)، وشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۶۰) وغیرہ۔

ایک مظہر ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”تربت یمینک“ فرمانا، اس میں حیائے نبوی کی نہایت لطیف مہک ہے مگر اسی حالتِ حیا میں تعلیم و تعلم کے فرض کو جس طرح ہوسکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت ہونے نہیں دیا۔ (۱) واللہ اعلم۔

۱۳۱ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ ، حَدَّثُونِي مَا هِيَ) . فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ ، وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَاسْتَحْيَيْتُ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَخْبِرْنَا بِهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي ، فَقَالَ : لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا . [ر : ۶۱]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اولیس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اولیس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کشف الباری میں کتاب الإیمان، ”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۲) مالک

یہ امام دار الجرح مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الأصبیحی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۹ و ۶۰)۔

(۲) قوله: ”عبد الله بن عمر“: وقد سبق تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا،

كشف الباري (ج ۳ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

(۳) كشف الباري (ج ۲ ص ۱۱۳-۱۱۵)۔

ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب من الدین الفرار من البفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) عبد اللہ بن دینار

یہ ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت مختصراً (۲) اور کتاب العلم، ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأهّأنا“ کے تحت تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات کتاب الایمان، ”باب الایمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے گرتے نہیں ہیں، وہ مسلمان کی طرح ہے، مجھے بتلاؤ وہ کون سا درخت ہے؟ لوگ جنگل کے درختوں میں جا پڑے اور میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں شرما گیا، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کے بارے میں آپ ہمیں بتا دیجئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب کو بتایا کہ میرے دل میں یہ بات آئی تھی، انہوں نے فرمایا کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے اس بات سے بھی بہت زیادہ خوشی ہوتی کہ مجھے

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰ و ۸۱)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۳) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۲۵)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

اتنا اتنا مل جاتا۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم کے اوائل میں گذر چکی ہے اور ہم نہایت تفصیل سے اس کی شرح کر چکے ہیں۔ (۱)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد ”لأن تكون فلتها أحب إلي“ میں ترجمۃ الباب کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے پر ان کے استیاء کی وجہ سے نکیر کی اور ان کے سکوت پر خوش نہیں ہوئے۔ (۲)

یہی بات دیگر شراح نے بھی کہی ہے۔

چنانچہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ويفهم أن الحياء في العلم لا ينبغي، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بسبب قول عمر رضي الله عنه“۔ (۳)

یعنی ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علم میں حیا کرنا مناسب نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔“

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وإنما تأسف عمر رضي الله عنه على كون ابنه لم يقل ذلك لتظهر فضيلته، فاستلزم حياؤه تفويت ذلك، وقد كان يمكنه إذا استحيا إجلالاً لمن هو أكبر منه أن يذكر ذلك لغيره سرّاً ليخبر عنه، فيجمع بين الخصلتين، ولذا عقبه المصنف بباب من استحيا فأمر غيره بالسؤال“۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۲۴-۱۲۳)۔

(۲) لامع الدراري (مع الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري) (ج ۲ ص ۳۹۰)۔

(۳) حاشية السندي على صحيح البخاري (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات پر افسوس ہوا کہ ان کے صاحبزادے نے جواب نہیں دیا، اگر جواب دے دیتے تو ان کی فضیلت ظاہر ہوتی، ان کی حیا کی وجہ سے یہ فضیلت رہ گئی، پھر اگر ان کو مجلس میں بڑوں کی وجہ سے حیا لاحق ہوئی ہو تب بھی ممکن تھا کہ کسی کو سراپتا دیتے، اس طرح حیا کے تقاضے پر بھی عمل ہو جاتا اور جواب دینے کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی۔ اسی نکتہ کے پیش نظر مؤلف نے اگلا باب قائم فرمایا ہے۔“

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”مؤلف کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ“ یا ”لَا يَنْتَعِلُ الْعِلْمُ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ“ کے مخالف ہو، اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے، کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جائے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمائیں گے، جو سب کو معلوم ہو جائے گا۔ باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد، وہ صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی سمجھنا مستبعد ہے، کما قال بعض الأعلام، واللہ أعلم۔“ (۱)

۵۱ - باب : مَنْ اسْتَحْيَا فَمَرَّ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت واضح ہے کہ سابق باب میں حیا فی العلم کی کراہت مذکور ہے۔ اور

اس باب میں یہ مذکور ہے کہ اگر ملازمتِ حیا کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے تو ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ حیا میں خیر ہی خیر ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت لنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أن الذي ذكر أولاً من كراهة الحياء في المسألة حيث خاف الفوت في الاستحياء،

فأما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحياء فلا كراهة، فإن الحياء خير كله“۔ (۲)

یعنی ”اس سے پہلے باب میں ذکر کیا گیا کہ جہاں حیا کرنے کی وجہ سے علم سے محرومی کا اندیشہ ہو وہاں حیائی سوال کی کراہت ہے، البتہ اگر حیا کا التزام کرتے ہوئے محرومی کا اندیشہ نہ ہو بلکہ مقصود حاصل ہو رہا ہو تو پھر ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں، کیونکہ حیا تو سراسر خیر ہے۔“

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے

کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جائے، علم سے محروم نہ رہ جائے“۔ (۳)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض اس امر کا جواز بتلانا ہے کہ اگر سوال

کا مقصود حاصل ہو رہا ہو تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ دوسروں کے ذریعہ سوال کر کے علم حاصل

کیا جائے۔ (۴)

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں حیائی العلم کا مسئلہ بیان کیا تھا، اب امام بخاری

رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی بہت ہی باحیا ہو اور خود پوچھنے کی ہمت نہ ہو تو اس سے غافل اور جاہل

بن کر پڑے نہیں رہنا چاہئے، بلکہ کسی بے تکلف کے ذریعہ مسئلہ معلوم کر لیا جائے، تاکہ آدمی علمی و عملی غلطی سے

بچا رہے۔ واللہ اعلم

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۹۱ و ۳۹۲)۔

(۲) لامع الدراری مع الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۹۱ و ۳۹۲)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۶۰) تحت ”باب الحياء في العلم“۔

(۴) شرح تراجم أبواب البخاري (ص ۱۶)۔

١٣٢ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ ، عَنْ الْأَعْمَشِ ، عَنْ مُنْذِرِ الثَّوْرِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَفْصِيِّ ، عَنْ عَلِيٍّ ^(١) قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً ، فَأَمَرْتُ الْفُتَدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ : (فِيهِ الْوَضُوءُ) . [١٧٦ ، ٢٦٦]

تراجم رجال

(۱) مسدود

یہ مسدد بن مسرہ بن مسریل بن مرعیل الأسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت (۲) اور تفصیلاً کتاب العلم ”باب من خص بالعلم قوماً دون قوم کراهیة أن لا یفهموا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) عبد اللہ بن داود

یہ ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن داود بن عامر بن الربیع الہمدانی ثم الشعبی المعروف بالخری ہیں۔ اصلاً کوفہ کے ہیں، بصرہ کے محلہ ”مخریہ“ میں سکونت اختیار کی، اس لئے ”مخری“ کی نسبت سے زیادہ معروف ہیں۔ (۳)

(١) قوله: "عن علي": الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ١ ص ٣٠) في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء، إلا من المخرجين: من القبل والدير، رقم (١٧٨)، و(ج ١ ص ٤١) في كتاب الغسل (الوضوء) باب غسل المذي والوضوء منه، رقم (٢٦٩) — ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب المذي، رقم (٦٩٥-٦٩٧)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (١٥٢-١٥٤) و(١٥٧) و(باب الغسل من المني، رقم (١٩٣ و ١٩٤)، وكتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من المذي، رقم (٤٣٦-٤٤١)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (٢٠٦-٢٠٩) — والترمذي في جامعه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المني والمذي، رقم (١١٤) — وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (٥٠٤) — وأحمد في مسنده (ج ١ ص ٨٧) رقم (٦٦٢) و(٨٦٨-٨٧٠) و(٨٩٠ و ٨٩١) و(٨٩٣) و(٩٧٧) و(١٠٢٨) و(١٠٢٩) و(١٢٣٨) —

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۵۸ و ۴۵۹)۔

یہ اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن ابی خالد، ثور بن یزید، الحسن بن صالح، سفیان ثوری، امام اعظم، شریک بن عبداللہ نخعی، قاضی عافیہ، امام اوزاعی، عبدالملک بن جریج، فضیل بن غزوان، فطر بن خلیفہ، مسعر بن کدام اور ہشام بن عروہ رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن الحارث الحافی، زید بن اخزم الطائی، سفیان بن عیینہ، الحسن بن صالح بن حی (وہو من شیوخہ)، عباس بن عبدالعظیم العنبري، علی بن المدینی، عمرو بن علی الصیرفی، عمرو بن محمد الناقہ، محمد بن بشار بیدار، محمد بن الفضل عارم السدوسی، محمد بن یحییٰ الذہلی، مسدد بن مسرہد اور نصر بن علی الجہضمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بڑے بڑے محدثین ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، صدوق، مأمون“۔ (۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة ناسكاً“۔ (۳)

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے عبداللہ بن داود خرمی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ”ثقة، مأمون“ میں نے پھر پوچھا ابو عاصم النبیل کیسے ہیں؟ فرمایا ”ثقة“ میں نے دریافت کیا کہ ان دونوں میں آپ کے نزدیک کون زیادہ پسندیدہ ہیں؟ فرمایا ”ثقتان“۔ (۴)

لیکن امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الخریسی أعلیٰ“۔ (۵)

امام ابوزرعہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة زاهد“۔ (۷)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۸)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۵۹-۴۶۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۱)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

(۴) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۱۸۲)، رقم (۶۵۳-۶۵۵)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۲)، والجرح والتعديل (ج ۵ ص ۵۶)، رقم (۷۵۵۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۲)، وقال أيضاً: ”من الرفعاء الثقات“ انظر سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۱۷۲)، کتاب الطہارۃ،

باب أحادیث الفقہة فی الصلاة وعللها، رقم (۴۷)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۰)۔

- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد“۔ (۲)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، حجة، صالح“۔ (۳)
- ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ذاك أحد الأئمة“۔ (۴) یعنی وہ یکتاؤں میں یکتا ہیں۔
- ایک مرتبہ فرمایا ”ذاك شيخنا القديم“۔ (۵)
- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان يميل إلى الرأي، وكان صدوقاً“۔ (۶)
- امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”النظر إلى وجه عبد الله بن داود عبادة“۔ (۷)
- عبد اللہ بن داود خرمی رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں سے ہیں، وہ امام اعظم کے بڑے مداح تھے، چنانچہ ان کا قول ہے ”ما يقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل“۔ (۸)
- ایک مرتبہ ان کے سامنے کسی نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ ابو حنیفہ نے بہت سے مسائل سے رجوع کیا ہے، مقصد یہ تھا کہ رجوع کرنا ناچٹنگی کی علامت ہے۔ لیکن خرمی رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً جواب دیا ”إنما يرجع الفقيه إذا اتسع علمه“۔ (۹) یعنی ”فقیہ اس وقت رجوع کرتا ہے جب اس کے علم میں وسعت آتی ہے“۔
- عبد اللہ بن داود خرمی رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمات، خصوصاً سنن وفقہ کی حفاظت کی

(۱) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۲۰)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۳۰۱)، رقم (۳۲۹۷)۔

(۳) الکاشف (ج ۱ ص ۵۴۹)، رقم (۲۷۰۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الجرح والتعديل (ج ۵ ص ۵۵)، رقم (۷۵۵۵)۔

(۷) تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۴۰۲)۔

(۹) تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

خدمت کی بنیاد پر کہا کرتے تھے ”يجب على أهل الإسلام أن يدعوا الله لأبي حنيفة في صلاتهم“۔ (۱) یعنی ”اہل اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں امام ابوحنیفہ کے واسطے اللہ تعالیٰ سے دعا کیا کریں“۔

عبداللہ بن داود محرمی رحمۃ اللہ علیہ بہت مشکل سے حدیثیں سناتے تھے۔ (۲)
قاضی یحییٰ بن انثم رحمۃ اللہ علیہ کو ایک مرتبہ دیکھتے ہی کہہ دیا کہ میں نے جس وقت تمہیں دیکھا اسی وقت عزم کر لیا تھا کہ تمہیں حدیث نہیں سناؤں گا۔ (۳)

ایک مرتبہ ابو العیناء ان کے پاس حدیثیں سننے کے لئے آئے، انہوں نے پوچھا کہ کیسے آئے؟ جواب دیا کہ حدیث سننے آیا ہوں، فرمایا کہ جاؤ! پہلے قرآن پڑھ کر آؤ، ابو العیناء نے کہا کہ میں قرآن پڑھ چکا ہوں، فوراً امتحان لیا، انہوں نے فوراً جواب دے دیا، فرمایا کہ اچھا! اب جا کر فرائض سیکھو، انہوں نے کہا میں وہ بھی سیکھ چکا ہوں، فرائض کا امتحان بھی لے لیا، اس کے بعد کہا کہ اب ”عر بیت“ سیکھ کر آؤ، جواب دیا کہ قرآن کریم اور فرائض سے پہلے ”عر بیت“ کا علم حاصل کر چکا ہوں، فوراً ہی سوال داغ دیا، ابو العیناء نے اس کا بھی کافی شافی جواب دیا۔ آخر میں فرمایا ”لو حدثتُ أحدًا لحدثك“ اگر میں کسی کو حدیث سناتا تو تمہیں ضرور سناتا۔ (۴)

عبداللہ بن داود محرمی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۵)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا باقی اصحاب اصول خمسہ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (۶)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) الإكمال لابن ماکولا (ج ۳ ص ۲۸۵ و ۲۸۶)۔

(۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)، رقم (۳۲۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۷)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۳) الأعمش

یہ ابو محمد سلیمان بن مہران الأسدی الکوفی المعروف بالأعمش رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۴) منذر الثوری

یہ ابو یعلیٰ منذر بن یعلیٰ الثوری الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)
یہ محمد بن الحنفیہ، الحسن بن محمد بن الحنفیہ، الربیع بن خثیم، سعید بن جبیر، عاصم بن ضمرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، امام أعمش، فطر بن خلیفہ، الحجاج بن ارطاة، جامع بن ابی راشد اور محمد بن سوقة رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۳)

- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، قليل الحديث“۔ (۴)
امام یحییٰ بن معین، عجل اور ابن خراش رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثقوه“۔ (۶)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۸)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۶)۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۱۰)۔

(۵) المحرر والتعديل (ج ۸ ص ۲۷۶)، رقم (۱۴۴۰۰)۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۲۹۶)، رقم (۵۶۳۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۵۴۶)، رقم (۶۸۹۴)۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۸۰)۔

محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اس قدر رہے کہ ان کے صاحبزادے کہتے ہیں ”لقد غلبنا هذا النبطي على أبنينا“ (۱) یعنی یہ نبطی ہمارے والد پر ہمارے مقابلہ میں غالب آ گیا۔
اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات لی ہیں۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۵) محمد بن الحنفیہ

یہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادے محمد بن علی بن ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو القاسم ان کی کنیت ہے، ابو عبد اللہ بھی کہا جاتا ہے، ”ابن الحنفیہ“ کے نام سے معروف ہیں۔ (۳)
”حنفیہ“ دراصل ان کی والدہ کی نسبت ہے، جن کا تعلق بنو حنیفہ سے تھا، ان کا اصل نام خولہ بنت جعفر بن قیس ہے، جنگ یمامہ میں قید ہو کر آئی تھیں۔ (۴)

یہ اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عمار بن یاسر، حضرت معاویہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ اور حسن بن محمد بن الحنفیہ، عبد اللہ بن محمد بن الحنفیہ، عمر بن محمد بن الحنفیہ، عون بن محمد بن الحنفیہ کے علاوہ سالم بن ابی الجعد، عبد اللہ بن محمد بن عقیل، عبد الاعلیٰ بن عامر ثعلبی، عطاء بن ابی رباح، عمرو بن دینار، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن ابی طالب، ان کے بھتیجے محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب، محمد بن قیس بن مخرمہ، محمد بن نشر الہمدانی، منذر بن یعلیٰ الثوری اور منہال بن عمرو رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۵)

ان کا نام اور کنیت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر محمد اور ابو القاسم رکھی تھی، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”قلت: یا رسول اللہ، إن ولد لي مولود بعدك

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۶ و ۵۱۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۴۷ و ۱۴۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۴۸ و ۱۴۹)۔

أسميه باسمك وأكنيه بكنيتك؟ قال: نعم۔ (۱)

یعنی ”یا رسول اللہ! اگر آپ کے بعد میرے ہاں کوئی نومولود ہو تو آپ کے نام اور آپ کی کنیت پر اس کا نام اور کنیت رکھوں؟ آپ نے فرمایا ہاں! اجازت ہے۔“

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”تابعی ثقة، کان رجلاً صالحاً۔“ (۲)

ابراہیم بن عبد اللہ بن الجبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لا نعلم أحداً أسند عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر ولا أصح مما أسند

محمد بن الحنفية۔ (۳)

یعنی ”محمد بن الحنفیہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

روایات بیان کرتے ہیں ہم نے ان سے بڑھ کر کثرت و صحت حدیث میں کسی کو نہیں پایا۔“

کسی شخص نے محمد بن الحنفیہ سے کہا ”ما بال أريك كان يرمي بك في مرام لا يرمي فيها الحسن -

والحسين؟“

یعنی ”کیا بات ہے تمہارے والد تمہیں ایسی ایسی مسئلہ مہمات میں بھیج دیتے ہیں جہاں حسن اور حسین کو

نہیں بھیجتے؟“

اس پر انہوں نے جواب دیا: ”لأنهما كانا خذيه وكنت يده، فكان يتوقى بيده عن خذيه۔“ (۴)

یعنی ”اس لئے کہ وہ دونوں تو ان کے واسطے رخسار کی حیثیت رکھتے ہیں اور میں ہاتھ کی حیثیت رکھتا ہوں

اور یہ بات فطری ہے کہ اپنے رخساروں کا بچاؤ اور دفاع ہاتھوں سے کیا جاتا ہے۔“

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان کثیر العلم، ورعاً۔“ (۵)

(۱) سنن أبي داود، کتاب الادب، باب في الرخصة في الجمع بينهما، رقم (۴۹۶۷)، وجامع الترمذی، أبواب الأدب، باب ما

جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۳)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۱۴۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۱۵۲)۔

(۵) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”کان من أفاضل أهل

بیتہ“۔ (۱)

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں پیدا ہوئے، ایک دوسرے قول کے مطابق

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے، بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زیارت بھی کی۔

تاریخ وفات میں ۳۷ھ، ۸۰ھ، ۸۱ھ، ۸۲ھ، ۹۲ھ اور ۹۳ھ کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے حالات کتاب العلم ”باب إثم من كذب على النبي

صلى الله عليه وسلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

قال: كنت رجلاً مذاءً

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے کثرت سے مذی خارج ہوتی تھی۔

”مذی“ وہ پانی جو بیوی کے ساتھ ملاعبت اور دل لگی کے وقت خارج ہوا کرتا ہے۔ (۳)

ثلاثی مجرد سے یہ مَذَى يَمْدِي مَذِيّاً اور ثلاثی مزید سے باب افعال اور باب تفعل سے استعمال

ہوتا ہے، بمعنی خرج منه المذي۔ مَذَاء: بروزن شداد، کثیر المذی شخص کو کہتے ہیں۔ (۴)

پھر لفظ ”مذی“ میم کے فتح، ذال کے سکون اور یاء مخففہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، بعض حضرات نے

”مَذِي“ بروزن ”عَنِي“ یعنی میم کے فتح، ذال کے کسرہ اور یاء مشددہ کے ساتھ ضبط کیا ہے، ان میں سے پہلا

ضبط اصح اور اعلیٰ ہے۔ (۵)

(۱) کتاب النقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۵۴)۔

(۳) النہایۃ لابن الأثیر (ج ۴ ص ۳۱۲)۔

(۴) تاج العروس (ج ۱۰ ص ۳۳۹) مادة ”مذی“۔

(۵) تاج العروس (ج ۱۰ ص ۳۳۹) مادة ”مذی“۔

فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فسأله
 سو میں نے مقداد بن الاسود کو حکم دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم دریافت کرے، سو
 انہوں نے دریافت کیا۔
 آگے کتاب الغسل میں روایت آرہی ہے، اس میں ہے ”فأمرت رجلاً“ (۱) اس رجل مبہم سے مراد
 یہی حضرت مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے
 مذی کے متعلق سوال کرنے والا کون تھا؟
 پھر یہاں سائل حضرت مقداد رضی اللہ عنہ ہیں۔

سنن نسائی کی ایک روایت میں سائل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قرار دیا گیا ہے۔ (۳)
 جبکہ ابن حبان (۴)، طحاوی (۵) اور اسماعیلی (۶) کی روایت میں ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے
 سوال کیا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان تینوں قسم کی روایات کو اس طرح جمع کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے
 پہلے حضرت عمار کو پوچھنے کے لئے کہا، پھر مقداد کو حکم دیا، پھر خود پوچھا۔ (۷)
 حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تطبیق مناسب ہے، تاہم چونکہ بعض طرق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۱)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۳۷۹)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۳) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (۱۵۵ و ۱۵۴)۔

(۴) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۳)، ذكر إيجاب الوضوء على المذي والاعتسال على المني، رقم (۱۱۰۱)۔

(۵) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي، كيف يفعل؟ رقم (۷-۱۰)۔

(۶) فتح الباري (ج ۱ ص ۳۸۰)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۷) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۳ و ۱۶۴)۔

کا احتیاء مذکور ہے، اس لئے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پوچھنے کو مجاز پر حمل کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ چونکہ آمر حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے، اس لئے بعض راویوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت کر دی۔ اس جواب پر نووی اور اسماعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے جزم کیا ہے۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت مقداد اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما میں سے ہر ایک کو حکم دیا تھا اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں نقل کی ہے:

”عائش بن أنس أخو سعد بن لیث قال: تذاکر علی بن أبی طالب وعمار بن یاسر و المقداد بن الأسود: المذی، فقال علی: إني رجل مذاء، فاسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فإني أستحيي أن أسأله عن ذلك لمكان ابنته مني، لولا مكان ابنته لسألته، فقال عائش: فسأل أحد الرجلين عمار أو المقداد.....“۔ (۲)

یعنی ”حضرت علی، حضرت عمار اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہم ”مذی“ کے حکم کے بارے میں مذاکرہ کر رہے تھے، حضرت علی نے کہا کہ میں کثیر المذی شخص ہوں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کرو، چونکہ آپ کی صاحبزادی میرے پاس ہیں، اس لئے میں آپ سے دریافت کرتے ہوئے حیا محسوس کرتا ہوں، اگر آپ کی بیٹی نہ ہوتیں تو میں خود دریافت کرتا، عائش بن انس کہتے ہیں کہ پھر عمار یا مقداد میں سے کسی ایک نے آپ سے مسئلہ دریافت کیا۔“

ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کے سائل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۳)

اس صورت میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت بھی مجازی ہوگی اور کہا جائے گا کہ چونکہ

انہوں نے سوال کا قصد کیا تھا اس لئے ان کی طرف نسبت کر دی گئی، البتہ سوال مقداد ہی نے کیا تھا۔ (۴)

واللہ اعلم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منہ۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۵۵)، رقم (۵۹۷)۔ نیز دیکھئے سنن النسائي، کتاب الغسل والتيمم من المجتبى، الوضوء من

المذی، رقم (۴۳۶)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منہ۔

(۴) حوالہ بالا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ جب یہ سوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت مقداد نے کر لیا تو حضرت علی کی بھی ہمت ہوئی اور مسئلے کی نزاکت کے پیش نظر مزید تسلی اور اطمینان کے لئے انہوں نے سوال کر لیا ہو۔

فقال : فيه الوضوء

آپ نے ارشاد فرمایا، مذی کی وجہ سے وضو ہے۔
یعنی خروج مذی موجب وضو ہے، اس سے غسل واجب نہیں۔

خروج مذی کی صورت میں جمیع ذکر کو

دھویا جائے گا یا موضع اصابت کا دھونا کافی ہے؟

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خروج مذی فقط موجب وضو ہے۔ (۱)

البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ خروج مذی کی وجہ سے صرف موضع اصابت کو دھویا جائے گا یا ذکر کے ساتھ انہیں کو بھی دھویا جائے گا؟

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خروج مذی کی صورت میں جمیع ذکر کا دھونا واجب ہے، صرف موضع اصابت کا دھونا کافی نہیں ہے۔ (۲)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کی بھی ایک ایک روایت یہی ہے۔ (۳)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ذکر کے ساتھ ساتھ انہیں کا دھونا بھی واجب ہے، یہی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔ (۴)

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ خروج مذی کی صورت میں صرف موضع

(۱) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۳)، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من المذی۔

(۲) عمدة القاري (ج ۳ ص ۲۱۹) کتاب الوضوء، باب غسل المذی والوضوء منه۔

(۳) المغني لابن قدامة (ج ۱ ص ۱۱۲)، باب ما ينقض الطهارة - والاستذكار (ج ۱ ص ۲۸۴) باب الوضوء من المذی۔

(۴) نیل الأوطار (ج ۱ ص ۶۷) باب ماجاء فی المذی۔

اصابت مذی ہی کو دھویا جائے گا، ذکر و انثین میں سے کسی کو عدمِ اصابت کی صورت میں دھونے کی ضرورت نہیں۔ (۱)

ذکر و انثین کے غسل کے قائلین کا استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

”أَنْ عَلِيًّا أَمَرَ عَمَارًا أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمَذْيِ، فَقَالَ:

يَغْسِلُ مَذَاكِيرَهُ وَيَتَوَضَّأُ“۔ (۲)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں دریافت کرے، آپ نے فرمایا ذکر اور اس کے ارد گرد کے تمام مقامات کو دھولے اور وضو کر لے۔“

اسی طرح ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے ”ليغسل ذكره وأنثيه“۔ (۳)

حضرت عبداللہ بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”فتغسل من ذلك فرجك وأنثيك“ (۴) یعنی ”تم مذی کی وجہ سے اپنی شرمگاہ اور انثین کو دھو دو گے۔“

شرح معانی الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی یہ حضرات استدلال کرتے ہیں

”..... إذا وجدت الماء فاغسل فرجك وأنثيك“۔ (۵) یعنی ”جب مذی پاؤ تو اپنی شرمگاہ اور انثین کو دھو لو۔“

جمہور کے دلائل

۱۔ سنن نسائی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ت مروی ہے:

- (۱) عمدة القاري (ج ۳ ص ۲۱۹)، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ج ۱ ص ۶۳) كتاب الطهارة باب في المذي وغيره۔ وشرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۳) كتاب الطهارة، باب المذي۔
- (۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (۱۵۵)۔ وانظر السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۷-۲۰۹)۔
- (۳) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۸)۔
- (۴) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۱)۔
- (۵) شرح معانی الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل، رقم (۱۴)۔

”تذاکر علی والمقداد وعمار فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ذاك المذي، إذا وجده أحدكم فليغسل ذلك منه، وليتوضأ وضوءه للصلاة.....“ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ مذي ہے، جب تم میں سے کوئی مذي پائے تو اسے دھو لے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کیا جاتا ہے اس طرح وضو کر لے۔“

۲۔ سنن نسائی اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ذاك المذي، إذا وجد أحدكم فليغسل ذلك منه، وليتوضأ وضوءه للصلاة، أو كوضوءه للصلاة“۔ (۲)

یعنی ”یہ مذي ہے، تم میں سے کسی کو اس طرح مذي سے سابقہ پڑے تو ”اسے“ دھو لے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کرتے ہیں مکمل وضو کر لے۔“

اس حدیث کو سننے کے بعد ابن جریج نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”فليغسل ذلك منه“ کے بارے میں عطاء سے پوچھا ”حيث المذي يغسل منه أم ذكره كله؟“ تو امام عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ”حيث المذي منه فقط“۔ (۳) مطلب یہ کہ جہاں مذي لگی ہے صرف اسی کو دھونا چاہئے یا جمیع ذکر کو؟ تو عطاء نے جواب دیا کہ جہاں مذي لگی ہے صرف اس کو دھویا جائے۔

۳۔ شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”كنت رجلاً مذاءً، وكانت عندي بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: توضأ واغسله“۔ (۴)

یعنی ”میں کثرت مذي کے عارضہ میں مبتلا تھا، چونکہ میرے ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (۴۳۶)۔

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (۴۳۶)۔ والمصنف لعبد الرزاق الصنعاني (ج ۱ ص ۱۵۵)، رقم (۵۹۷)۔

(۳) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۲۸۲)، باب الوضوء من المذي، والتمهيد لابن عبد البر (ج ۲۱ ص ۲۰۵)۔

(۴) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟ رقم (۵)۔

صاحبزادی تھیں اس لئے میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی کو مسئلہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا، آپ نے فرمایا کہ بس! وضو کر لو اور ”اُس“ کو دھولو۔

۴۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے ”..... من المنی الغسل، ومن

المذي والودي: الوضوء، يغسل حشفته ويتوضأ“ (۱)۔

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وأما معنى غسل الذكر من المذي، فإنه يريد غسل مخرجه وما مسَّ الأذى منه،

وهذا الأصح عندي في النظر“۔ (۲)

یعنی ”غسل الذكر من المذي“ سے مراد مخرج مذی کو اور جہاں جہاں مذی لگ جائے اس کو دھونا

ہے، یہی میرے نزدیک عقلی اعتبار سے صحیح ہے۔

جمہور کی طرف سے مخالفین کا جواب

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں ”ذکر“ کے ساتھ ”انثین“ کو بھی دھونے کا ذکر ہے سو جمہور

کے نزدیک یہ یا تو استحباب کے اوپر محمول ہے۔ (۳)

یا یہ حکم علا جا ہے، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ پانی کے چھڑکاؤ کی وجہ سے تقلص

ہو جاتا ہے اور خروج مذی کا انقطاع ہو جاتا ہے۔ (۴)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ عام طور پر وہ لوگ یہ سمجھ کر کہ مذی کا معاملہ ”بول“ سے اخف ہے،

اس قدر احتیاط نہیں کرتے تھے جس قدر کرنی چاہئے تھی، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں شدت کا

حکم دیا اور فرمایا کہ ”ذکر“ کے ساتھ ”انثین“ کو بھی دھولیا کرو۔ (۵)

(۱) مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۱۵۹) کتاب الطہارۃ، باب المذي، رقم (۶۱۰)۔

(۲) التمهيد لابن عبد البر (ج ۲ ص ۲۰۸)۔

(۳) المغني لابن قدامة (ج ۱ ص ۱۱۲) باب ما ينقض الطهارة۔

(۴) شرح معاني الآثار كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟

(۵) مرقاة المفاتيح (ج ۱ ص ۳۳۵) باب ما يوجب الوضوء۔

ابن رسلان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور نے اصل موجب کو دیکھا ہے، اس لئے کہ اصل موجب تو ”خروج خارج“ ہے لہذا اس کا حکم کسی اور محل کی طرف متجاوز نہیں ہوگا بلکہ صرف مخرج ہی سے متعلق رہے گا۔ (۱) اس بات کی تائید جمہور کے دیے ہوئے دلائل سے ہوتی ہے جن میں ”اغسلہ“ (۲) کے الفاظ ہیں، جس کی ضمیر ”مذی“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

خروج مذی کی صورت میں پانی کا

استعمال ضروری ہے یا استجمار بالا حجار کافی ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ خروج مذی کی صورت میں اس کی تطہیر کے لئے پانی کا استعمال ضروری ہے یا حجار کا استعمال کافی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک حجار کے استعمال پر اکتفا کرنا جائز ہے۔ (۳)

شافعیہ کے ہاں دونوں اقوال ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم میں اس قول کو رائج قرار دیا ہے کہ پانی کا استعمال ضروری ہے۔ (۴)

جبکہ ”المجموع“ میں دوسرے قول یعنی اکتفا بالا حجار کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ (۵)

حنابلہ کے ہاں ایک روایت اکتفا بالا حجار کی ہے (۶)، ایک روایت ”نضح“ پر اکتفا کرنے کی ہے (۷)،

جبکہ ایک روایت یہ ہے کہ غسل ضروری ہے۔ (۸)

مالکیہ کے ہاں بھی دونوں اقوال ہیں، البتہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو رائج قرار دیا ہے کہ

”غسل“ ضروری ہے۔ (۹) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

(۱) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۵)۔

(۲) كما رواه الإسماعيلي في روايته - كذا في الأوجز (ج ۱ ص ۴۷۵)۔

(۳) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۳ و ۴۷۴) كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي۔

(۴) شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۳) كتاب الحيض، باب المذي۔

(۵) المجموع شرح المذهب (ج ۲ ص ۱۴۴) باب الاستطابة۔

(۶) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۴)، وفتح الباري لابن رجب (ج ۱ ص ۳۰۵)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۷) المجموع (ج ۲ ص ۵۱۰)، باب إزالة النجاسة، وفتح الباري لابن رجب (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۸) المجموع (ج ۲ ص ۱۴۴) باب الاستطابة۔

(۹) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۲۸۴) كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي۔

۵۲- باب : ذِکْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ .

باب سابق سے مناسبت

اس باب اور باب سابق میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کا ”مذی“ کے حکم کے بارے میں سوال مذکور ہے، جبکہ اس باب میں اہلال للحدیج کا سوال مذکور ہے، دونوں میں امر دینی کے متعلق استفسار ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو کہتے ہیں کہ مسجد میں مباحثہ کرنے کی صورت میں رفع صوت لازم آئے گا، اس سلسلہ میں یہ حضرات توقف کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جواز پر متنبہ کرتے ہوئے ان کی تردید کی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”افتاء وتعلیم وقضاء فی المسجد میں تنگی و کراہت کا مظنہ ہے، بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف

مشیر ہیں (۳)، مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان امور میں توسع مستحسن ہے، اس لئے یہاں بھی

اور ”اب قضاء میں بھی توسع کیا۔ واللہ اعلم“۔ (۴)

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۳) چنانچہ صحیح بخاری شریف کتاب الصلاة، باب رفع الصوت في المساجد، رقم (۴۷۹) میں ہے ”عن السائب بن يزيد قال: كنت قائماً في المسجد، فحصبني رجل، فنظرت، فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئت بهما، قال: من أنتما، أو من أين أنتما؟ قالاً: من أهل الطائف، قال: لو كنتم من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔

(۴) الأبواب والتراجم (ص ۶۰)۔

حاصل یہ ہے کہ بعض سلف کہتے تھے کہ مسجد نماز و ذکر کے لئے وضع کی گئی ہیں، تعلیم و تبلیغ مسجد کی وضع کے خلاف ہے، نیز مسجد میں جب بچے پڑھتے ہیں تو شور و شغب ہوتا ہے، مباحثہ ہوتا ہے، آوازیں بلند ہوتی ہیں، اس لئے مسجد کو اس طرح کے شور و شغب سے پاک رکھنا چاہئے۔

چنانچہ اشہب رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں:

”سئل مالک عن رفع الصوت في المسجد في العلم وغيره، قال: لا خير في ذلك في العلم ولا في غيره، لقد أدركت الناس قديماً يعيرون ذلك على من يكون في مجلسه، ومن كان يكون في ذلك مسجده كان يعتذر منه، وأنا أكره ذلك، ولا أرى فيه خيراً“۔ (۱)

یعنی ”امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ مسجد میں علم وغیرہ کا مذاکرہ کرتے ہوئے آواز بلند کرنا کیسا ہے؟ تو فرمایا کہ علم ہو یا کوئی اور چیز، اس میں کوئی خیر نہیں، میں نے قدیم زمانے سے لوگوں کو اس پر پایا ہے کہ جس مجلس میں اس طرح ہوتا تھا اسے ناپسند کرتے تھے اور اگر اس طرح کسی کی مسجد میں ہو تو وہ اعتذار کیا کرتا تھا، میں اس کو ناپسند کرتا ہوں اور اس میں کوئی خیر نہیں پاتا“۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان حضرات کی تردید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ علم تو خود ایک مخصوص ذکر ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ اپنے اصحاب کے ساتھ مسجد میں درس و تدریس اور مذاکرہ میں مصروف تھے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا گزروا ہاں سے ہوا، کہنے لگے ”یا أبا حنيفة، هذا في المسجد! والصوت لا ينبغي أن يرفع فيه“ یعنی اے ابو حنیفہ! مسجد میں یہ کیسی آواز ہے؟! یہاں تو آواز بلند نہیں ہونی چاہئے!! امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ”دعهم، فإنهم لا يفقهون إلا بهذا“۔ (۲)

یعنی ان کو اپنے حال پر چھوڑو، یہ لوگ اسی طرح علم اور فقہ حاصل کر پاتے ہیں، ان کو اسی طرح علم میں

(۱) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۵۵۴)، باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۴)۔

(۲) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۵۵۵)، باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۵)۔

مناسبت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب ایک دوسرے کے مقابل میں پورے جوش میں ہوں گے تو ہر آدمی اپنی قوتِ فکریہ کو پوری طرح استعمال کرے گا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اس طرح بات شروع ہوتی ہے تو اس میں جسمانی طاقت شامل ہو جاتی ہے اور آہستہ آہستہ بولنے اور بات کرنے کے بجائے آوازیں بلند ہو جاتی ہیں۔

۱۳۳ : حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهْلَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (يُهْلُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ ، وَيُهْلُ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجَحْفَةِ ، وَيُهْلُ أَهْلُ تَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ) .
وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (وَيُهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمٍ) . وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ : لَمْ أَفْقَهُ هَذِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . [۱۴۵۰ ، ۱۴۵۳ ، ۱۴۵۵ ، ۱۴۹۱۲]

تراجم رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ ابورجاء قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان،

(۱) قوله: "عن عبد الله بن عمر": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۰۶)، كتاب الحج، باب فرض مواقيت الحج والعمرة، رقم (۱۵۲۲)، وباب ميقات أهل المدينة، ولا يهلوا قبل ذي الحليفة، رقم (۱۵۲۵)، و(ج ۱ ص ۲۰۷)، كتاب الحج، باب مهل أهل نجد، رقم (۱۵۲۷ و ۱۵۲۸)، و(ج ۲ ص ۱۰۹۱) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم، رقم (۷۳۴۴) - ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب مواقيت الحج، رقم (۲۸۰۵-۲۸۰۷)، و(۲۸۰۹) - والنسائي في سننه، في كتاب مناسك الحج والمواقيت، باب ميقات أهل المدينة، رقم (۲۶۵۲) - وباب ميقات أهل الشام، رقم (۲۶۵۳)، وباب ميقات أهل نجد، رقم (۲۶۵۶) - وأبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم (۱۷۳۷) - والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما جاء في مواقيت الإحرام لأهل الأفاق، رقم (۸۳۱) - وابن ماجه في سننه، في أبواب المناسك، باب مواقيت أهل الأفاق، رقم (۲۹۱۴)، والدارمي في سننه، في كتاب المناسك، باب المواقيت في الحج، رقم (۱۷۹۰ و ۱۷۹۱) - وأحمد في مسنده (ج ۲ ص ۳)، رقم (۴۴۵۵)، و(ج ۲ ص ۴۷)، رقم (۵۰۷۰)، و(ج ۲ ص ۴۸)، رقم (۵۰۸۷)، و(ج ۲ ص ۵۵)، رقم (۵۱۷۲)، و(ج ۲ ص ۶۵)، رقم (۵۳۲۳)، و(ج ۲ ص ۸۲)، رقم (۵۵۴۲) -

”باب إفشاء السلام من الإسلام“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) اللیث بن سعد

یہ امام لیث بن سعد مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب ”بدء الوجدی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر

یہ مدینہ منورہ کے مشہور عالم اور مفتی نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر القرشی العدوی العمری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)
ایک قول کے مطابق ان کا اصل تعلق ”المغرب“ سے تھا، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اصلاً نیشاپور کے تھے، تیسرے قول کے مطابق یہ کابل کے قیدیوں میں سے تھے، چوتھا قول یہ ہے کہ ان کا تعلق طالقان سے تھا (۴)، بہر حال کسی غزوہ میں یہ قید ہو کر آئے اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو خرید لیا۔ (۵)
ان کے والد کے نام میں بھی کئی اقوال ہیں، بعض نے ”ہرمز“ اور بعض نے ”کاؤس“ بتایا ہے۔ (۶)
یہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے راویہ ہیں، ان کے علاوہ حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام سلمہ، حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸)۔

(۵) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۳)، رقم (۱۸۷): ”سُيِّ وهو صغير، فاشتراه ابن عمر“۔ وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (ج ۸ ص ۵۱۷)، رقم (۲۰۷۰/۱۵۳۷۷): ”أصابه ابن عمر في بعض غزواته“۔ واللہ أعلم

(۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸): ”وتهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۳) نقلاً عن الحاكم في تاريخ نيسابور۔

تنبیہ: قال العيني في عمدة القاري: ”نافع بن سرجس، يفتح السين المهملة وسكون الراء وكسر الجيم وفي آخره سين أخرى.....“ وهذا سبق قلم نشأ عن سبق نظر، حيث أراد ترجمة نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر عن كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، فوقع نظره إلى ترجمة نافع بن سرجس، الذي ترجم له بعده مباشرة، فكتب الاسم وضبطه، ثم نقل بعد ترجمة نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر۔ واللہ أعلم۔

کرتے ہیں، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر کی زوجہ صفیہ بنت ابی عبید اور حضرت ابن عمر کے صاحبزادگان سالم، عبداللہ اور عبید اللہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام زہری، ایوب سختیانی، عبداللہ بن عبداللہ بن عمر، عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر، زید بن واقد، حمید الطویل، ابن جریج، امام مالک، صالح بن کیسان، ابن عون، یحییٰ بن سعید، موسیٰ بن عقبہ، اسماعیل بن امیہ، ایوب بن موسیٰ، یونس بن یزید، جویریہ بن اسماء، لیث بن سعد، محمد بن عجلان، ابن ابی ذئب، ضحاک بن عثمان، سلیمان بن موسیٰ، برد بن سنان، ابن ابی رواد، عبدالرحمن بن السراج، عبید اللہ بن الأخص، محمد بن اسحاق، اسامہ بن زید، عمر بن محمد، صخر بن جویریہ، ہمام بن یحییٰ، ہشام بن سعد، لیث بن ابی سلیم، حجاج بن ارطاة، اشعث بن سوار، اسحاق بن ابی فروة، ابو معشر نجیح، عبداللہ بن نافع اور عثمان البری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بے شمار حضرات ہیں۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أصح الأسانید: مالک عن نافع، عن ابن عمر“۔ (۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب میں نافع کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے سنتا ہوں تو پھر مجھے اس بات کی کوئی پروا نہیں ہوتی کہ کسی اور سے وہ حدیث نہیں سنی۔ (۴)

عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی تابعی، ثقة“۔ (۵)

ابن خراش کہتے ہیں ”ثقة نبیل“۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸-۳۰۳)، وسیر اعلام النبلا، (ج ۵ ص ۹۵-۹۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۳)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ای حدیث أوثق من حدیث نافع؟“ (۱)
 احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نافع حافظاً ثبثاً، له شأن، وهو أكبر من
 عکرمۃ عند أهل المدينة“۔ (۲)
 خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم، متفق عليه، صحيح الرواية،
 منهم من يقدمه على سالم، ومنهم من يقارنه به، ولا يعرف له خطأ في جميع ما
 رواه“۔ (۳)

یعنی ”نافع مدینہ کے ائمہ تابعین میں سے ہیں، علم میں متفق علیہ امام ہیں، صحیح روایت کرنے والے
 ہیں، بعض حضرات ان کو سالم سے بھی مقدم گردانتے ہیں اور بعض حضرات ان کا ہمسر قرار دیتے
 ہیں، ان کی تمام روایتوں میں کوئی غلطی نہیں پائی گئی۔“

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا على توثيقه“۔ (۴)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام، المفتي، الثبت، عالم المدينة“۔ (۵)
 نیز وہ فرماتے ہیں:

”وقول ميمون بن مهران: كبير، وذهب عقله، قول شاذ، بل اتفقت الأمة على أنه
 حجة مطلقاً“۔ (۶)

یعنی ”میمون بن مهران رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا کہ نافع بڑھاپے کے بعد عقل و خرد سے
 بے گانہ ہو گئے تھے، یہ بالکل شاذ قول ہے، پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ نافع مطلقاً حجت ہیں۔“

(۱) کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج ۸ ص ۵۱۷)، رقم (۱۵۳۷۷/۲۰۷۰)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۱۴)، وتعليقات تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۶)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۱۴ و ۴۱۵)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۴)، رقم (۱۸۷)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۹۵)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۰۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات صحیح قول کے مطابق ۷۱ھ میں ہوئی۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ

علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

أن رجلاً قام في المسجد

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا۔

یہی مقصود بالترجمہ ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔

یہ شخص کون ہے؟ کسی نے بھی ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ (۴)

”مسجد“ سے مراد مسجد نبوی ہے (۵)، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

مواقیت حج کے بارے میں حدیث میں مذکور سوال مدینہ منورہ سے سفر کرنے سے پہلے کا تھا۔ (۶)

فقال: يا رسول الله، من أين تأمرنا أن نهمل؟ (۷)

(۱) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۶۷)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۰۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۴) قال المحافظ: ”لم أف على اسم هذا الرجل“۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۰)، وقال أيضاً: ”لم يسم هذا الرجل“۔ (ہدی الساری ص ۳۹۰)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الإهلال: هو رفع الصوت بالتلبية، يقال: أهْلُ المحرم بالحج يُهْلُ إهلالاً: إذا لبى ورفع صوته، والمُهْل: بضم الميم: موضع

الإهلال، وهو الميقات الذي يُحرمون منه، ويقع على الزمان، والمصدر: النهاية في غريب الحديث والأثر (ج ۲ ص ۹۱۰)۔

وقال العيني رحمه الله تعالى في العمدة (ج ۲ ص ۲۱۹): ”أن نهمل: أي نحرم، والإهلال في الأصل رفع الصوت،

ولكن المراد هنا الإحرام مع التلبية“۔

عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے تلبیہ پڑھنے اور احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟
 فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یہل اہل المدینۃ من ذی الحلیفۃ،
 ویہل اہل الشام من الجحفۃ، ویہل اہل نجد من قرن
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل مدینہ ذوالحلیفہ سے تلبیہ پڑھ کے احرام باندھیں گے، اہل شام
 مجھ سے احرام باندھیں گے اور اہل نجد قرن سے احرام باندھیں گے۔

ذوالحلیفہ

تصغیر کے ساتھ، یعنی حاء کے ضمہ، لام کے فتح کے ساتھ ہے، اس کے بعد یاء مثناة من تحت ساکنہ ہے،
 اس کے بعد فاء مفتوحہ ہے، آخر میں تاء مدورہ ہے۔ (۱)
 ذوالحلیفہ مدینہ منورہ کے جنوب میں چھ یا سات میل یعنی ۹/۱۰ کلومیٹر دور ایک جگہ کا نام ہے، آج کل اس کو
 ”بئر علی“ یا ”آبار علی“ کہا جاتا ہے۔ (۲)

الجحفہ

مجھ: بالضم، ثم السکون، والفاء۔
 اہل شام اور اہل مصر اگر مدینہ منورہ سے ہو کر نہ گذریں تو ان کے واسطے میقات مجھ ہے اور اگر مدینہ
 سے گذریں تو اہل مدینہ کا میقات ذوالحلیفہ ہے۔ (۳)
 یہ مجھ مدینہ منورہ سے چھ مراحل کے فاصلے پر مقام ”راہغ“ سے جنوب مشرق کی طرف تقریباً چوبیس
 کلومیٹر پرواقع ہے۔ (۴)

(۱) انظر معجم البلدان (ج ۲ ص ۲۹۵)۔

(۲) معجم البلدان (ج ۲ ص ۲۹۵)، وأطلس الحديث النبوي (ص ۱۵۰)۔

(۳) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)۔

(۴) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)، وأطلس الحديث النبوي (ص ۱۵۰)۔

اس کا اصل نام ”مہیجہ“ (بفتح المیم وسكون الهاء وفتح الياء المثناة من تحت، بعدها عين مهملة مفتوحة، وبعدها تاء مدورة) تھا، ایک قوم وہاں آکر آباد ہوئی، سیلاب نے آکر اس کا استیصال کر دیا اس لئے اس کا نام ”جھہ“ پڑ گیا۔ (۱)

قرن

قرن (بفتح القاف وسكون الراء المهملة، وبعدها نون)۔

یہ اہل نجد کا میقات ہے، اسی کو قرن المنازل بھی کہتے ہیں، مکہ مکرمہ سے اسی کلومیٹر دور ہے۔ (۲) اس میں ”راء“ پر فتح پڑھنا غلط ہے (۳)، ”قَرْن“ بفتح الراء تو یمن کا ایک قبیلہ ہے، حضرت اولیں قرنی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا۔ (۴)

وقال ابن عمر: ويزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ويهل أهل اليمن من يللمم، وكان ابن عمر يقول: لم أفقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل یمن یللمم سے احرام باندھیں گے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو سمجھ نہیں سکا تھا۔

یللمم

اس کو أَلَمَلَم بھی کہا جاتا ہے، یہ مکہ مکرمہ سے جنوب کی طرف سو کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے۔ (۵)

(۱) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۸)، والفتح الرباني (ج ۱ ص ۱۰۵)، کتاب الحج والعمرة،

أبواب الإحرام ومواقيته، وصفته، وأحكامه، باب مواقيت الإحرام المكانية۔

(۲) معجم البلدان (ج ۴ ص ۳۳۱) وأطلس الحديث النبوي (ص ۳۰۵)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۴) دیکھئے المجموع شرح المذهب (ج ۷ ص ۱۷۰)، کتاب الحج، باب المواقيت۔

(۵) معجم البلدان (ج ۵ ص ۴۴۱)، وأطلس الحديث النبوي (ص ۳۷۹)۔

مواقیت احرام کی تحدید

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں جزم کے ساتھ تین مواقیت کا ذکر ہے، ”ذات عرق“ کا ذکر تو بالکل نہیں ہے، جبکہ یلملم جو اہل یمن کا میقات ہے اس کا تذکرہ بلفظ ”زعم“ ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنی اس روایت میں تو فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”یلملم“ کا جو ذکر فرمایا وہ میں سمجھ نہیں سکا، جبکہ دوسری روایات میں ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سنا ہی نہیں، البتہ دوسروں سے سنا ہے۔

چنانچہ مؤطا کی روایت میں ہے ”قال عبد اللہ: وبلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ويهل أهل اليمن من يلملم“۔ (۱)

صحیح مسلم اور سنن نسائی کی ایک روایت میں ہے ”وذكر لي - ولم أسمع - أنه قال: ويهل أهل اليمن من يلملم“۔ (۲)

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تین مواقیت کے بارے میں براہ راست محقق طور پر سنا تھا، جبکہ یلملم کے بارے میں یا تو آپ سے سنا لیکن سمجھ نہیں سکے، یا کسی اور صحابی کے واسطے سے سنا، چونکہ مرسل صحابی عن الصحابی بھی صحیح اور حجت ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ اس حدیث میں وہ چار مواقیت کا ذکر کر رہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے:

”أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن، ممن أراد الحج والعمرة،.....“۔ (۳)

(۱) مؤطا إمام مالك بشرح أوجز المسالك، كتاب الحج، باب مواقيت الإهلال، رقم (۲۲/۷۱۴)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب مواقيت الحج، رقم (۲۸۰۹)۔ وسنن النسائي، كتاب المناسك، باب ميقات أهل نجد، رقم (۲۶۵۶)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۰۶)، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم (۱۵۲۴)۔

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے واسطے ذوالحلیفہ، اہل شام کے واسطے جھہ، اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے واسطے یلملم کو میقات مقرر فرمایا ہے، یہ ان علاقوں کے باشندگان کے لئے بھی میقات ہیں اور ان لوگوں کے واسطے بھی جو حج و عمرہ کے ارادہ سے ان علاقوں سے آئیں، اگرچہ وہ ان علاقوں کے باشندے نہ ہوں۔“

اہل عراق کا میقات

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذوالحلیفہ، جھہ، قرن المنازل اور یلملم کے میقات ہونے پر تو سب کا اتفاق ہے۔

البتہ اہل عراق کے میقات کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ ان کا میقات کیا ہے؟ اور یہ کہ اس کو کس نے مقرر کیا؟ آیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مقرر فرمایا یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر فرمایا۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک اور ان کے تمام اصحاب کہتے ہیں کہ عراق اور اس جانب کے اہل مشرق کا میقات ”ذاتِ عرق“ ہے۔

جبکہ امام شافعی اور (ایک قول کے مطابق) سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اہل عراق مقام ”عقیق“ سے احرام باندھیں تو یہ زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔ (۱)

ان میں سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اہل عراق کے میقات ”ذاتِ عرق“ کی تعیین تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کی ہے، کیونکہ عراق ان کے زمانہ میں فتح ہوا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا ہی نہیں۔

چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے جب اہل عراق کے میقات کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”لا عراق یومئذ“ (۲) کہ ”اس زمانے میں اہل اسلام کے پاس عراق تو تھا ہی نہیں۔“

(۱) الاستذکار لابن عبد البر (ج ۳ ص ۳۳۴)، کتاب الحج، باب مواقیت الإہلال، والمنجموع (ج ۷ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)۔

(۲) مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۴۰)، رقم (۶۲۵۷)، ومصنف ابن أبي شيبة (ج ۸ ص ۳۶۴) کتاب المناسک و باب في مواقیت

لیکن دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ”ذات عرق“ کی تعیین خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:-

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عراق کے لئے ذات عرق کو میقات مقرر فرمایا ہے۔“ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے:

”وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ، وَلِأَهْلِ الطَّائِفِ قَرْنَ،

وَهِيَ نَجْدٌ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجَحْفَةَ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلْمَلَمَ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عَرَقٍ“۔ (۲)

یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ، اہل طائف کے لئے قرن جو نجد کا علاقہ ہے، اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل یمن کے لئے یلملم کو میقات مقرر فرمایا ہے۔“

جہاں تک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کا تعلق ہے جس میں ”لا عراق یومئذ“ کہا تھا، جس سے یہ سمجھ میں آرہا تھا کہ ”ذات عرق“ کی تحدید و توقیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں ہوئی، سو اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا تھا اور اس وقت تک عراق فتح بھی نہیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے قیاس کر کے فرمادیا ”لا عراق یومئذ“ ورنہ کہا جاسکتا ہے کہ اس زمانہ میں تو ”شام“ کا علاقہ بھی فتح نہیں ہوا تھا، اس کے باوجود آپ نے ”شام“ اور ”مصر“ کے اہالی کے واسطے ”جحفہ“ کی توقیت فرمائی۔

اسی طرح ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا:

”منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها، ومنعت مصر إردبها

ودينارها“۔ (۳)

(۱) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم (۱۷۳۹)۔

(۲) أخرجه ابن عبد البر بسنده في التمهيد، انظر فتح المالك بتوب التمهيد لابن عبد البر (ج ۵ ص ۳۱۱)، كتاب الحج، باب مواقيت الإهلال۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب، رقم (۷۲۷۷)، وسنن أبي داود،

كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إيقاف أرض السواد وأرض العنوة، رقم (۳۰۳۵)، ومسند أحمد (ج ۲ ص ۲۶۲)، مسند

أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۷۵۵۵)۔

یعنی ”اہل عراق نے اپنے درہم اور قفیز کو روک دیا اور اہل شام نے اپنے مدی اور دینار کو روک لیا اور مصر نے اپنے اردب اور دینار کو روک لیا“ (اردب، مدی اور قفیز سب مختلف پیمانوں کے نام ہیں)۔

ظاہر ہے کہ اُس زمانے میں شام و عراق فتح نہیں ہوئے تھے، ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”منعت“ کے معنی ”ستمع“ کے ہیں (۱)، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از فتح پیشین گوئی فرمائی ہے کہ آئندہ جا کر عراق و شام اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوں گے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق و شام فتح نہیں ہوئے تھے، لیکن آپ نے اس حدیث میں فرمایا کہ عراق و شام و مصر جزیہ دینا ختم کر دیں گے، اس کا ایک مطلب شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ ممالک مفتوح ہو کر وہاں کے باشندے اسلام لے آئیں گے، اس لئے وہاں سے جزیہ کا آئندہ ہو جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ ممالک تو اسلامی حکومت کے زیر نگیں آجائیں گے، البتہ آخر زمانے میں عجم اور کفار کا غلبہ ہوگا، عراق و شام میں جو جزیہ و خراج آیا کرتے تھے وہ نہیں آئیں گے۔ (۲) بہر صورت اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ پیشین گوئی پائی گئی کہ عراق و مصر و شام اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہو جائیں گے۔

اسی طرح آپ نے عراق و شام کے واسطے قبل از فتح موافقت مقرر فرمادیے، کیونکہ یہ علاقے اہل اسلام کے ہاتھ میں عنقریب آنے والے ہیں۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ”عقیق“ سے احرام باندھنے کو افضل قرار دینے کا تعلق ہے، سو اس کی وجہ ایک تو وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”وَقَدْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم لَّاہْلَ الْمَشْرِقِ الْعَقِیْقِ“ (۳) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مشرق کے واسطے ”عقیق“ کو میقات قرار دیا ہے۔“

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ”ذات عرق“ میقات نہیں ہے، بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سمیت تمام

(۱) فتح المالك (ج ۵ ص ۳۱۰ و ۳۱۱)، کتاب الحج، باب موافقت الإہلال۔

(۲) دیکھئے شرح النووي علی صحيح مسلم (ج ۲ ص ۳۹۱)، کتاب الفتن۔

(۳) سنن أبي داود، کتاب المناسک، باب في الموافقت، رقم (۱۷۴۰)۔

اہل علم کے نزدیک ”ذات عرق“ میقات ہے، البتہ ”عقیق“ چونکہ اس سے ذرا دور ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ ”عقیق“ سے احرام باندھیں۔ (۱)

جبکہ جمہور مذکورہ حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں (۲) اور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں ”ذات عرق“ کی تصریح آئی ہے۔

موافقت کے بارے میں ان شاء اللہ تعالیٰ تمام تفصیلات کتاب الحج میں آئیں گی۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم وعلمہ اتم وأحکم

۵۳ - باب : مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ ہر باب میں سوال کرنا اور جواب دینا مذکور ہے۔ (۳)

(۱) المجموع (ج ۷ ص ۱۷۲) کتاب الحج، باب الموافقت۔ وفتح المالك (ج ۵ ص ۳۱۱)۔

(۲) قال الزبلي في نصب الراية (ج ۳ ص ۱۴)، رقم (۳۹۶۴ و ۳۹۶۵): ”قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث أخاف أن يكون منقطعاً، فلما محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد يروي عن أبيه عن جده ابن عباس، كما جاء ذلك في صحيح مسلم، في صلاته عليه السلام من الليل۔ وقال مسلم في كتاب التمييز: لا نعلم له سماعاً من جده، ولا أنه لقيه، ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده، وذكر أنه يروي عن أبيه“۔ انتهى

وقال النووي في المجموع (ج ۷ ص ۱۶۹):

”رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، وليس كما قال، فإنه من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف باتفاق

المحدثين“۔

وقال الحافظ في التلخيص الحبير (ج ۳ ص ۸۴۶)، كتاب الحج، باب الموافقت، رقم (۹۷۱): ”قلت: في نقل

الاتفاق نظر، ويعرف ذلك من ترجمته۔ وله علة أخرى، قال مسلم في الكنى: لا يعلم له سماع من جده يعني محمد بن علي“۔

وقال الحافظ في فتح الباري (ج ۳ ص ۳۹۰): ”تفرد به يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف“۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۰)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ جواب کا، سائل کے سوال کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر سائل کوئی سوال کرے تو سائل کے جواب میں مزید اضافہ کر دے تو یہ جائز ہے، بلکہ بعض اوقات انسب اور بعض اوقات ضروری ہوتا ہے۔ (۲)

مثلاً کسی مسئلہ میں تفصیلات ہیں اور ان تفصیلات کو ذکر کئے بغیر یہ ڈر ہو کہ مستفتی غلطی میں پڑ جائے گا تو اس کو بیان کر دینا مناسب ہے۔

اور اگر یہ خطرہ ہو کہ مستفتی غلط مطلب نکال کر اپنا مقصد حل کرے گا تو مسئلہ کی شقوں کو واضح کر دینا چاہئے، تاکہ وہ یہ نہ کہے کہ میں نے تو اس لفظ سے یہ مطلب سمجھا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ بہت سے اصولیین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہونا چاہئے۔ یہاں بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس قاعدہ کے معارض ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصولیین کے کلام کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس پر اضافہ نہ کیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جواب میں سوال کی ساری باتیں آجائیں، کوئی چیز نہ چھوٹے (۳)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے آخر میں یہ ترجمہ منعقد کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں نے علم کی ترغیب و تحریض اور اس کے مسائل سے متعلق ضرورت اور حاجت سے زیادہ تراجم منعقد کر دیے ہیں۔ (۴)

واللہ اعلم

(۱) المتواری (ص ۶۵)۔

(۲) الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۹۴)۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)، والکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۹۵)۔

۱۳۴ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا آبْنُ أَبِي ذُئْبٍ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ آبْنِ عُمَرَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .
وَعَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَالِمٍ ، عَنْ آبْنِ عُمَرَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا يَلْبَسُ
الْمُحْرَمُ ؟ فَقَالَ : (لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ ، وَلَا الْعِمَامَةَ ، وَلَا السَّرَاوِيلَ ، وَلَا الْبُرُنْسَ ، وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ
الْوَرَسُ أَوْ الزَّرْعَرَانُ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الثَّلَعَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخَفَيْنِ ، وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ) .
[۳۵۹ ، ۱۴۶۸ ، ۱۷۴۱ ، ۱۷۴۵ ، ۵۴۵۸ ، ۵۴۶۶ ، ۵۴۶۸ ، ۵۴۶۹ ، ۵۵۰۹]

[۵۵۱۴]

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ آدم بن ابی ایاس خراسانی مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب :

(۵) قوله: ”عن ابن عمر رضي الله عنهما“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في كتاب الصلاة، باب الصلاة في القميص
والسراويل والتبائن والقباء، رقم (۳۶۶)، وفي كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم (۱۵۴۲)، وجزء الصيد، باب
ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمه، رقم (۱۸۳۸)، وباب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد الثعلين، رقم (۱۸۴۲)، وفي
كتاب اللباس، باب لبس القميص، رقم (۵۷۹۴)، وباب البرانس، رقم (۵۸۰۳)، وباب السراويل، رقم (۵۸۰۵)، وباب
العمائم، رقم (۵۸۰۶)، وباب الثوب المزعفر، رقم (۵۸۴۷)، وباب الثعل السبئية، رقم (۵۸۵۲)۔ ومسلم في صحيحه، في
كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة لبسه وما لا يباح رقم (۲۷۹۱-۲۷۹۳)۔ والنسائي في سننه، في كتاب
المناسك. باب النهي عن الثياب المصبوغة بالورس والزعفران في الإحرام، رقم (۲۶۶۷ و ۲۶۶۸)، وباب النهي عن لبس
القميص في الإحرام، رقم (۲۶۷۰)، وباب النهي عن لبس السراويل في الإحرام، رقم (۲۶۷۱)، وباب النهي عن أن تنتقب
المرأة الحرام، رقم (۲۶۷۴)، وباب النهي عن لبس البرانس في الإحرام، رقم (۲۶۷۵ و ۲۶۷۶)، وباب النهي عن لبس العمامة
في الإحرام، رقم (۲۶۷۷ و ۲۶۷۸)، وباب النهي عن لبس الخفين في الإحرام، رقم (۲۶۷۹)، وباب قطعهما أسفل من
الكعبين، رقم (۲۶۸۱)، وباب النهي عن أن تلبس المحرمه القفازين، رقم (۲۶۸۲)۔ وأبو داود في سننه في كتاب المناسك،
باب ما يلبس المحرم، رقم (۱۸۲۳-۱۸۲۸)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الحج، باب ما جاء فيما لا يجوز للمحرم لبسه،
رقم (۸۳۳)۔ وابن ماجه في سننه في كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم من الثياب، رقم (۲۹۲۹ و ۲۹۳۰)، وباب
السراويل والخفين للمحرم رقم (۲۹۳۲)۔

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) ابن ابی ذئب

یہ محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرشی العامری المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اسی جلد میں کتاب العلم، ”باب حفظ العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) نافع

یہ نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پچھلی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ المعروف بابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) سالم

یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب: الحياء من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۶) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبي صلى الله

عليه وسلم: بني الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸ و ۱۲۹)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

سندِ حدیث کی وضاحت

یہاں صحیح بخاری کے دو نسخے ہیں:

ایک میں ہے ”حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم“۔

یہاں ”وابن أبي ذئب“ جو دوبارہ آیا ہے اس کا عطف پیچھے ”حدثنا ابن أبي ذئب“ پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ آدم بن ابی ریا س نے یہ حدیث ابن ابی ذئب ہی سے دو سندوں سے سنی ہے۔

دوسرا نسخہ وہ ہے جو متن میں مذکور ہے، یعنی ”حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم.....“۔

اس میں ”عن الزهري“ کا عطف ”عن نافع“ پر ہے، گویا ابن ابی ذئب کے نام کا دوبارہ اعادہ نہیں کیا۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث ابن ابی ذئب شیخ البخاری دو سندوں سے روایت کرتے ہیں، ایک ”عن نافع عن ابن عمر“ اور دوسری سند ہے ”عن الزهري عن سالم عن ابن عمر“ دوسری سند پہلی سند کے مقابلہ میں ایک درجہ نازل ہے، اگرچہ دونوں سندوں کے جلیل القدر ہونے میں کوئی شک نہیں۔

أن رجلاً سألہ

کہ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا۔

یہ کون شخص تھا؟ حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم أقف على اسمه“۔ (۲) میں ان کے نام سے واقف نہیں ہو سکا۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

ما یلبس المحرم؟ فقال: لا یلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس، ولا ثوباً مسّه الورس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلین فلیلبس الخفین، ولیقطعہما حتی یکونا تحت الکعبین۔

جو شخص احرام باندھے وہ کیا پہنے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: محرم نہ قمیص پہنے گا نہ عمامہ، نہ پانچجامہ، نہ وہ کپڑا جس کے ساتھ ٹوپی بھی سلی ہوئی ہو، نہ وہ کپڑا جس میں درس یا زعفران ہو، پھر اگر پہننے کو جوتیاں (چپل) نہ ملیں تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فصیح و بلیغ جواب

سائل نے یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملبوسات کے بارے میں سوال کیا تھا کہ وہ کون سے لباس ہیں جو محرم پہن سکتا ہے؟ لیکن رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر ملبوسات کو دو وجہ سے ذکر کیا ہے۔ ایک تو اس لئے کہ جن چیزوں کے پہننے کی اجازت ہوتی ہے ان کے پہننے میں کوئی حرج نہیں اور جن کے پہننے کی اجازت نہیں ان کے پہننے سے ضرر ہوتا ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ جلب منفعت سے دفع ضرر مقدم ہے، لہذا غیر ملبوسات یعنی وہ لباس جو نہیں پہننے چاہئیں، ان کے متعلق سوال کرنا چاہئے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ملبوسات کی تو کوئی حد نہیں، غیر ملبوسات محدود ہیں، یعنی جس کی اجازت ہے اس کی تو کوئی حد نہیں ہے اور جس کی اجازت نہیں وہ محدود ہے، لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدود کو بیان فرما دیا۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ فلاں فلاں چیزیں استعمال کرنا ناجائز ہے تو معلوم ہو گیا کہ باقی تمام چیزوں کا استعمال جائز ہے، یعنی مذکورات ناجائز اور غیر مذکورات جائز ہیں۔

روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہیں سے روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بھی نکل آئی، کہ سائل نے تو صرف جائز ملبوسات کے

متعلق سوال کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ملبوسات اور غیر ملبوسات دونوں کو بیان کر دیا، غیر ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت نہیں منطوق حدیث سے بیان کر دیا اور ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت ہے مفہوم حدیث سے بیان فرمادیا۔ (۱)

ترجمہ کے ساتھ مطابقت کی ایک اور تقریر بھی کی گئی ہے کہ سائل نے تو حالت اختیار کا مسئلہ پوچھا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت اضطرار کا مسئلہ بھی بیان کر دیا اور یہ بتا دیا کہ اگر کسی شخص کو نعلین نہ ملے تو وہ موزے کاٹ کر پہن لے۔ (۲)

حدیث باب سے مستنبط قاعدہ

حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں سے منع فرمایا ہے، وہ تین قسم کی ہیں: ایک تو وہ چیزیں ہیں جو سائر راس ہیں، جیسے عمامہ، اسی کے حکم میں ٹوپی بھی ہے، اس کا استعمال بھی جائز نہیں۔

دوسری وہ انواع لباس ہیں جو بدن کے مطابق سلے ہوتے ہیں، جیسے سراویل، قمیص، برنس وغیرہ اور اسی کے حکم میں وہ تمام لباس آجائیں گے جو بدن کی وضع اور ہیئت کے مطابق سلے ہوئے ہوں، ان کو چاہے کسی زبان میں کچھ کہا جاتا ہو۔

تیسری نوع یہ کہ محرم نعلین پہن سکتا ہے، خفین کی اجازت نہیں، کیونکہ خفین سائر کعب ہوتی ہیں، اس سے معلوم ہو گیا کہ جو چیز بھی سائر کعب ہوگی اس کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی، لہذا اگر جو سائر کعب ہو تو اس کی اجازت بھی نہیں ہوگی۔ (۳)

السراویل

یہ عجی لفظ ہے، معرب کر کے استعمال کیا گیا ہے، یہ اگرچہ جمع کے وزن پر ہے، لیکن واحد کے لئے

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

استعمال ہوتا ہے۔ (۱)

البرنس

بضم الباء والنون وإسكان الراء۔

برنس: ہر ایسے کپڑے کو کہتے ہیں جس کا سر اس کے ساتھ ملا ہوا ہو، چاہے وہ جبہ ہو، یا برساتی ہو یا کوئی زرہ وغیرہ ہو۔ (۲) اسی طرح ایک خاص قسم کی ٹوپی کو بھی ”برنس“ کہتے ہیں، صدر اسلام میں محبدا لوگ پہنا کرتے تھے۔ (۳)

الورس

ایک زرد رنگ کی گھاس ہے، یمن میں پائی جاتی ہے، کپڑے رنگنے میں کام آتی ہے۔ (۴)
حدیث باب سے متعلق دیگر فقہی احکام کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الحج میں آئے گی۔

براعتِ اختتام

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب العلم“ کے آخر میں یہ حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے ”ولیقطعہما حتی یکونا تحت الکعبین“ یہ قطع اختتام کتاب اور نہایت پردال ہے۔ (۵)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہر ”کتاب“ کے آخر میں انسان کی زندگی کے اختتام یعنی موت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، یہاں بھی محرم کے لباس کا ذکر ہے جو میت کے کفن کے مشابہ ہے۔ (۶) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

(۱) دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات (ج ۳ ص ۱۴۸)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۱)۔

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۳ ص ۲۶)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۱)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۴ ص ۱۹۰)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

(۵) فتح الباري (ج ۱۳ ص ۵۴۳) آخر الكتاب۔

(۶) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۹۶)۔

هذا آخر ما أردنا إيراده في شرح كتاب العلم من الجامع
الصحيح للإمام البخاري رحمه الله تعالى،

وبه تمّ المجلد الرابع

من كتاب "كشف الباري عما في صحيح البخاري"
ويليه - بإذن الله تعالى - المجلد الخامس، وأوله: كتاب الوضوء،
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان
الأكملان على أفضل الكائنات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم
بإحسان، ما دامت الأرضون والسموات -

مصادر ومراجع كشف الباري جلد سوم

- ١- القرآن الكريم-
- ٢- الأبواب والتراجم للبخاري. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوي صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م. ايج ايم سعيد كمپني-
- ٣- الأبواب والتراجم حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندي، رحمه الله، المتوفى ١٣٣٩ هـ ادارة تاليفات اشرفيه، ملتان-
- ٤- إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين. علامه سيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي المشهور بمرتضى رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥ هـ دار إحياء التراث العربي-
- ٥- الإتقان في علوم القرآن. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، طبع رابع ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م-
- ٦- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. إمام أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت-
- ٧- إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين. إمام محمد بن محمد الغزالي، رحمه الله، المتوفى ٥٠٥ هـ، دار إحياء التراث العربي-
- ٨- اختصار علوم الحديث. أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر المعروف بابن كثير، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤ هـ، دار التراث، القاهرة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م-
- ٩- الأدب المفرد مع شرح فضل الله الصمد. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن

إسماعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ مكتبة الإيمان المدينة المنورة.

١٠- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، رحمه الله، المتوفى ٩٢٣هـ المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع سادس ١٣٠٤هـ.

١١- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء. حضرت شاه ولي الله محدث دهلوي، رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ، سهيل اكيڏمي، لاهور.

١٢- الاستيعاب في أسماء الأصحاب بهامش الإصابة. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دار الفكر بيروت.

١٣- أسد الغابة عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، المتوفى ٦٣٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤- الأشموني للعلامة نور الدين أبي الحسن علي بن محمد، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٠٠هـ مع حاشيته للشيخ محمد بن علي الصبان رحمه الله، المتوفى ١٢٠٦هـ دار إحياء الكتب العربية.

١٥- الإصابة في تمييز الصحابة. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ، دار الفكر بيروت.

١٦- أصول البزدوي مع كشف الأسرار. فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد البزدوي، رحمه الله، المتوفى ٤٨٢هـ الصدف پبلشرز كراچی.

١٧- الأعلام. خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٩٦هـ. ١٩٧٦م دار العلم للملايين.

١٨- أعلام الحديث. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى ٣٨٨هـ مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

١٩- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم. أبو عبد الله محمد بن خليفة
الوشناني الأبّي المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٢٧ يا ٨٢٨ هـ دار الكتب العلمية
بيروت.

٢٠- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، امام قاضي عياض بن
موسى اليحصبي رحمه الله عليه، المتوفى ٥٤٤ هـ، مجلس تعاون اسلامي كراچي، الطبعة
الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.

٢١- الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، دكتور إكرام الله إمداد الحق
حفظه الله، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م.

٢٢- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن
عبد البر رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة
الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.

٢٣- الأنساب. أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، رحمه الله
تعالى، المتوفى ٥٦٢ هـ دار الجنان بيروت، طبع أول ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.

٢٤- أنوار الباري. مولانا سيد أحمد رضا بجنوري، رحمه الله تعالى. مدينه پريس
بجنور.

٢٥- أوجز المسالك إلى مؤطا مالك. شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا
صاحب كاندهلوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢ هـ، ادارة تاليفات أشرفيه ملتان.

٢٦- إيضاح البخاري. حضرت مولانا فخر الدين أحمد صاحب، رحمه الله،
المتوفى ١٣٩٢ هـ مجلس قاسم المعارف ديوبند.

٢٧- البحر الرائق. علامه زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، رحمه الله، المتوفى
٩٦٩ هـ يا ٩٧٠ هـ مكتبه رشيديه كوئٹہ.

- ٢٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ملك العلماء علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، رحمه الله، المتوفى ٥٨٧هـ. ايح ايم سعيد كمپني كراچی۔
- ٢٩- البداية والنهاية. حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير، رحمه الله عليه، المتوفى ٧٧٤هـ. مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م۔
- ٣٠- بذل المجهود في حل أبي داود. علامه خليل أحمد سهارن پوري، رحمه الله عليه، المتوفى ١٣٤٦هـ. مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ١٣٩٣هـ. ١٩٧٣م۔
- ٣١- البرهان في علوم القرآن. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٩٤هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت۔
- ٣٢- بيان القرآن. حكيم الأمت حضرت مولانا أشرف علي تهانوي، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٢هـ، شيخ غلام علي اينڈ سنز لاہور۔
- ٣٣- تاج العروس من جواهر القاموس. أبو الفيض سيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزبيدي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ. دار مكتبة الحياة، بيروت۔
- ٣٤- تاريخ بغداد أو مدينة السلام. حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ. دار الكتاب العربي بيروت۔
- ٣٥- تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٦٦هـ، مؤسسة شعبان، بيروت۔
- ٣٦- التاريخ الصغير. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل البخاري، رحمه الله، المتوفى ٢٥٦هـ. المكتبة الأثرية، شيخوپورہ۔
- ٣٧- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي. المتوفى ٢٨٠هـ. عن أبي زكريا يحيى بن معين، المتوفى ٢٣٣هـ، دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ۔
- ٣٨- التاريخ الكبير. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل البخاري، رحمه

الله، المتوفى ٢٥٦هـ دار الكتب العلمية بيروت.

٣٩- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، حافظ احمد بن علي المعروف بابن

حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

٤٠- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن

عبدالرحمن المزني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٢هـ المكتبة الإسلامية، بيروت، طبع

دوم ١٤٠٣هـ مطابق ١٩٨٣م.

٤١- تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي. حافظ جلال الدين عبدالرحمن

سيوطي، رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ المكتبة العلمية مدينته منوره.

٤٢- تذكرة الحفاظ. حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٤٣- الترغيب والترهيب، إمام عبدالعزيز بن عبدالقوي المنذري، رحمه الله

تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ

١٩٦٨م.

٤٤- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. حافظ أحمد بن علي

المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دار الكتب العلمية بيروت.

٤٥- تعليقات جامع بيان العلم وفضله، أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي،

الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ.

٤٦- تعليقات الرفع والتكديل في الجرح والتعديل. شيخ عبدالفتاح أبو غده،

رحمه الله، المتوفى ١٤١٧هـ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب طبع سوم

١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

٤٧- تعليقات على تهذيب الكمال، دكتور بشار عواد معروف، حفظه الله تعالى.

مؤسسة الرسالة طبع أول ١٤١٣ هـ -

٤٨- تعليقات على الكاشف للذهبي. شيخ محمد. عوامة/شيخ أحمد محمد نمر الخطيب، حفظهما الله. مؤسسة دار القبلة/مؤسسة علوم القرآن. الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م -

٤٩- تعليقات كتاب الزهد لابن المبارك، رحمه الله. علامه حبيب الرحمن اعظمي، رحمه الله تعالى، متوفى ١٩٩٢ م -

٥٠- تعليقات كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي، الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت -

٥١- تعليقات على لامع الدراري. شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ مطابق ١٩٨٢ م، مكتبة إمداديه مكة المكرمة -

٥٢- تعليقات نور الدين عتر على علوم الحديث لابن الصلاح. تصوير ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م دار الفكر بدمشق -

٥٣- تغليق التعليق. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ. المكتب الإسلامي ودار عمار -

٥٤- تفسير الطبري (جامع البيان) إمام محمد بن جرير الطبري، رحمه الله، المتوفى ٣١٠ هـ دار المعرفة بيروت -

٥٥- تفسير القرآن العظيم. حافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير دمشقي، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤ هـ دار الفكر بيروت -

٥٦- التفسير الكبير. الإمام أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، رحمه الله، المتوفى ٦٠٦ هـ مكتب الإعلام الإسلامي إيران -

٥٧- تقريب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ

دار الرشيد حلب ١٤٠٦ هـ.

٥٨- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير (مع تدريب الراوي). إمام

أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦ هـ المكتبة العلمية مدينة منوره.

٥٩- تقرير بخارى شريف. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب

كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ مكتبة الشيخ كراچی.

٦٠- التقييد والإيضاح. حافظ أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين

العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦ هـ مكتبة سلفيه مدينة منوره، طبع أول ١٣٨٩ هـ.

٦١- تكملة فتح الملهم. حضرت مولانا محمد تقي عثمانی صاحب، مدظلهم.

مكتبة دارالعلوم كراچی.

٦٢- تلبیس إبليس. إمام أبو الفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية: ١٣٦٨ هـ.

٦٣- تلخیص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. حافظ ابن حجر

العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ دار نشر الكتب الإسلامية لاهور ٦٠- تلبیس

إبليس. إمام أبو الفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي، رحمه الله تعالى،

المتوفى ٥٩٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الثانية: ١٣٦٨ هـ.

٦٤- تلخیص المستدرک (المطبوع بذیل المستدرک) حافظ شمس الدين محمد

بن أحمد بن عثمان ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨ هـ دار الفكر بيروت.

٦٥- التمهيد في أصول الفقه. علامه محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب

الكلوذاني الحنبلي، رحمه الله، المتوفى ٥١٠ هـ جامعه أم القرى مکه مکرمه.

٦٦- التمهيد. حافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي،

- رحمه الله، المتوفى ٤٦٣ هـ المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
- ٦٧- تهذيب الأسماء واللغات. إمام محي الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦ هـ إدارة الطباعة المنيرية.
- ٦٨- تهذيب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥ هـ.
- ٦٩- تهذيب الكمال. حافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٢ هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤١٣ هـ.
- ❖- التهذيب للنووي. (ديكهنه تهذيب الأسماء واللغات).
- ٧٠- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. الإمام محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير الصنعاني رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٨٢ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.
- ٧١- تيسير مصطلح الحديث. دكتور محمود الطحان حفظه الله، قديمي كتب خانة كراچی.
- ٧٢- الثقات لابن حبان. حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله، المتوفى ٣٥٤ هـ. دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٩٣ هـ.
- ٧٣- جمع الجوامع (مع شرحه همع الهوامع) علامه جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ منشورات الرضي، قم، إيران.
- ❖- جامع البيان في تفسير القرآن (ديكهنه تفسير الطبري).
- ٧٤- جامع بيان العلم وفضله. حافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣ هـ دار الفكر بيروت. ودار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.

- ۷۵- جامع الترمذی (سنن الترمذی) إمام أبو عیسی محمد بن عیسی بن سورہ الترمذی، رحمہ اللہ، المتوفی ۲۷۹ھ ایچ ایم سعید کمپنی / دار احیاء التراث العربی۔
- ۷۶- الجامع الصغير مع شرحه فیض القدير. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمہ اللہ، المتوفی، ۹۱۱ھ۔ مکتبہ اسلامیہ سمندری لائل پور۔
- ۷۷- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). إمام أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، رحمہ اللہ، المتوفی ۶۷۱ھ۔ دار الفکر بیروت۔
- ۷۸- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمة الله عليه، المتوفی ۴۶۳ھ۔ دار الكتب العلمية بیروت، الطبعة الأولى ۱۴۱۷ھ۔ ۱۹۹۶م۔
- ۷۹- جامع المسانيد. إمام أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، رحمہ اللہ، المتوفی ۶۶۵ھ، المکتبہ الإسلامية، سمندری، لائل پور۔
- ۸۰- حاشية تدريب الراوي. شيخ عبدالوهاب عبداللطيف، رحمہ اللہ تعالیٰ، المکتبہ العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ۔ ۱۹۷۲م۔
- ۸۱- حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف. إمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي، رحمہ اللہ، المتوفی ۸۴۱ھ۔ شركة دار القبلة/موسسة علوم القرآن۔
- ۸۲- حاشية السندي على البخاري. إمام أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي، رحمہ اللہ، المتوفی ۱۱۳۸ھ۔ قديمی کتب خانہ کراچی۔
- ۸۳- حاشية السندي على سنن ابن ماجه، امام أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۱۳۳۸ھ، دار المعرفة، بیروت، الطبعة الثانية ۱۴۱۸ھ۔ ۱۹۹۷م۔

- ۸۴- حجة الله البالغة. حضرت مولانا شاه ولي الله الدهلوي، رحمه الله، المتوفى ۱۱۷۶ھ- إدارة الطباعة المنيرية مصر ۱۳۵۲ھ-
- ۸۵- حلية الأولياء. حافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد أصبهاني، رحمه الله، المتوفى ۴۳۰ھ- دار الفكر بيروت-
- ۸۶- خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال) علامة صفی الدین الخزرجي، رحمه الله، المتوفى ۹۲۳ھ- مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب-
- ۸۷- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر رحمه الله تعالى، المتوفى ۸۵۲ھ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور-
- ۸۸- الدر المختار. علامة علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي، رحمه الله، المتوفى ۱۰۸۸ھ- مكتبه رشيدية كوئته-
- ۸۹- الدر المنثور في التفسير بالمأثور. حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، رحمه الله، المتوفى ۹۱۱ھ- مؤسسة الرسالة-
- ۹۰- ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث. عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي، رحمه الله، المتوفى ۱۳۴۳ھ- دار المعرفة بيروت. دار الكتب العلمية بيروت-
- ۹۱- رد المحتار. علامة محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين شامي، رحمه الله، المتوفى ۱۲۵۲ھ- مكتبه رشيدية كوئته-
- ۹۲- رسالة شرح تراجم أبواب البخاري مع صحيح بخاري. حضرت مولانا شاه ولي الله دهلوي، رحمه الله، المتوفى ۱۱۷۶ھ- قديمي كتب خانه كراچی-
- ۹۳- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل. علامة أبو الحسنات عبدالحی لکهنوی، رحمه الله، المتوفى ۱۳۰۴ھ- مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، طبع سوم ۱۴۰۷ھ-

- ٩٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبو الفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسي، بغدادي، رحمه الله، المتوفى ١٢٧٠ هـ مكتبة إمداديه ملتان.
- ٩٥- الروض الأنف. إمام أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله سهيلي، رحمه الله، المتوفى ٥٨١ هـ مكتبة فاروقيه ملتان، ١٣٩٧ هـ.
- ٩٦- سنن ابن ماجه. إمام أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله، المتوفى ٢٧٣ هـ قديمي كتب خانه كراچي / دار الكتاب المصري قاهرة.
- ٩٧- سنن أبي داود. إمام أبو داود سليمان الأشعث السجستاني، رحمه الله، المتوفى ٢٧٥ هـ ايج ايم سعيد كمپني كراچي / دار إحياء السنة النبوية.
- ٩٨- سنن الدارقطني. حافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، رحمه الله، المتوفى ٣٨٥ هـ دار نشر الكتب الإسلامية لاهور.
- ٩٩- سنن الدارمي، إمام أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، رحمه الله، المتوفى ٢٥٥ هـ قديمي كتب خانه كراچي.
- ١٠٠- السنن الكبرى للبيهقي. إمام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨ هـ نشر السنة ملتان.
- ١٠١- السنن الصغرى للنسائي. إمام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣ هـ قديمي كتب خانه كراچي.
- ١٠٢- السنن الكبرى للنسائي. إمام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣ هـ نشر السنة ملتان.
- ١٠٣- سير أعلام النبلاء. حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨ هـ مؤسسة الرسالة.
- ١٠٤- السيرة الحلبية. (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامه علي بن

- برهان الدين الحلبي، رحمه الله، المتوفى ١٠٤٤هـ المكتبة الإسلامية بيروت.
- ١٠٥- السيرة النبوية (بهاشم الروض الأنف) إمام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، رحمه الله، المتوفى ٢١٣هـ مكتبة فاروقيه ملتان.
- ١٠٦- شرح ابن بطلال. إمام أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، المعروف بابن بطلال، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٤٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ❁- شرح الأبي علي مسلم. (يكفي إكمال إكمال المعلم).
- ❁- شرح تراجم أبواب البخاري. (يكفي رسالة شرح تراجم أبواب البخاري).
- ١٠٧- شرح الزرقاني على المؤطا. شيخ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري، رحمه الله، المتوفى ١١٢٢هـ دار الفكر بيروت.
- ١٠٨- شرح عقود رسم / لمفتي (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين) علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الشامي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٢هـ سهيل أكيدمي، لاهور.
- ١٠٩- شرح العقائدة النسفية. (مع النبراس) علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، رحمه الله، المتوفى ٧٩١هـ مكتبة حبيبيه كوثه.
- ١١٠- شرح العقيدة الطحاوية. علامه صدر الدين علي بن علي بن محمد أبي العز الحنفي، رحمه الله، المتوفى ٧٩٢هـ قديمي كتب خانه كراچی.
- ١١١- شرح الكرمانی (الكواكب الدراري) علامه شمس الدين محمد بن يوسف الكرمانی، رحمه الله، المتوفى ٧٨٦هـ دار إحياء التراث العربي.
- ١١٢- شرح مشكل الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ٣٢١هـ مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

۱۱۳- شرح معانی الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ۳۲۱هـ. مير محمد آرام باغ کراچی۔

۱۱۴- شرح النووي على صحيح مسلم. إمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ۶۷۶هـ. قديمى كتب خانه کراچی۔

۱۱۵- شعب الإيمان. إمام حافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله تعالى، المتوفى ۴۵۸هـ. دار الكتب العلمية بيروت ۱۴۱۰هـ.

۱۱۶- الشمانل المحمدية للترمذي بشرح المواهب اللدنية للبيجوري. إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ۲۷۹هـ. فاروقى كتب خانه ملتان۔

۱۱۷- الصحيح للبخاري. إمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ۲۵۶هـ. قديمى كتب خانه کراچی۔

۱۱۸- الصحيح لمسلم. إمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ۲۶۱هـ. قديمى كتب خانه کراچی۔

۱۱۹- طبقات الشافعية الكبرى. علامه تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن تقي الدين سبكي، رحمه الله، المتوفى ۷۷۱هـ. دار المعرفة بيروت۔

۱۲۰- الطبقات الكبرى. إمام أبو عبدالله محمد بن سعد، رحمه الله تعالى، المتوفى ۲۳۰هـ. دار صادر بيروت۔

۱۲۱- طلوع الثريا باظهار ما كان خفيا (ضمن كتاب الحاوى للفتاوى) حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، المتوفى ۹۱۱هـ، مكتبة نوريه رضوية، فيصل آباد۔

۱۲۲- ظفر الأمانى. علامه عبد الحى لكهنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ۱۳۰۴هـ.

- مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ
- ١٢٣- عارضة الأحوذى. إمام أبوبكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي،
رحمه الله، المتوفى ٥٤٣ هـ المطبعة المصرية بالأزهر-
- ١٢٤- العرف الشذي. إمام العصر علامه أنور شاه كشميري، رحمه الله، المتوفى
١٣٥٢ هـ. ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى-
- ١٢٥- علوم الحديث. (مقدمة ابن الصلاح) حافظ تقي الدين عثمان بن
عبدالرحمن المعروف بابن صلاح الشهرزوري، رحمه الله، المتوفى ٦٤٣ هـ دار الكتب
العلمية بيروت-
- ١٢٦- عمدة القاري. إمام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، رحمه الله،
المتوفى ٨٥٥ هـ إدارة الطباعة المنيرية-
- ١٢٧- غريب الحديث والأثر. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه
الله، المتوفى ٣٨٨ هـ مركز البحث جامعة أم القرى، مكة المكرمة-
- ١٢٨- الفائق. علامه جلال الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى
٥٣٨ هـ دار المعرفة بيروت-
- ١٢٩- فتح الباري. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، رحمه
الله، المتوفى ٨٥٢ هـ دار الفكر بيروت-
- ١٣٠- فتح القدير. إمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام،
رحمه الله، المتوفى ٨٦١ هـ، مكتبة رشيديه، كوثه-
- ١٣١- فتح المغيث للسخاوي. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي،
رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٠٢ هـ دار الإمام الطبري، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م-
- ١٣٢- فتح المغيث للعراقي. (شرح ألفية العراقي) حافظ أبو الفضل زين الدين
عبدالرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦ هـ دار الجيل بيروت-

١٣٣- فضل الباري. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ. إداره علوم شرعيه كراچی۔

١٣٤- فيض الباري. إمام العصر علامه أنور شاه الكشميري، رحمه الله، المتوفى ١٣٥٢هـ. ربانی بکڈپو دهلی۔

١٣٥- القاموس المحيط. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادی رحمه الله، المتوفى ٨١٧هـ، دارالفکر بیروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م۔

١٣٦- الكاشف. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ شركة دارالقبلة/مؤسسة علوم القرآن، طبع أول ١٩٩٢م/١٤١٣هـ

١٣٧- الكاشف عن حقائق السنن. (شرح الطيبي) إمام شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، رحمه الله، المتوفى ٨٤٣هـ. إدارة القرآن كراچی۔

١٣٨- الكامل في ضعفاء الرجال. إمام حافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، رحمه الله، المتوفى ٣٦٥هـ. دارالفکر بیروت۔

١٣٩- كتاب الأسماء والصفات. إمام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ. مطبعة السعادة، مصر۔

١٤٠- كتاب الرحلة. إمام حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادی، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، دارالكتب العلمية بیروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م۔

١٤١- كتاب الروح. إمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٥١هـ. مكتبة نصير، بجوار إدارة الأزهر الشريف، مصر۔

١٤٢- كتاب الزهد والرقائق. إمام عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى، المتوفى

١٨١هـ، دار الكتب العلمية-

١٤٣- كتاب الضعفاء الكبير. أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، رحمه الله، المتوفى ٣٢٢هـ دار الكتب العلمية بيروت-

١٤٤- كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (المطبوع مع التاريخ الصغير والضعفاء الصغير للبخاري). إمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣هـ، المكتبة الأثرية، سانكله هل، شيخوپور-٥-

١٤٥- كتاب العلل. إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، رحمه الله، المتوفى ٢٧٩هـ ايچ ايم سعيد كمپني كراچی-

١٤٦- كتاب المصاحف. الإمام أبوبكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١٦هـ، دراسة و تحقيق الدكتور محب الدين عبدالسبحان، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م-

١٤٧- كشاف اصطلاحات الفنون. علامه محمد أعلى تهانوي، رحمه الله ، المتوفى ١١٩١هـ سهيل اكيذمي لاهور. مكتبة لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م-

١٤٨- كشف الأستار عن زوائد البزار. إمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٧هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤٠٥هـ

١٤٩- كشف الباري، شيخ الحديث حضرت مولانا سليم الله خان صاحب، مدظلهم. مكتبة فاروقيه كراچی-

١٥٠- كشف الخفاء ومزيل الإلباس. شيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، رحمه الله، المتوفى ١١٦٢هـ دار إحياء التراث العربي بيروت-

١٥١- الكفاية في علم الرواية، إمام أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م-

❖ الكنز المتواري في معادن لامع الدراري. (ديكهنة تعليقات لامع الدراري).

١٥٢- الكوكب الدراري. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوہی، قدس اللہ سرہ،

المتوفى ١٣٢٣ھ، إدارة القرآن کراتشي۔

١٥٣- لامع الدراري. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوہی، رحمہ اللہ، المتوفى

١٣٢٣ھ۔ مکتبہ إمدادیہ مکہ مکرمہ۔

١٥٤- لسان العرب . علامہ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور

الإفريقي المصري، رحمہ اللہ، المتوفى ٧١١ھ نشر أدب الجوزہ، قم ایران ١٤٠٥ھ

١٥٥- لمحات من تاريخ السنة و علوم الحديث. شيخ عبدالفتاح أبو غده، رحمہ

اللہ تعالیٰ، المتوفى ١٤١٧ھ، مکتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

١٥٦- المؤطا. إمام مالك بن أنس، رحمہ اللہ، المتوفى ١٧٩ھ دار إحياء التراث

العربي۔

١٥٧- المؤطا. إمام محمد بن الحسن الشيباني، رحمہ اللہ، المتوفى ١٨٣ھ نور

محمد أصح المطابع، آرام باغ کراچی۔

١٥٨- المبسوط. شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، رحمہ اللہ

تعالیٰ، المتوفى ٤٨٣ھ دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ھ-١٩٧٨م۔

١٥٩- المتواري على تراجم أبواب البخاري. علامہ ناصر الدين أحمد بن محمد

المعروف بابن المنير الإسكند راني، رحمہ اللہ، المتوفى ٦٨٣ھ مظهری کتب خانہ کراچی۔

١٦٠- مجمع بحار الأنوار. علامہ محمد طاهر پشي، رحمہ اللہ، المتوفى ٩٨٢ھ

دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٩٥ھ

١٦١- مجمع الزوائد. إمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمہ اللہ،

المتوفى ٨٠٧ھ دار الفكر بيروت۔

١٦٢- المجموع (شرح المذهب). إمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف

النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ شركة من علماء الأزهر-

١٦٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حافظ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم حرّاني المعروف بابن تيمية، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٢٨هـ، طبعة الملك فهد-

١٦٤- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٠هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م-

١٦٥- المحلى. علامه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رحمه الله، المتوفى ٤٥٦هـ المكتب التجاري بيروت/ دار الكتب العلمية بيروت-

١٦٦- مختار الصحاح. إمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، رحمه الله، المتوفى ٦٦٦هـ كة بعد، دار المعارف مصر-

١٦٧- مختصر اختلاف العلماء. تصنيف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، اختصار الإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله نذير أحمد ١٤١٦هـ ١٩٩٥م-

١٦٨- مختصر سنن أبي داود. إمام عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م-

١٦٩- مرقاة المفاتيح. علامه نور الدين علي بن سلطان القاري، رحمه الله، المتوفى ١٠١٤هـ مكتبه إمداديه ملتان-

١٧٠- المستدرك على الصحيحين. حافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، رحمه الله، المتوفى ٤٠٥هـ. دار الفكر بيروت-

١٧١- مسند أبي داود الطيالسي. حافظ سليمان بن داود بن الجارود المعروف

بأبي داود الطيالسي، رحمه الله، المتوفى ٢٠٤ هـ دار المعرفة بيروت.

١٧٢- مسند أحمد. إمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، المتوفى ٢٤١ هـ

١٧٣- مسند الحميدي. إمام أبو بكر عبدالله بن زبير الحميدي، رحمه الله،

المتوفى ٢١٩ هـ المكتبة السلفية مدينه منوره.

١٧٤- المصنف لابن أبي شيبة. حافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة المعروف

بأبي بكر بن أبي شيبة، رحمه الله، المتوفى ٢٣٥ هـ. الدار السلفية بمبئي، الهند طبع دوم

١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.

١٧٥- المصنف لعبد الرزاق. إمام عبدالرزاق بن همام صنعاني، رحمه الله،

المتوفى ٢١١ هـ مجلس علمي كراچی.

١٧٦- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع. العلامة نور الدين علي بن سلطان

القاري، رحمه الله، المتوفى ١٠١٤ هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

١٧٧- معالم السنن. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله،

المتوفى ٣٨٨ هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م.

١٧٨- معجم الطبراني الكبير. إمام سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، رحمه

الله، المتوفى ٣٦٠ هـ دار إحياء التراث العربي.

١٧٩- المعجم الوسيط. دكتور إبراهيم أنيس، دكتور عبدالحليم منتصر، عطية

الصوالحي، محمد خلف الله أحمد. مجمع اللغة العربية دمشق.

١٨٠- معرفة علوم الحديث. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالله حاكم نيسابوري،

رحمه الله، المتوفى ٤٠٥ هـ دار الفكر بيروت.

١٨١- المغني. إمام موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، رحمه الله،

المتوفى ٦٢٠ هـ دار الفكر بيروت.

١٨٢- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم،

العلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الفتني الهندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٨٦هـ، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

١٨٣- مقدمة ابن الصلاح. (علوم الحديث) حافظ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دار الكتب العلمية بيروت.

١٨٤- مقدمة أوجز المسالك. حضرت شيخ الحديث مولانا زكريا كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢هـ ندوة العلماء لكهنؤ.

١٨٥- مقدمة فتح الملهم. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ مكتبة دار العلوم كراچی.

١٨٦- مكتوبات إمام رباني مجدد ألف ثاني. شيخ أحمد فاروقي سرهندي، رحمة الله عليه، متوفى ١٠٣٤هـ، عكس مطبوعه امرتسر.

١٨٧- مكمل إكمال الإكمال، الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السفوسي الحسيني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٩٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨- مناقب الإمام الأعظم، الإمام الموفق بن أحمد المكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٦٨هـ، مكتبة إسلاميه كوئته.

١٨٩- مناقب الإمام الأعظم. إمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكردي، رحمه الله، المتوفى ٨٢٧هـ، مكتبة إسلامية كوئته.

١٩٠- الموضوعات. للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي المتوفى ٥٩٧هـ. قرآن محل اردو بازار كراچی.

١٩١- الموقظة في علم مصطلح الحديث. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب،

الطبعة الثانية ١٤١٢هـ

١٩٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن

عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دار إحياء الكتب العربية مصر ١٣٨٢هـ

١٩٣- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله،

المتوفى ٨٥٢هـ الرقيم اكيڈمي.

١٩٤- نصب الراية. حافظ أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف زيلعي،

رحمه الله، المتوفى ٧٦٢هـ مجلس علمي ڈابهيل ١٣٧٧هـ

١٩٥- النكت على كتاب ابن الصلاح. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله،

المتوفى ٨٥٢هـ

١٩٦- النهاية في غريب الحديث والأثر. علامه مجد الدين أبو السعادات المبارك

بن محمد ابن الأثير، رحمه الله، المتوفى ٦٠٦هـ دار إحياء التراث العربي.

١٩٧- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى. علامه نورالدين علي بن أحمد

السمهودي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة

الثالثة ١٤٠١. ٩١٨١هـ.

١٩٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، قاضي شمس الدين أبو العباس أحمد بن

محمد المعروف بابن خلكان، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٨١هـ، دار صادر بيروت.

١٩٩- الهداية. برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، رحمه الله،

المتوفى ٥٩٦هـ كتب خانه رشيديه دهلي/ إدارة القرآن كراتشي.

٢٠٠- هدي الساري (مقدمة فتح الباري) حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله،

المتوفى ٨٥٢هـ دار الفكر بيروت.

٢٠١- معجم الهوامع. علامه جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه

الله، المتوفى ٩١١هـ منشورات الرضي. قم إيران.



مصادر و مراجع

- ۱- الأبواب والتر اجم لصحيح البخاري- حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندی، رحمۃ اللہ علیہ، المتوفی ۱۳۳۹ھ ادارۃ تالیفات اشرفیہ، ملتان۔
- ۲- الأبواب والتر اجم لصحيح البخاري- حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۴۰۲ھ مطابق ۱۹۸۲م- ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- ۳- الآثار (کتاب الآثار)- امام أبو حنیفۃ نعمان بن ثابت، رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۱۵۰ھ روایت: امام محمد بن الحسن الشیبانی، رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۱۸۳ھ، مکتبہ امدادیہ ملتان۔
- ۴- الآثار المرفوعة (سبع رسائل) امام ابو الحسنات عبد الحی بن عبد الحلیم الکنوی، رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۱۳۰۴ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- ۵- الأجوبة المرضیة فی مسائل (السخاوی) عنه من الأحادیث النبویة- حافظ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۹۰۲ھ- تحقیق: دکتور محمد اسحاق محمد ابراہیم- دار الراية، الرياض وجدة طبع اول ۱۴۱۸ھ۔
- ۶- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان- امام ابو حاتم محمد بن حبان البُستی، رحمہ اللہ تعالیٰ،

المتوفى ٣٥٤هـ - مؤسسة الرسالة، بيروت -

٧- إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام امام تقى الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد،

رحمه الله تعالى، متوفى ٧٠٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع ثانی ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م -

٨- أحكام القرآن، امام ابو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، رحمه الله تعالى، متوفى

٣٧٠هـ، دار الكتاب العربي بيروت -

٩- أحكام القرآن - حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، رحمه الله تعالى، المتوفى

١٣٩٤هـ، إدارة القرآن كراچی -

١٠- اختصار علوم الحديث - ابو الفداء عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر المعروف

بابن كثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٤هـ، دار التراث القاهرة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م -

١١- الأذكار مع الفتوحات الربانية - امام أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي،

رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ المكتبة الإسلامية -

١٢- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري - ابو العباس شهاب الدين أحمد القسطلاني

رحمه الله تعالى، متوفى ٩٢٣هـ - المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع سادس ١٣٠٤هـ -

١٣- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء - حضرت شاه ولي الله محدث دهلوی رحمه الله تعالى،

المتوفى ١١٧٦هـ سهيل اكيڈمی لاهور -

☆- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء مترجم - حضرت شاه ولي الله محدث دهلوی رحمه

الله تعالى، المتوفى ١١٧٦هـ، قديمی کتب خانہ کراچی -

١٤- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة) - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن

محمد بن عبد البر، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ - دار الفكر بيروت -

١٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة - عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، المعروف

بابن الأثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٣٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت -

- ١٦- أشعة اللمعات - شيخ عبد الحق محدث دهلوى، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٥٢هـ - مكتبه نوريه رضويه سكهر پاکستان -
- ١٧- الإصابة في تمييز الصحابة - شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ - دار الفكر بيروت -
- ١٨- اصول كافي - محمد بن يعقوب الكليني، متوفى ٣٢٩هـ - دار الكتب الإسلامية، تهران، طبع ثالث ١٣٨٨هـ -
- ١٩- أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة، دكتور شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق، طبع رابع ١٤٢٦هـ، ٢٢٠٥م -
- ٢٠- الاعتبار في النسخ والمنسوخ في الحديث، الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٨٤هـ، تحقيق: أحمد طنطاوي - دار ابن حزم - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م -
- ٢١- الاعتصام، امام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٩٠هـ، دار الفكر، بيروت -
- ٢٢- أعلام الحديث - امام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله تعالى، متوفى ٣٨٨هـ - مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة -
- ٢٣- إعلاء السنن - علامه ظفر أحمد عثمانى رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٩٤هـ - إدارة القرآن كراچی -
- ٢٤- إكمال تهذيب الكمال، علامه علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي، متوفى ٧٦٤هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر طبع اول ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م -
- ٢٥- الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب - الأمير الحافظ أبو نصر علي بن هبة الله المعروف بابن ماكولا، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٧٥هـ،

محمد أمين دمج، بيروت -

٢٦- ألفية الحديث- حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، تصحيح وتشریح: شیخ أحمد محمد شاکر، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٧٧هـ المكتبة العلمية-

٢٧- الإسماع - قاضي عياض بن موسى اليحصبي رحمه الله تعالى، متوفى ٥٤٤هـ تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية -، بيروت، طبع اول ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م -

٢٨- الأموال (كتاب الأموال) امام ابو عبيد القاسم بن سلام، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٢٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع اول ١٤٠٦هـ -

٢٩- الأم (كتاب الأم) امام محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٠٤هـ، دار المعرفة، بيروت ٣٩٣هـ / ١٩٧٣م -

٣٠- الأنساب- أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني رحمه الله تعالى، متوفى ٥٦٢هـ- دار الجنان بيروت، طبع اول ١٤٠٨هـ، مطابق ١٩٨٨م -

٣١- أوجز المسالك إلى مؤطا مالك- شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا صاحب كاند هلوى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٤٠٢هـ مطابق ١٩٨٢م - ادارة تاليفات اشرفيه ملتان -

وبتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي حفظه الله تعالى، دار القلم، دمشق، طبع اول ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م -

٣٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- ملك العلماء علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني رحمه الله تعالى، متوفى ٥٨٧هـ- ايچ ايم سعيد کمپنی کراچی -

٣٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد- علامه قاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد قرطبي متوفى ٥٩٥هـ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر طبع خامس ١٤٠١هـ مطابق ١٩٨١م -

- ٣٤- البداية والنهاية- حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير رحمه الله تعالى، متوفى ٧٧٤هـ- مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م.
- ٣٥- البضاعة المزجاة لمن يطالع المشكاة (مطبوعة مع المرقاة) - مولانا عبد الحلیم چشتی حفظه الله تعالى - مكتبة امداديه ملتان -
- ٣٦- بيان القرآن - حكيم الامت حضرت مولانا اشرف علي صاحب تهانوی رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٦٢هـ - شيخ غلام علي اينڈ سنز لاهور -
- ٣٧- تاج العروس من جواهر القاموس - أبو الفيض سيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى، متوفى ١٢٠٥هـ - دار مكتبة الحياة بيروت -
- ٣٨- تاريخ ابن الأثير (الكامل في التاريخ) أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفى ٦٣٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت -
- ٣٩- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) امام محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى، متوفى ٣١٠هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، طبع رابع ١٤٠٣/١٩٨٣م -
- ٤٠- تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر، و ديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) علامه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٨هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -
- ٤١- تاريخ الإسلام - حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٨هـ تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، طبع اول ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م -
- ٤٢- تاريخ بغداد أو مدينة السلام - حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ - دار الكتاب العربي بيروت -

- ۴۳- تاریخ الخلفاء - حافظ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ، مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت، طبع ثالث ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸م۔
- ۴۴- تاریخ عثمان بن سعید الدارمی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی، ۲۸۰ھ عن أبی زکریا یحییٰ بن معین، المتوفی ۲۳۳ھ، دار المامون للتراث، ۱۴۰۰ھ۔
- ۴۵- التاريخ الكبير - امام محمد بن إسماعيل البخاري، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۵۶ھ - دار الكتب العلمية بیروت۔
- ۴۶- تحرير تقريب التهذيب، دكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، طبع اول ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷م۔
- ۴۷- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف - أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزى رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۴۲ھ - المكتب الإسلامی بیروت، طبع دوم ۱۴۰۳ھ مطابق ۱۹۸۳م۔
- ۴۸- تحفة الباری، بشرح صحيح البخاري، شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۹۲۶ھ، دار الكتب العلمية / دار ابن حزم بیروت، طبع اول ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴م۔
- ۴۹- تذکرہ الحفاظ - حافظ أبو عبد اللہ شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۷۴۸ھ - دائرة المعارف العثمانية، الهند۔
- ۵۰- التذيل على كتاب تهذيب التهذيب - محمد بن طلعت، مكتبة أضواء السلف، الرياض، طبع أول ۱۴۲۵ھ-۲۰۰۴م۔
- ۵۱- ترجمان السنة - حضرت مولانا بدر عالم ميرٹھی، رحمہ اللہ تعالیٰ، ۱۳۸۵ء، دار الاشاعت کراچی۔
- ۵۲- تعریف أهل الشّٰقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس - حافظ أحمد بن سبيء المعروف

بابن حجر العسقلاني ، رحمه الله تعالى ، متوفى ٨٥٢هـ ، تحقيق : عاصم عبد الله القريوتي ،
الزرقاء ، الأردن -

٥٣- تعليقات تقريب التهذيب - شيخ محمد عوامة حفظه الله تعالى ، دار الرشيد حلب -
١٤٠٦هـ -

٥٤- تعليقات جامع بيان العلم وفضله - أبو الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، طبع رابع
١٤١٩هـ -

٥٥- تعليقات تهذيب الكمال - دكتور بشار عواد معروف حفظه الله تعالى - مؤسسة الرسالة ،
طبع اول ١٤١٣هـ -

٥٦- تعليقات الرفع والتكميل - شيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى ، متوفى ١٤١٧هـ ،
مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، طبع سوم ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م -

٥٧- تعليقات علوم الحديث - دكتور نور الدين عتر حفظه الله تعالى ، دار الفكر بيروت ،
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م -

٥٨- تعليقات الكاشف للذهبي - شيخ محمد عوامة / شيخ أحمد محمد نمر الخطيب
حفظهما الله - مؤسسة دار القبله / مؤسسة علوم القرآن - طبع اول ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م -

٥٩- تعليقات لامع الدراري - شيخ الحديث محمد زكريا الكاندهلوي ، رحمه الله تعالى ،
المتوفى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، كشمير بكثيو جنيو بازار فيصل آباد -

٦٠- تعليقات معجم الصحابة - جماعة من العلماء والمحققين ، مكتبة نزار مصطفى الباز ،
مكة المكرمة / الرياض -

٦١- تعليق التعليق - حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر رحمه الله تعالى ، متوفى
٨٥٢هـ - المكتب الإسلامي ودار عمار -

٦٢- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) - امام أبو جعفر محمد بن جرير

الطبري رحمه الله تعالى، متوفى ٣١٠هـ، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية - دار
هجر - القاهرة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م -

٦٣- تفسير القرآن العظيم - حافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي
رحمه الله تعالى، متوفى ٧٧٤هـ، دار إحياء الكتب العربية -

٦٤- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) - امام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
القرطبي رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧١هـ - دار الفكر بيروت -

٦٥- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) امام أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين
الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران -

٦٦- التفسير المظهرى - قاضى محمد ثناء الله الفاني فتي، رحمه الله تعالى، ١٢٢٥هـ،
حافظ كتب خانه كوئته -

٦٧- تقريب التهذيب - حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، رحمه الله
تعالى، متوفى ٨٥٢هـ - دار الرشيد حلب ١٤٠٦هـ -

٦٨- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير (مع تدريب الراوى) امام أبو زكريا محيى الدين
يحيى بن شرف النووي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة -

٦٩- تقرير بخارى شريف - حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوى، رحمه
الله تعالى، متوفى ١٤٠٢هـ، مكتبة الشيخ كراچى -

٧٠- التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، حافظ أبو الفضل زين الدين
عبد الرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٠٦هـ، مكتبة سلفيه مدينه منوره -

طبع أول ١٣٨٩هـ -

☆ التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، حافظ عراقى رحمه الله تعالى،
تحقيق: دكتور أسامه بن عبد الله خياط، دار البشائر الإسلامية، طبع اول ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

٧١- تكملة فتح الملهم- حضرت مولانا محمد تقى عثمانى صاحب مد ظلهم- مكتبة دارالعلوم كراچی-

☆ تكملة فتح الملهم- حضرت مولانا محمد تقى عثمانى صاحب مد ظلهم، دار إحياء التراث العربى بيروت، طبع اول ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م-

٧٢- التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعي الكبير- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور-

٧٣- تلخيص المستدرك (المطبوع بذييل المستدرك)- حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٨هـ- دار الفكر، بيروت-

٧٤- التمهيد لمافى المؤطامن المعانى والأسانيد- حافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر المالكي رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ- المكتبة التجارية مكة المكرمة-

٧٥- تنوير الحلك فى إماكن رؤية النبى والملك (ضمن: الحاوي للفتاوى للسيوطي) حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ مكتبة نوريه رضويه فيصل آباد-

☆ تنوير الحوالك شرح مؤطا امام مالك، حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت-

٧٦- توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار، امام محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير الصناعى رحمه الله تعالى، متوفى ١١٨٢هـ، دار الكتب العلمية، طبع اول ١٤١٧هـ ١٩٩٧م-

٧٧- تهذيب الأسماء واللغات- امام محى الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووى رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ- إدارة الطباعة المنيرية-

٧٨- تهذيب التهذيب- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥هـ-

٧٩- تهذيب سنن أبي داود، حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٥١هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م-
٨٠- تهذيب الكمال- حافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٢هـ، مؤسسة الرسالة، طبع اول ١٤١٣هـ-

٨١- تيسير القاري - مولانا نور الحق بن شيخ عبدالحق محدث دهلوي رحمه الله تعالى، متوفى ١٠٧٢هـ، مطبع علوي، لكهنؤ-

٨٢- الثقات (كتاب الثقات)- حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بستي رحمه الله تعالى، متوفى ٣٥٤هـ دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ١٣٩٣هـ-

٨٣- جامع الأصول من حديث الرسول- علامه مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ دار الفكر بيروت-

☆ جامع البيان عن تاويل آي القرآن (ديكهنه تفسير الطبري)-

٨٤- جامع بيان العلم وفضله، حافظ ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ- دار ابن الجوزي، طبع رابع ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م-

٨٥- جامع الترمذي (سنن ترمذي)- امام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى، متوفى ٢٧٩هـ- ايچ ايم سعيد كمپني / دار إحياء التراث العربي / دار السلام-

☆ الجامع لأحكام القرآن (ديكهنه تفسير القرطبي)-

٨٦- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع - حافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت، طبع اول

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م-

٨٧- الجرح والتعديل، امام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد إدريس الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٢٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- طبع اول ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م-

- ۸۸- جمع الوسائل فی شرح الشمائل، امام نور الدین علی بن سلطان القاری، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
- ۸۹- الجواهر النقی (بذیل السنن الكبرى للبیہقی) - علامہ علاء الدین علی بن عثمان المارذینی، الشہیر بابن الترمذی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۴۵ھ، نشر السنۃ ملتان۔
- ۹۰- حاشیۃ سبط ابن العجمی علی الکاشف۔ امام برہان الدین أبو الوفاء إبراہیم بن محمد سبط ابن العجمی الحلبي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۴۱ھ۔ شرکت دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن، طبع اول ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۲م۔
- ۹۱- حاشیۃ السندي علی البخاري۔ امام أبو الحسن نور الدین محمد بن عبد الهادي السندي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۱۳۸ھ۔ قديمی کتب خانہ۔
- ۹۲- الحاوی الكبير، امام ابو الحسن علی بن محمد بن حبيب الماوردي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۵۰ھ دار الفكر، ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۴م۔
- ۹۳- الحاوی للفتاویٰ - حافظ جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السيوطی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد۔
- ۹۴- حلیۃ الأولیاء - حافظ أبو نعیم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۳۰ھ دار الفكر بیروت۔
- ۹۵- خلاصۃ تذهیب تہذیب الکمال (خلاصۃ الخزرجی) علامہ صفی الدین الخزرجی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۲۳ھ کے بعد، مکتب المطبوعات الإسلامیۃ، بحلب۔
- ۹۶- الدراية فی تخريج أحادیث الهدایۃ۔ حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، دار نشر الكتب الإسلامیۃ لاہور۔
- ۹۷- الدر المختار۔ علامہ علاء الدین محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۸۸ھ۔ مکتبۃ رشیدیہ کوئٹہ۔

- ٩٨- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور- حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ مؤسسة الرسالة-
- ٩٩- ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الحديث- علامه عبدالغنى بن إسماعيل بن عبدالغنى النابلسى رحمه الله تعالى 'متوفى ١٣٤٣هـ- دار المعرفة بيروت/ دار الكتب العلمية بيروت-
- ١٠٠- ردالمحتار على الدر المختار- علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين شامى رحمه الله تعالى 'متوفى ١٢٥٢هـ- مكتبة رشيدية كوئته-
- ١٠١- رخماء بينهم ، حضرت مولانا محمد نافع صاحب ، مدظلهم ، تخليقات ، لاهور-
- ١٠٢- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة- علامه محمد بن جعفر الكتانى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٤٥هـ، مير محمد كتب خانه كراچى
- ١٠٣- رسالة شرح تراجم أبواب البخاري (مطبوعه مع صحيح بخاري)- حضرت مولانا شاه ولي الله دهلوى، رحمه الله تعالى 'متوفى ١١٧٦هـ- قديمى كتب خانه كراچى-
- ١٠٤- الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل ، علامه أبو الحسنات عبد الحى بن عبد الحليم لكهنوى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٠٤هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب طبع سوم ١٤٠٧هـ-
- ١٠٥- الروح (كتاب الروح) حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن القيم ، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٥١هـ، مكتبة نصير، مصر-
- ١٠٦- الروح فى القرآن (تاليفات عثمانى) حضرت شيخ الاسلام علامه شبير أحمد عثمانى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٦٩هـ- ادارة اسلاميات لاهور-
- ١٠٧- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى- أبو الفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسى بغدادى. رحمه الله تعالى 'متوفى ١٢٧٠هـ- مكتبة إمداديه ملتان-
- ١٠٨- الروض الأنف - امام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي ، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٨١هـ مكتبة فاروقيه ملتان- ١٣٩٧هـ-

- ۱۰۹- زاد المعاد من هدي خير العباد- حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم رحمه الله تعالى، متوفى ۷۵۱ھ- مؤسسة الرسالة-
- ۱۱۰- زهر الرئی علی المجتبى (مع سنن النسائي) حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، رحمه الله تعالى، متوفى ۹۱۱ھ، قديمي كتب خانه كراچي-
- ۱۱۱- السعاية في كشف ما في شرح الوقاية، علامه أبو الحسنات عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي، رحمه الله تعالى، متوفى ۱۳۰۴ھ، سهيل اكيڊمي لاهور-
- ۱۱۲- سنن ابن ماجه، امام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله تعالى، متوفى ۲۷۳ھ قديمي كتب خانه كراچي / دار الكتاب المصري، قاهرة/ دار السلام-
- ۱۱۳- سنن أبي داود- امام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالى، متوفى ۲۷۵ھ- ايچ ايم سيد كمپني/ دار إحياء السنة النبوية/ دار السلام-
- ۱۱۴- سنن الدارقطني- حافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني رحمه الله تعالى، متوفى ۳۸۵ھ- دار نشر الكتب الإسلامية لاهور-
- ۱۱۵- سنن الدارمي- امام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي رحمه الله تعالى، متوفى ۲۵۵ھ، قديمي كتب خانه كراچي-
- ۱۱۶- السنن الصغرى للنسائي- امام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، متوفى ۳۰۳ھ، قديمي كتب خانه كراچي / دار السلام، رياض-
- ۱۱۷- السنن الكبرى للنسائي- امام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، متوفى ۳۰۳ھ- نشر السنة ملتان-
- ۱۱۸- السنن الكبرى للبيهقي- امام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمه الله تعالى، متوفى ۴۵۸ھ- نشر السنة ملتان-
- ۱۱۹- سير أعلام النبلاء- حافظ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

رحمه الله تعالى، متوفى ۷۴۸ھ - مؤسسة الرسالة۔

۱۲۰- السيرة الحلبية- (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامه علي بن برهان الدين الحلبي

رحمه الله تعالى المتوفى ۱۰۴۴ھ - المكتبة الإسلامية بيروت۔

۱۲۱- السيرة النبوية- امام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري رحمه الله تعالى، متوفى

۲۱۳ھ، مكتبة فاروقيه ملتان۔

۱۲۲- سيرت المصطفى - حضرت علامه محمد ادريس كاندهلوی رحمه الله تعالى، متوفى

۱۳۹۴ھ، مكتبة عثمانیه لاهور۔

☆ شرح تراجم أبواب البخاری - (دیکھئے رسالہ شرح تراجم أبواب البخاری)۔

۱۲۳- شرح شرح نخبة الفكر، علامه نور الدين علي بن سلطان القاري رحمه الله تعالى،

متوفى ۱۰۱۴ھ تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم۔

۱۲۴- شرح شيخ الاسلام فارسي (مطبوعه مع تيسير القاري)

۱۲۵- شرح صحيح البخاري (لابن بطل) امام أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، المعروف

بابن بطل، رحمه الله تعالى، متوفى ۴۴۹ھ مكتبة الرشد، الرياض ۱۴۲۰ھ - ۲۰۰۰م۔

۱۲۶- شرح العقائد النسفية- علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني رحمه الله تعالى،

متوفى ۷۹۱ھ - مكتبة حبيبيه كوئته۔

۱۲۷- شرح الكرمانی (الكواكب الدراري)- علامه شمس الدين محمد بن يوسف بن علي

الكرمانی رحمه الله تعالى، متوفى ۷۸۶ھ، دار إحياء التراث العربی۔

۱۲۸- شرح مشكل الآثار، امام ابو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله

تعالى، متوفى ۳۲۱ھ، مؤسسة الرسالة ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۵م۔

۱۲۹- شرح معانی الآثار- امام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ۳۲۱ھ، مير محمد آرام باغ کراچی۔

☆ شرح معاني الآثار مع نشر الأزهار-

١٣٠- شرح المذهب (المجموع)، امام أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ، شركة من علماء الأزهر/ دار الفكر، بيروت-

١٣١- شرح المواهب اللدنية، علامه محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المنصري المالكي، رحمه الله تعالى، متوفى ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع اول ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م-

١٣٢- شرح النووي على صحيح مسلم- امام أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى المتوفى ٦٧٦هـ- قديمي كتب خانة كراچی-

١٣٣- شروط الأئمة الخمسة للحازمي، حافظ أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٨٤هـ تعليقات علامه زاهد الكوثري، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٧١هـ وتعليقات شيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى، متوفى ١٤١٧هـ- (ضمن: ثلاث رسائل في علوم الحديث) مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب-

١٣٤- الشمائل المحمدية مع جمع الوسائل، امام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذی رحمه الله تعالى، متوفى ٢٧٩هـ، ادارة تالیفات اشرفیه ملتان-
☆ صحيح ابن حبان- (دیکھئے الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان)-

١٣٥- الصحيح للبخاري- امام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ- قديمي كتب خانة كراچی/ دار السلام رياض، وبتحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الارقم بن أبي الأرقم-

١٣٦- الصحيح لمسلم- امام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رحمه الله تعالى، متوفى ٢٦١هـ- قديمي كتب خانة كراچی/ دار السلام-

١٣٧- الضعفاء الكبير (كتاب الضعفاء الكبير) امام أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن

- حماد العقيلي المكي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٢٢هـ، دار الكتب العربية بيروت.
- ١٣٨- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، امام أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩٠٢هـ- منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ١٣٩- الطبقات الكبرى- امام أبو محمد بن سعد رحمه الله تعالى متوفى ٢٣٠هـ- دار صادر بيروت.
- ☆ الطبقات المدلسين (ويكفي تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس).
- ١٤٠- ظفر الأمانى، امام أبو الحسنات عبد الحى بن عبد الحليم اللكنوى رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٠٤هـ مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، طبع ثالث ١٤١٦هـ.
- ١٤١- عارضة الأحوذى، امام أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربى، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٤٣هـ المطبعة المصرية بالأزهر.
- ١٤٢- عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم، علامه سيد محمد بن محمد الحسينى، المعروف بالمرتضى الزيدى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٢٠٥، ايج ايم سعيد كمپنى كراچى.
- ١٤٣- ٤- لوم الحديث (مقدمه ابن الصلاح) امام حافظ تقى الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح رحمه الله تعالى، متوفى ٦٤٣هـ تحقيق نور الدين عتر حفظه الله تعالى، دار الفكر، تصوير ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- ١٤٤- عمدة القارى- امام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٥هـ- ادارة الطباعة المنيرية.
- ١٤٥- فتح الباري- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى متوفى ٨٥٢هـ- دار الفكر بيروت.
- ١٤٦- فتح القدير- امام كمال الدين محمد بن عبد الوحد المعروف بابن الهمام رحمه الله

تعالیٰ، متوفی ۸۶۱ھ۔ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

۱۴۷- فتح المالك بتبویب التمهید لابن عبد البر علی مؤطا مالک، حافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۶۳ھ مرتب: دکتور مصطفیٰ صمیدہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول ۱۴۱۸ھ / ۱۹۹۸م۔

۱۴۸- فتح المغیث، شرح ألفیہ الحدیث، امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن السخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۹۰۲ھ دار الإمام الطبری، الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ - ۱۹۹۲م۔

۱۴۹- فتح المغیث، امام حافظ أبو الفضل زین الدین عبد الرحیم بن الحسین العراقي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۰۶ھ دار الجیل بیروت۔

۱۵۰- فتح الملہم، شیخ الإسلام علامہ شبیر أحمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۶۹ھ مکتبہ الحجاز حیدری کراچی / مکتبہ دار العلوم کراچی / دار إحياء التراث العربي، بیروت۔

۱۵۱- الفتوحات الربانية شرح الأذکار النواوية، شیخ محمد بن علان الصديقي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۵۷ھ المکتبہ الإسلامية۔

۱۵۲- فقه أهل العراق وحديثهم (مقدمة نصب الراية) علامہ محمد زاهد الکوثری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۷۱ھ مکتب المطبوعات الإسلامية بحلب۔

۱۵۳- فقه اللغة وسر العربية۔ امام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، المتوفی ۴۲۹ھ، قديمی کتب خانہ کراچی۔

۱۵۴- فیض الباری۔ امام العصر علامہ محمد أنور شاه کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۵۲ھ۔ ربانی بکڈپو دہلی۔

۱۵۵- القاموس المحيط، امام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۱۷ھ دار الفكر بیروت ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۵م

۱۵۶- القاموس الوحيد۔ مولانا وحید الزمان بن مسیح الزمان قاسمی کیرانوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۱۴۱۵ھ / ۱۹۹۵م، ادارہ اسلامیات لاہور / کراچی۔

۱۵۷- الکاشف للذہبی۔ شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۴۸ھ۔ شرکت دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن طبع اول ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۲م۔

۱۵۸- الکاشف عن حقائق السنن (شرح الطیبی) امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبد اللہ الطیبی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۷۴۳ھ۔ إدارة القرآن کراچی۔

☆ الکامل فی التاریخ (دیکھئے : تاریخ ابن الاثیر)۔

۱۵۹- الکامل فی ضعفاء الرجال۔ امام حافظ أبو أحمد عبد اللہ بن عدي الجرجاني رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۲۵ھ، دار الفكر بیروت۔

☆ کتاب الآثار (دیکھئے : الآثار)

☆ کتاب الأم (دیکھئے : الأم)

☆ کتاب الأموال (دیکھئے : الأموال)

☆ کتاب الروح (دیکھئے : الروح)

۱۶۰- کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں، حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم، ادارة المعارف کراچی۔

۱۶۱- الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقوالیلفی وجوه التأویل۔ الإمام جار اللہ محمود بن عمر الزمخشري، المتوفی ۵۳۸ھ، دار الكتاب العربي، بیروت، لبنان۔

۱۶۲- کشف الأستار عن زوائد البزار، إمام نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۰۷ھ مؤسسة الرسالة، طبع اول ۱۴۰۵ھ۔

۱۶۳- کشف الأسرار علی أصول البزدوی، علامہ عبد العزیز بن أحمد بن محمد البخاری، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۳۰ھ الصدف پبلشرز کراچی۔

۱۶۴- کشف الأسرار علی شرح المنار، امام ابوالبرکات عبد اللہ أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدین النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۵۷۱۰ھ، النصف پبلشرز کراچی۔

۱۶۵- کشف الباری- شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم-مکتبہ فاروقیہ کراچی۔

۱۶۶- کشف الخفاء ومزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی السنة الناس- شیخ إسماعیل بن محمد العجلونی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۱۶۲ھ- دار إحياء التراث العربی بیروت۔

۱۶۷- کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ملا کاتب چلبی مصطفیٰ بن عبد اللہ المعروف بحاجی خلیفہ، متوفی ۱۰۶۷ھ، مکتبہ المثنیٰ بغداد، آفست فوٹو استنبول۔

۱۶۸- الکفایة فی علم الروایة، امام حافظ أبو بکر أحمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۶۳ھ- دار الكتب العلمية بیروت، ۱۴۰۹ھ- ۱۹۸۸م۔

۱۶۹- کفایة المتحفظ، امام أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعیل بن عبد اللہ المعروف بابن الأجدابی الطرابلسی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۰۰ھ تقریباً۔

۱۷۰- کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال- علامہ علاء الدین علی متقی بن حسام الدین الہندی البرہان فوری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۷۵ھ- مکتبہ التراث اسلامی حلب۔

☆الکنز المتوارى فی معادن لامع الدرارى وصحيح البخارى (دیکھئے تعلیقات لامع الدراری)۔

۱۷۱- الکنی والأسماء (کتاب الکنی والأسماء) امام حافظ أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۱۰ھ، المکتبہ الأثریة، تصویر حیدرآباد الدکن۔

۱۷۲- الکوکب الدرّی، حضرت مولانا رشید أحمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۲۲۳ھ إدارة القرآن کراتشی۔

☆الکواکب الدراري (دیکھئے شرح الکرماني)۔

۱۷۳- لامع الدراري- حضرت مولانا مفتی رشید أحمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۲۳ھ- مکتبہ اداویہ

مکہ مکرمہ/ کشمیر بکڈ پو، چنیوٹ بازار، فیصل آباد۔

۱۷۴- لسان المیزان۔ امام حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، تحقیق: شیخ عبد الفتاح ابو غدة، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۴۱۷ھ، دار البشائر الإسلامية، طبع اول، ۱۴۲۳ھ/ ۲۰۰۲م۔

۱۷۵- لقط الدرر حاشیة نزہة النظر، شیخ عبد اللہ بن حسین خاطر السمین العدوی (من علماء القرن الرابع عشر) مصطفی البابی مصر ۱۳۵۶ھ۔

۱۷۶- المؤطا۔ امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۷۹ھ۔ دار احیاء التراث العربی۔
المؤطا لمحمد، امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۸۳ھ نور محمد اصح المطابع کراچی۔

۱۷۷- المتواری علی تراجم أبواب البخاری۔ علامہ ناصر الدین أحمد بن محمد المعروف بابن المنیر الإسکندرانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۸۳ھ۔ مظهری کتب خانہ کراچی۔
۱۷۸- مجمع الزوائد۔ امام نور الدین علی بن أبی بکر الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۰۷ھ۔ دار الفکر بیروت۔

☆ المجموع (دیکھئے: شرح المہذب)۔

۱۷۹- المحدث الفاصل بین الراوی والواعی، قاضی الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۶۰ھ دار الفکر بیروت طبع ثالث ۱۴۰۴ھ۔ ۱۹۸۴م۔
۱۸۰- المحلی۔ علامہ أبو محمد علی بن أحمد بن سعید بن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۵۶ھ۔ المکتب التجاری بیروت/ دار الکتب العلمیة بیروت۔

۱۸۱- مختار الصحاح۔ امام محمد بن أبی بکر بن عبد القادر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۶۶ھ کے بعد۔ دار المعارف مصر۔

۱۸۲- المراسیل (مع سنن أبی داود) امام أبو داود سلیمان بن الأشعث السجستانی رحمہ

- اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۷۵ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- ۱۸۳- مرقاة المفاتیح۔ علامہ نور الدین علی بن سلطان القاری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ۔ مکتبہ امدادیہ ملتان۔
- ۱۸۴- مسائل السلوک (مطبوعہ مع بیان القرآن) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ روحہ، متوفی ۱۳۶۲ھ، شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی۔
- ۱۸۵- المستدرک علی الصحیحین۔ حافظ أبو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم النیسابوری رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۴۰۵ھ۔ دار الفکر بیروت۔
- ۱۸۶- مسند أبی داود الطیالسی، حافظ سلیمان بن داود بن الجارود المعروف بأبی داود الطیالسی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ متوفی ۲۰۴ھ دار المعرفة بیروت۔
- ۱۸۷- مسند أحمد۔ امام أحمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۴۱ھ۔ المکتب الاسلامی / دار صادر بیروت / بیت الأفكار الدولية الرياض ۱۴۱۹ھ - ۱۹۹۸م۔
- ۱۸۸- مسند الحمیدی۔ امام أبوبکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۱۹ھ۔ المکتبہ السلفیہ مدینہ منورہ۔
- ۱۸۹- مشکاة المصابیح۔ شیخ أبو عبد اللہ ولی الدین الخطیب محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۳۷ھ۔ کے بعد۔ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- ۱۹۰- مصباح اللغات، مولانا أبو الفضل عبد الحفیظ البلیاوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۱۳۹۱ھ، مکتبہ برہان، دہلی۔
- ۱۹۱- المصنف لابن أبی شیبہ۔ حافظ عبد اللہ بن محمد بن أبی شیبہ المعروف بأبی بکر بن أبی شیبہ رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۳۵ھ۔ الدار السلفیہ بمبئی الهند، طبع دوم ۱۳۹۹ھ / ۱۹۷۹م۔
- وبتحقیق الشیخ محمد عوامہ، حفظہ اللہ تعالیٰ، المجلس العلمی / دار قرطہ بیروت، طبع اول ۱۴۲۷ھ - ۲۰۰۶م۔

١٩٢- المصنف - امام عبد الرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله تعالى، متوفى ٢١١هـ - مجلس علمي كراچی۔

١٩٣- المطالب العالی، بزوائد المسانید الثمانية، حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ دار الباز مكة المكرمة۔

١٩٤- معارف القرآن - مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٩٦ھ / ١٩٧٦م، ادارة المعارف كراچی۔

١٩٥- معجم البلدان - علامه أبو عبد الله ياقوت حموی رومی رحمه الله تعالى، متوفى ٦٢٦هـ - دار إحياء التراث العربي بيروت۔

١٩٦- معجم الصحابة، امام حافظ ابو الحسين عبد الباقي بن قانع البغدادي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٥١هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة / الرياض طبع اول ١٤١٨هـ۔

١٩٧- المعجم المفصل

١٩٨- معجم مقاييس اللغة - امام أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٩٥هـ - دار الفكر، بيروت۔

١٩٩- المعجم الوسيط، دكتور إبراهيم أنس، دكتور عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية، دمشق۔

٢٠٠- معرفة الصحابة، الإمام الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ھ / ٢٠٠٢م۔

٢٠١- المغني - امام موفق الدين أبو محمد عبد القمير أحمد بن قدامة رحمه الله تعالى، متوفى ٦٢٠هـ - دار الفكر بيروت۔

٢٠٢- المغني في ضبط أسماء الرجال، علامه محمد طاهر الفتني رحمه الله تعالى، متوفى ٩٨٦هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور۔

- ۲۰۳- مقدمة لامع الدراري- حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب كاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۱۴۰۲/۱۹۸۲ م- مكتبة إمداديه مكہ مكرمه/كشمير بكڈھو چنیوٹ بازار فیصل آباد-
- ☆ مقدمه نصب الراية (ويكفّي فقه أهل العراق وحديثهم)-
- ۲۰۴- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (مع شرحه للزرقاني) حافظ شهاب الدين أحمد بن محمد العسقلاني المصري الشافعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ۹۲۳ھ، دار الكتب العلمية بيروت، ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۶م-
- ۲۰۵- الموضوعات، امام أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي رحمه الله تعالى، متوفى ۵۹۷ھ قرآن محل اردو بازار کراچی-
- ۲۰۶- ميزان الاعتدال في نقد الرجال- حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى متوفى ۷۴۸ھ- دار إحياء الكتب العربية مصر ۱۳۸۲ھ-
- ۲۰۷- النبراس شرح شرح العقائد- علامه عبدالعزيز بن أحمد الفرھاری رحمه الله تعالى، ۱۲۳۹ھ- کے بعد- مكتبة حبيبيه كوتہ-
- ۲۰۸- نزہة النظر في توضيح نخبة الفكر، حافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رحمه الله تعالى، متوفى ۸۵۲ھ، الرحيم اكيڈمی-
- ۲۰۹- نصب الرية، حافظ جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله تعالى، متوفى ۷۶۲ھ تحقيق شيخ محمد عوامه حفظه الله، مؤسسة الريان بيروت/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، طبع اول ۱۴۱۸ھ-۱۹۹۷م-
- ۲۱۰- النكت على مقدمة ابن الصلاح، حافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، متوفى ۸۵۲ھ، دار الراية الرياض، طبع ثاني ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸م
- ۲۱۱- النهاية في غريب الحديث والأثر- علامه مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد

- ابن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ- دار إحياء التراث العربي بيروت/ دار المعرفة بيروت، طبع أول ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م-
- ٢١٢- وفيات الأعيان- قاضي شمس الدين أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان رحمه الله تعالى متوفى ٦٨١هـ- دار صادر بيروت-
- ٢١٣- الهداية- امام برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغناني رحمه الله تعالى متوفى ٥٩٣هـ، إدارة القرآن كراچی/ المصباح-
- ٢١٤- هدى الساري (مقدمة فتح الباري)- حافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، متوفى ٥٩٣هـ- دار الفكر بيروت-
- ٢١٥- مجمع الهوامع، علامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، منشورات الرضي، قم، إيران-

